A. hebr. 2001. 85-1

<36620693420011

<36620693420011

Bayer. Staatsbibliothek

Auszüge

aus dem Buche

Jad-Haghasakkah,

die starke Hand,

Handbuch der Religion.

Nach dem Thalmud zusammengestellt

von

Rabbi Moscheh-ben-Maimon, gen. **Moses Maimonides**,
aus Spanien,

und nach dem Gutachten der Gelehrten und Rabbinen:

Rabbi Israel Gordon, R. Ghajm-Naghman Parnass, R. Abraham-Judel Straschun, R. Salomon Zeew, des Predigers zu Wilna, R. Menaghem aus Liubawitsch, R. Isaac aus Woloschno, R. S. Rappoport, R. Israel-Michel Jeschurun aus Minsk, R. Israel Halperin aus Berditschew, R. Isaac Behr Lewinsohn aus Kremenez, R. Hirsch Katzenellenbogen aus Wilna, und Dr. Abraham Neumann aus Riga,

herausgegeben.

St. Petersburg.

Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.

1850.

Ausgabe
des Ministeriums der Volksaufklärung.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Auszüge

aus dem

Maimonides.

Erster Theil.

Enthaltend:

die Abhandlungen über die Grundlagen des Gesetzes und über die Liebe des Volkes Israel zu Gott.

Zum Unterricht in den Ebräischen Schulen zweiten Ranges bestimmt.

—

Erste Classe.

—

Preis 1 Rub. 62 Kop. Silber.

St.-Petersburg.

1850.

Vorrede des Maimonides.

„Ich brauche nicht zu erröthen, wenn ich alle Deine Gebote beobachte.“
(Psalmen Cap. CXIX, V. 6.)

Mit allen Gesetzen wurden Moses auf dem Berge Sinai auch deren Erläuterungen übergeben; denn es heißt: „Ich werde dir übergeben die steinernen Tafeln, die Thora und das Gebot;“ (2 B. Mos. Cap. XXIV, V. 12). Unter „Thora“ wird die heilige Schrift verstanden. — Das „Gebot“ deutet auf deren Erläuterung hin. Er befahl uns also, die Thora nach deren Erläuterungen auszulegen. Diese aber bilden ist die Tradition, oder die mündliche Ueberlieferung.

Unser Lehrer Moses hat die ganze Thora noch bei seinen Lebzeiten mit eigener Hand niedergeschrieben, ein Exemplar davon jedem der zwölf Stämme mitgetheilt und eines in der Lade als Zeugniß aufbewahrt. So heißt es: „Nehmet dieses Buch der Thora und thuet es u. s. w.“ (5 B. Mos. XXX, 26.) Die Gebote aber, nämlich die Erläuterung derselben, hat er nicht schriftlich, sondern mündlich den Aeltesten und dem Josua mitgetheilt, so wie allen Israeliten, denn es

heißt: „Alles, was Ich euch befehle tragt Sorge, es aufzubewahren u. s. w.“ (5 B. Mos. XVIII, V. 1) und daher erhielt diese Erläuterung den Namen „Tradition.“ Doch, obgleich dieselbe nicht schriftlich war, so hat sie dennoch Moses seiner Gerichtsversammlung; den siebenzig Aeltesten, mündlich vorgetragen und dieselbe alsdann Elasar, Pinghas und Josua, allen dreien ins Gesammt, überliefert, jedoch den Josua, seinen Jünger, darüber gesetzt. Desgleichen lehrte Josua dieselbe sein ganzes Leben lang mündlich. Viele der Aeltesten empfingen sie von Josua; Eli empfing sie von den Aeltesten und von Pinghas. Samuel empfing sie von diesem und dessen Gerichtsversammlung; David von diesem und dessen Gerichtsversammlung. Ihm folgte Aghiia, der Silonite aus dem Stamme Levi, der selbst noch als Kind den Auszug aus Egypten mitgemacht haben soll *). Dieser empfing sie von David und dessen Gerichtsversammlung, von ihm empfing dieselbe der Prophet Elias, von diesem Elischa, von diesem der Priester Jehojada, von diesem Secharia, von diesem Hosea, von diesem Amos, von diesem Jesaias, von diesem Micha, von diesem Joel, von diesem Naghum, von diesem Ghabakuk, von diesem Zephania, von diesem Jeremia, von diesem Baruch, der Sohn Neria, von diesem empfing sie Esra und seine Gerichtsversammlung. Die Gerichtsversammlung des Esra eißt auch אנשי כנסת הגדולה, die Männer der großen Versammlung; die namhaftesten unter ihnen sind Ghagi, Secharia, Malachi, Daniel, Ghanania, Mischael, Esaria, Neghemia, Sohn Ghachalias, Mardechai, Bilschon, und Serubabel; außer ihnen gehörten noch dazu

*) Vergleiche über die Unwahrscheinlichkeit dieser Sage, die Einwürfe des Raabad und die anderer Commentatoren.

viele weise Männer, bis Ein Hundert und Zwanzig an der Zahl. Der Letzte unter diesen Ein Hundert und Zwanzig war Simon der Fromme, der Hohepriester nach Esra, und dieser hat die Tradition von jenen allen empfangen; von ihm empfing dieselbe Antigonos aus Socho, von diesem Jose, der Sohn Joesers aus Zereda und Joseph, der Sohn Joghanans aus Jerusalem, von diesem Josua, der Sohn Praghia's und Nithai, der Arbelite; von diesem Jehuda, Sohn Tabais und Simon, der Sohn Schataghs, von diesem Schamai und Abtalion, die frommen Proselyten, von diesen Hilel und Schamai. Rabbi Joghanan, der Sohn Sakais und Rabbi Simon, des alten Hilel Sohn, empfingen dieselbe von Hilel und dessen Gerichtsversammlung. Dieser Rabbi Joghanan, Sohn Sakai's, hatte fünf Schüler, welche als die größten Gelehrten galten und dieselbe wiederum von ihm empfingen; diese waren Rabbi Elieser der Große, Rabbi Josua, Rabbi Josse der Priester, Rabbi Simon, Sohn Nathanaels und Rabbi Elasar, Sohn Erachs. Von Rabbi Elieser dem Großen empfing Rabbi Ekiba, der Sohn Josephs, dieselbe, dessen Vater Joseph ein frommer Proselyt war. Vom Rabbi Ekiba empfing dieselbe Rabbi Ismael und Rabbi Meier, der Sohn des berühmten frommen Proselyten. Derselbe Rabbi Meier und seine Collegen empfingen dieselbe zugleich vom Rabbi Ismael. Die Collegen des Rabbi Meier waren: Rabbi Jehuda, Rabbi Jossi, Rabbi Simon, Rabbi Neghemia, Rabbi Elasar, Sohn Schamua's, Rabbi Joghanan der Schuhmacher, Simon, Sohn Esais und Rabbi Ghanania, Sohn Tradions. Ebenso haben die Collegen des Rabbi Ekiba vom Rabbi Elieser dem Großen dieselbe empfangen. Diese waren Rabbi Tarphan, der Lehrer des Rabbi

Jossi aus Galilea, Rabbi Simon, Sohn Elasars, Rabbi Joghanan, Sohn Nuris.

Rabbi Gamliel der Alte empfing sie von seinem Vater, dem Rabbi Simon, dem Sohne Hilel des Alten. Von diesem empfing sie sein Sohn Rabi Simon und von diesem sein Sohn Rabbi Gamliel, von diesem sein Sohn Rabbi Simon und von ihm wiederum sein Sohn Rabbi Jehuda, der genannt wird „unser Rabbi der Heilige." Er empfing sie sowohl von seinem Vater, als auch von dessen Collegen Rabbi Elasar, Sohn Schamuas und Rabbi Simon. Dieser heilige Rabbi רבנו הקדוש war es, der die Mischna משנה verfaßt, denn vom Zeitalter unseres Lehrers Moses, bis zu dem des heiligen Rabbi, wurde kein Werk in Betreff der Tradition öffentlich herausgegeben, sondern in jeder Generation pflegte entweder der damals existirende Prophet, oder das Oberhaupt der jedesmaligen Gerichtsversammlung Alles, was sie von ihren Vorgängern vernommen hatten, für sich selbst zu verzeichnen, und selbiges wiederum mündlich vorzutragen. Auch pflegte, viele außer ihnen, je nach Fähigkeit und Talent, alles Ueberlieferte, sowohl in Bezug auf die bloße Schrifterklärung, als in Betreff der Satzungen, für sich selbst aufzuschreiben, desgleichen auch diejenigen Resultate, welche in jeder Generation nicht durch die Ueberlieferung, sondern durch die dreizehn maaßgebenden Grundlehren שלש עשרה מדות gefolgert wurden, und welchen das große Gericht beipflichtete. So ging es immer fort bis zur Zeit Rabbi, des Heiligen. Dieser aber sammelte alles Ueberlieferte, alles in den Gesetzen Erklärte und Erläuterte, sowohl das unmittelbar von unserem Lehrer Moses Mitgetheilte, als auch das in den folgenden Zeitaltern durch die Gerichtsversammlungen Bestimmte,

und machte ein Ganzes daraus, welches den Namen „Mischna" bekommen. Selbige wurde öffentlich den Gelehrten eingeschärft, und jeder schrieb dieselbe ab und verbreitete sie an allen Orten, damit die mündliche Ueberlieferung nicht in Israel erlösche. Der Beweggrund des heiligen Rabbi, der Sache eine neue Reform zu geben, und es nicht beim Alten bewenden zu lassen, war dieser: Er bemerkte nämlich, daß die Zahl der Schriftgelehrten immer mehr abnahm, und die Widerwärtigkeiten des Schicksals zunahmen, daß der Götzendienst die Oberhand erlangte, und Israel elendiglich nach allen Weltenden auswanderte. Dies bewog ihn, jenes Werk zu verfassen, das Jedermann handhaben und in kurzer Zeit studiren könnte, damit Nichts in Vergessenheit komme. Er saß sein ganzes Leben lang sammt seiner Gerichtsversammlung und lehrte die Mischna öffentlich. Folgende sind die größten Gelehrten und Mitglieder seiner Gerichtsversammlung gewesen, welche von ihm das Gesetz empfangen haben: seine Söhne Simon und Gamliel, Rabbi Appes, Rabbi Ghanina, Sohn Ghama's, Rabbi Ghia, Rab, Rabbi Janai, Bar Kapora, Samuel, Rabbi Joghanon und Rabbi Hosia. Diese waren die größten aller Gelehrten, mit ihnen aber waren noch Tausende anderer Gelehrten da. Obwohl diese eilf Männer zugleich vom heiligen Rabbi die Mischna empfangen und Theilnehmer seiner Schule gewesen, so war doch Rabbi Joghanon damals noch sehr jung, wurde nachher Schüler des Rabbi Janai, und empfing von ihm das Gesetz. Desgleichen empfing Rab von Rabbi Janai Unterricht, und Samuel von Rabbi Ghanina, Sohn Ghama's.

Rab verfaßte die Werke ספרא Saphra und ספרי Siphri, die Erklärung der Grundsätze der Mischna enthal-

tend. Rabbi Ghia verfaßte die תוספתא Tossephta, welche den Inhalt der Mischna erklärt; Rabbi Hosia und Bar Kapora verfaßten die ברייתות Beraithoth, die Worterklärung der Mischna enthaltend. Rabbi Joghanon hat die jerusalemitische Gemara תלמוד ירושלמי im heiligen Lande verfaßt, ungefähr drei Jahrhunderte nach der Zerstörung des zweiten Tempels. Die größten unter den Gelehrten welche die Mischna von Rab und Samuel empfangen haben, waren: Raw Huna, Raw Jehuda, Raw Naghman und Raw Kahna. Unter den Größten der Gelehrten, die von Rabbi Johanon die Mischna empfangen haben, waren: Rabah, der Urenkel des Ghana, Rabbi Ami, Rabbi Assi, Raw Dimi und Rabbi Obin. Unter den Gelehrten, die bei Raw Huna und Raw Jehuda Unterricht nahmen, waren Rabah und Raw Joseph. Unter denen wiederum die von diesen Unterricht empfingen, waren Abaia und Rawa. Dieselben haben auch von Raw Naghman Unterricht empfangen, und die von letzteren Unterricht empfingen; waren Raw Aschi und Rawina; Mar, der Sohn Raw Aschis, aber empfing das Gesetz von seinem Vater sowohl, als von Rawina.

Also haben vom Rab Aschi bis zu unserem Lehrer Moses, Friede sey mit ihm, vierzig Generationen die Ueberlieferung abwechselnd empfangen, nämlich Raw Aschi von Rawa, Rawa von Rabah, Rabah von Raw Huna, dieser von Rabi Joghanon, dem Raw und Samuel. Diese von Rabbi dem Heiligen, dieser von seinem Vater Simon, dieser von seinem Vater Gamliel dem Alten, dieser von seinem Vater dem Rabbi Simon, dieser von seinem Vater Hilel und dem Schamai, diese von Schemaia und Abtalion, diese von Jehuda und Simon,

diese von Josua, dem Sohne Praghia's und Nithai, dem Arbeliten, diese von Jossi, dem Sohne Joesers und von Joseph, dem Sohne Joghanons, diese von Antigonos, dieser von Simon dem Frommen, dieser von Esra, dieser von Baruch, dieser von Jeremia, dieser von Zephania, dieser von Ghabakuk, dieser von Naghum, dieser von Joel, dieser von Micha, dieser von Jesaias, dieser von Amos, dieser von Hosea, dieser von Secharia, dieser von Jehojada, dieser von Elischa, dieser von Elias, dieser von Aghia, dieser von David, dieser von Samuel, dieser von Eli, dieser von Pinghas, dieser von Josua, dieser von Moses unserem Lehrer.

Moses empfing Alles von der Allmacht Gottes,—und also haben wir Dasselbige vom Gotte Israels überliefert bekommen.

Alle oben erwähnten Gelehrten waren zugleich die größten ihrer Zeitalter. Viele unter ihnen waren Vorsteher der Hochschulen (ראשי ישיבות), viele Vorsteher des ganzen im Exil lebenden Volkes, und viele—Mitglieder des großen Sanhedrions, (סנהדריה גדולה), und in derselben Zeit waren noch Tausende von Gelehrten, die von ihnen und mit ihnen zugleich durch die Vorgänger unterrichtet worden waren. Rawina und Raw Aschi waren die letzten Lehrer des Talmuds. Raw Aschi hat den babylonischen Talmud תלמוד בבלי im Lande Schinaar, etwa hundert Jahre später als Rabbi Joghanon den jerusalemitischen, תלמוד ירושלמי, verfaßt. Der Inhalt dieser beiden Talmude ist die Erklärung der Mischna, sowohl in Betreff der Worte, als auch ihrer Gegenstände. Dieselben enthalten zugleich alle Resultate, die von den Zeiten Rabbi des heiligen an, bis zum Schlusse des Talmuds, in allen Gerichtsversammlungen gewonnen wurden.

Aus den beiden Talmuden, aus der תוספתא Tossephta, aus dem ספרא Saphra, dem ספרי Siphri und den übrigen Tossephthoth תוספתות allen, geht die Erklärung alles Unerlaubten und Erlaubten, Unreinen und Reinen, Schuldigen und Unschuldigen, Verwerflichen und Annehmbaren hervor, nach der Weise wie sie Einer vom Andern, bis zu unserem Lehrer Moses zurück, überliefert erhalten hatte.

Dieselben enthalten auch diejenigen Entscheidungen, welche Propheten und Gelehrte in jenem Zeitalter getroffen, um dem Gesetze vorzubauen, wie es Moses deutlich geäußert, indem er sagt: „Bewachet was ich eurer Obhut anvertraut" (3. B. M. XVIII V. 30). Was so viel sagen will als: Bewahret mit besonderer Vorsicht das euch Anvertraute. Dieselben enthalten ferner alle zeitgemäßen Gebräuche und Verordnungen der verschiedenen Geschlechtsfolgen, nach denen man sich verhalten mußte, weil es verboten war gegen sie aufzutreten. Denn es heißt: „du sollst nicht ablenken von dem, was sie dir sagen werden, weder rechts noch links." (5. B. M. XVII V. 2)

Ferner enthalten dieselben alle Gesetze und Rechte, die sie nicht von Moses überliefert bekommen haben, sondern die durch die maaßgebenden Grundlehren der Gerichtsversammlungen jedes Zeitalters gefolgert, und durch die Aeltesten bestätigt worden sind. Alle diese hat Raw Aschi, von der Zeit Moses bis zu der seinigen, gesammelt und daraus den babylonischen Talmud verfaßt.

Die Lehrer der Mischna haben noch außerdem andere Werke verfaßt, die Exegese (Bibelauslegung) betreffend, so hat Rabbi Hosea, Schüler Rabbi des Heiligen, die Auslegung des Buches Genesis בראשית; Rabbi Ismael wiederum die Thora vom Exodus שמות an, bis zum Ende des

Pentateuchs erklärt. Dieses heißt מכילתא Mechilta. Ebenso hat Rabbi Akiba eine Mechilta verfaßte. Noch andere Gelehrte haben Midraschim (מדרשים Allegorien) verfaßt, und alle diese sind vor dem babylonischen Talmud an den Tag gekommen.

Demnach ist zu ersehen, daß Rawina, Raw Aschi und deren Collegen, den Schluß der gelehrten Periode der Traditionslehre bildeten und Verordnungen und Gebräuche eingeführt haben, die in ganz Israel und aller Orten Autorität erlangt haben. Nachdem der Talmud durch die Gerichtsversammlung des Raw Aschi verfaßt, und zur Zeit seines Sohnes vollendet worden war, haben außerordentlich große Auswanderungen unter den Israeliten stattgefunden, so daß sie sich nach allen Erdenden und nach den entferntesten Inseln hin zerstreuten; Kriege brachen aus und die Wege wurden durch die Schwärme der Truppen unsicher. Das Studium des Gesetzes nahm ab und Israel hörte auf die Hochschulen zu Tausenden und Zehntausenden, wie vorher, öffentlich zu besuchen, sondern nur einzelne Privatpersonen, die Gottesfurcht begeisterte, pflegten sich zu versammeln in mancher Stadt und in manchen Landen um das Gesetz zu studiren, die Werke jener Gelehrten zu erfassen und daraus die Rechte zu folgern. Ein solches Gericht nach dem Abschluße des Talmuds, das sich entweder für etwas entschieden, oder etwas angeordnet, oder eine Satzung für sein Land sowohl, als für mehrere andere Länder getroffen, hatte nun kein Mittel, selbige für ganz Israel geltend zu machen, weil sowohl ihre Wohnorte weit entfernt von einander, als auch die Wege unsicher geworden waren.

Und da ein solches Gericht blos aus einzelnen Privatmännern bestand, und das große Einundsiebenziger Gericht

schon viele Jahre vor Beendigung des Talmud aufgehört, so darf man natürlich die Bewohner des einen Landes nicht zwingen, so zu verfahren, wie die des andern. Ebenso darf man dem einen Gerichte nicht vorschreiben solche Anordnungen in seiner Gegend zu treffen, wie eine andere Gerichtsversammlung in demselben Lande. Ebenso wenn ein Gaon (גאון, großer Gelehrter) einen gewissen Satz so und so erklärt, ein anderes Gericht aber, das ihm folgt, diesen Satz im Talmud anders auslegt, so hat man nicht der Meinung des ersten zu folgen, sondern diejenige Meinung anzunehmen, welche die größere Wahrscheinlichkeit für sich hat.

Dieses gilt jedoch blos von denjenigen Gesetzen, Aussprüchen, Verordnungen und Gebräuchen, die erst nach dem Schluße des babylonischen Talmuds entstanden, alle diejenigen aber, welche in demselben sich schon vorfinden, müßen alle Israeliten befolgen, und jede Stadt und jedes Land kann gezwungen werden, alle in der Gemarah גמרה vorkommenden Gebräuche, Aussprüche und Anordnungen zu vollziehen, weil in Betreff ihrer ganz Israel übereinstimmten und diejenigen, die Solches veranstaltet haben, Alle, oder wenigstens die meisten von ihnen, die größten Gelehrten Israels waren, welche die Tradition von ihren Vergängern, und so fort durch alle Geschlechter, bis zu unserem Lehrer Moses, seligen Andenkens, überliefert bekommen.

Alle, die nach dem Schluße des Talmuds Ruhm durch ähnliche Schriften eingeärntet, heißen: Gaonim (גאונים große Gelehrte). Alle diese Großen, sowohl im heiligen Lande, als auch im Lande Schinaar,*) ספרד Spanien, צרפת Frank-

*) Babylonien.

reich, ertheilten Unterricht im Talmud, verbreiteten Licht über alle dunklen Stellen, und erläuterten denselben in seinen inhaltsreichen Verzweigungen. Denn es that dies wohl Noth, da seine Vortragsweise sehr tiefsinnig, und obendrein sein Text in der von verschiedenen Dialekten untermischten aramitischen Sprache verfaßt ist. Zur Zeit der Talmudisten mußte wohl diese Sprache allen Einwohnern des Landes Schinaar leicht verständlich gewesen seyn, an andern Orten aber, und sogar in Schinaar selbst zur Zeit der Gaonim, verstand nicht ein Jeder mehr diese Sprache, wenn sie nicht gerade zu erlernt wurde. Und so wurden jene Großen zu ihrer Zeit von allen Städten um viele schwierige Stellen in der Gemarah befragt, worauf jene nach ihrer Einsicht antworteten; die Frager pflegten die Beantwortungen zu sammeln, und daraus Werke zu verfaßen zum ferneren Unterricht.

Die Gaonim jedes Zeitalters selbst haben auch viele Werke zur Erläuterung des Talmuds verfaßt. Viele unter ihnen haben einzelne Gegenstände ehandelt, viele — einzelne Abschnitte, die zu ihrer Zeit dunkel gewesen, viele haben mehrere Tractate und ganze Abtheilungen erklärt. Andere haben bestimmte Resultate in Betreff des Unerlaubten und Erlaubten, des Schuldigen und Unschuldigen, zum gegenwärtigen Gebrauche verfaßt, damit es auch Jeder zur Hand habe, der nicht fähig, solche aus der Tiefe des Talmuds selber zu erforschen. Mit dieser gottgefälligen Arbeit beschäftigten sich alle die Großen Israels, seit dem Schluße des Talmuds, bis auf diese Zeit, das 1108te Jahr nach der Zerstörung des Tempels*) und das 4937ste seit der Schöpfung der Welt.

*) 1177 Nach christlicher Zeitrechnung.

Zu dieser Zeit sind wir größeren Unglücksfällen ausgesetzt, Alles nahm eine andere Wendung, dahin schwand die Weisheit unserer Weisen, und das Wissen unserer Gelehrten ist uns verborgen. Daher sind sogar diejenigen Erläuterungen, Resultate und Beantwortungen, welche die Gaonim verfaßt, und welche zu ihrer Zeit Jedem verständlich waren, in unseren Tagen dunkel, so daß die Zahl derer, die sie gründlich erfassen, klein ist, geschweige denn, daß die Gemarah selbst, sowohl die babylonische, als auch die jerusalemitische, die Saphra und Siphri und die Tossephtah richtig verstanden würden, welche alle einen weitumfassenden Geist und Verstand und obendrein viel Zeit erfordern, um den richtigen Weg, in Betreff des Unerlaubten und Erlaubten, und sonstiger Gesetze der Schrift einzuschlagen.

Aus diesem Grunde leerte ich Moses, Sohn Maimons, des Spaniers meine Reisetasche *) und studirte, gestützt auf den Schöpfer, gelobt sey dessen Name, alle jene Bücher, um daraus die Resultate aller in Betreff des Unerlaubten und Erlaubten, des Unreinen und Reinen, sammt allen dort aufgezeichneten Gesetzen zu sammeln und dieselben in reiner, klarer Sprache und in bündigen Worten darzustellen; und zwar ohne erst zu fragen, und darauf zu antworten, ohne die verschiedenen Meinungen über einen Gegenstand hinzuzufügen, habe ich vielmehr reine Resultate, wie dieselben aus allen jenen Werken seit der Zeit Rabbi des Heiligen bis auf unsere Tage gefolgert wurden, aufgestellt, damit alle Gesetze in einem jeden Gebote offen und klar für einen Jeden, Klein

*) Ein Ausdruck, den Nehemias Cap. V, V. 14 beim Tempelbau gebraucht, um seine Hingebung für das allgemeine Beste auszudrücken.

oder Groß dastehen — mit einem Worte, damit Niemand irgend ein anderes Werk in Betreff der Gesetze in Anspruch zu nehmen genöthigt sey; weil gegenwärtiges Werk alle Traditionen, alle Verordnungen, Gebräuche und Aussprüche, die seit der Zeit unseres Lehrers Moses bis zum Schluße des Talmuds, sowohl als auch die zur Zeit der Gaonim getroffenen enthält. Ich nannte das Werk daher משנה תורה die Wiederholung der Thora, weil man zuerst nur die schriftliche Thora und dann nur dieses Werk zu studiren hat, welches die ganze Tradition, mündliche Lehre, enthält, und weil man keines anderen Werkes daneben bedarf. Ich habe dieses Werk in Bücher, diese Bücher wiederum in Abtheilungen für den Gegenstand, diese Abtheilungen in Capitel und die Capitel wiederum in kleinere Abtheilungen eingetheilt, um dem Ganzen eine genauere Ordnung zu geben.

Es giebt viele Abschnitte, welche nur ein einziges Gebot betreffen, weil in diesem Gebote viel Ueberliefertes vorhanden, welches dennoch einen für sich bestehenden Gegenstand ausmacht. Es gibt auch solche Abschnitte, die mehrere Gebote umfaßen, und welche dennoch von einem Gegenstande handeln, indem die Eintheilung dieses Werkes nicht nach der Zahl der Gebote, sondern nach den Gegenständen, wie der Leser selbst ersehen wird, getroffen ist. Die Zahl aller Vorschriften der Thora, die für alle Zeiten gültig sind, ist sechshundert und dreizehn, vorunter zweihundert und acht und vierzig Gebote (man nehme die Zahl der Glieder des menschlichen Körpers), und dreihundert und fünf und sechzig Verbote, (man nehme die Zahl der Tage des Sonnenjahrs zum Merkmale).

Diese sechshundert und dreizehn Vorschriften wurden dem Moses auf dem Berge Sinai mitgetheilt, sammt ihren allgemei-

nen Begriffen, Einzelheiten und näheren Bestimmungen; diese letzteren aber heißen Traditionen, welche die Gerichtsversammlungen von ihren Vorgängern fort und fort mündlich überliefert bekommen haben, wie schon erklärt.

Nun gibt es auch Gebote, die nach dem Empfang der Thora entstanden, welche Propheten und Gelehrte anbefohlen, und welche Autorität in ganz Israel erhalten haben, so z. B. das Lesen der מגילה Megila, (die Geschichte der Esther) חנכה die Lichter der Chanucka, תענית תשעה באב (Fasten am neunten Tage des Monats Ab) ערובין Erub, und נטילת ידים Händewaschen. Diese Gebote häben wiederum Auslegungen und genauere Bestimmungen, welche alle in diesem Werke vorkommen.

Wir sind verpflichtet, auch die neu entstandenen Gebote zu beobachten, indem es heißt: „Du sollst nicht ablenken" (5 B. M. XVII, 2) u. s. w. und werden solche nicht als Zulage der Schrift betrachtet, denn jene Warnung der Thora: „Du sollst ihr weder zulegen noch abnehmen" (5 B. M. IV 2 und XIII, 1) meint blos, daß es keinen Propheten, wenn er es für gut findet, zustehe, irgend ein neues Gesetz im Namen Gottes als zur heiligen Schrift gehörig einzuführen, oder eines der sechshundert und dreizehn wegzulassen.

Wohl durften aber Prophet und Gericht solches, nach Zeit und Umständen, als eigenen Ausspruch, oder als Anordnung geschehen lassen. Dieselben sagten auch nicht, daß der Heilige, gelobt sey dessen Name, z. B. befohlen habe Erub עירוב einzurichten, oder die מגילות Megilat, jede zu ihrer Zeit zu lesen; in diesem Falle wären sie Zusätze der Thora gewesen. Wir nehmen blos an, daß die Propheten, so wie die Gerichtsversammlungen, es von selbst veranstalteten, Megila zu gewissen

Zeiten zu verlesen, um dadurch den Heiligen, gelobt sey dessen Name, zu preisen, damit wir der Errettung, die er uns erzeigt, und auch daran uns stets erinnern möchten, wie Er stets uns zur Seite heilbringend gestanden, und auch den kommenden Geschlechtern verkünden möchten, daß die in der Thora erwähnten Verheißungen sich bewährt haben, wie nämlich die Schrift sagt: „Wer ist das Volk, dessen Gott ihm so nahe" (5 B. M. IV, 7). Auf diese Weise sind alle rabbinischen Gesetze erlassen worden, gleichviel ob Gebote oder Verbote.

Nun habe ich dieses Werk in vierzehn Bücher eingetheilt und zwar folgendermaßen.

Erstes Buch, welches die Grundsätze der mosaischen Religion enthält, über welche Jedermann früher als über alles Uebrige in Kenntniß gesetzt werden muß, so z. B. die Einheit Gottes, gelobt sey Er, und das Verbot des Götzendienstes; ich nannte daher dieses das Buch der Erkenntniß ספר המדע.

Das zweite Buch nannte ich ספרא הבה, das Buch der Liebe, weil ich in demselben alle diejenigen Gebote zusammengestellt, die fortwährend ausgeübt werden müssen, um uns zur Liebe Gottes und zur Erinnerung an ihn zuführen, so z. B. קר׳את שמע.

Das dritte Buch nannte ich ספר הזמנ׳ים das Buch der Zeiten, weil in demselben alle Gebote der festlichen Zeiten abgehandelt wurden, z. B. vom Sabbat und allen Feiertagen.

Das vierte Buch, ספר נשים das Buch der Frauen, weil hier die Gebote in Betreff der Verlobungen, der Schei-

dungen, der יבום Verschwägerung, und des חליצה Schuhausziehens, abgehandelt werden.

Das fünfte Buch, ספר קדושה das Buch der Heiligkeit, weil in diesem alle Verbote, betreffend die Blutschande und die verbotenen Speisen enthalten sind, wodurch wir vor den heidnischen Völkern uns auszeichneten, wie es auch heißt von beiden Verboten: „Ich habe euch von den Völkern abgesondert" (3 B. M. XX, 26) und „von den Völkern habe ich euch abgesondert" (3 B. M. XX, 24).

Das sechste Buch, ספר הפלאה das Buch der Gelöbnisse, weil dort die Gebote dessen vorkommen, der sich durch Schwüre und Gelübde auszeichnet.

Das Siebente Buch, ספר זרעים, das Buch der Saat, weil ich hier alle Gebote, die Erdensaat betreffend, gesammelt z. B. שמיטה Erlassungsjahre, יובל Jubeljahr, מעשרות Zehnten, תרומות Priesterheben, und dergleichen Gebote zusammenstellte.

Das achte Buch, ספר עבודה das Buch des Tempeldienstes, weil dasselbe vom Tempelbau und den Gemeindeopfern handelt.

Das neunte Buch, ספר קרבנות das Buch der Opfer, weil hierin blos die Privatopfer verhandelt werden.

Das zehnte Buch, ספר טהרה das Buch der Reinlichkeit, welches von den Gesetzen des Unreinen und Reinen handelt.

Das eilfte Buch, ספר נזיקין das Buch der Beeinträchtigung, weil in diesem alle Gebote in Betreff der zugefügten Schaden im gewöhnlichen Leben vorkommen.

Das zwölfte Buch, ספר קנין das Buch des Kaufs, weil es Kaufs- und Verkaufsgesetze umfaßt.

Das dreizehnte Buch, ספר משפטים das Buch der Prozesse, weil hier die Gebote behandelt werden, betreffend alle sonstigen im Leben vorkommenden Gerichtsfälle d. h. solche, die nicht von vorn herein mit Schaden beginnen, so z. B. über Hüter, Schuldner, Einwendungen und Widersprüche.

Das vierzehnte Buch, ספר שופטים das Buch der Richter, worin die Gebote, den Sanhedrin betreffend, vorkommen, die dermaligen Verurtheilungen zum Tode, das Zeugenverhör, die Gesetze der Könige und ihre Kriege.

Die Einzelnheiten jedes Buches werden vor demselben angegeben werden.

Laß Deine Güte strömen über Deine Bekenner,
Dein Wohlwollen über die, die geraden Herzens sind.
(Psalmen XXXIV, 2.)

Erstes Buch,

welches das Buch der Erkenntniß heißt, und in fünferlei Gegenstände eingetheilt wird, nämlich:

1) in die Grundsätze der Lehre,
2) die Sittenlehre,
3) das Studium des Gesetzes,
4) den Götzendienst und der Heiden Gesetze betreffend,
5) die Lehre von der Buße.

1. Die Grundsätze der Lehre,

enthalten zehn Vorschriften der Thora; sechs unter ihnen heißen Gebote, und vier Verbote:

1) Daß man einen Gott anerkenne.
2) Daß nie ein Gedanke auftauche, als gebe es noch einen Gott, außer dem Ewigen.
3) Ihn als einzig anzuerkennen.
4) Ihn zu lieben.

5) Ihn zu fürchten.

6) Seinen Namen zu heiligen.

7) Seinen Namen nicht zu entweihen.

8) Nie irgend etwas zu vernichten, was des Heiligen Namen trägt.

9) Den Propheten anzuhören, der im Namen des Heiligen lehrt.

10) Ihn (Gott) nicht zu versuchen.

Die Erläuterungen dieser Vorschriften folgen in den nächsten Capiteln.

Erstes Capitel.

1) Der Grund aller Grundsätze und die Stütze alles Wissens besteht in der Ueberzeugung, daß es ein Urwesen giebt, welches alle Geschöpfe hervorbringt, und daß blos durch die Wahrheit seines Daseyns die Existenz aller Geschöpfe im Himmel und auf der Erde, und derjenigen zwischen Himmel und Erde, möglich ist.

2) Könnte angenommen werden dieses Urwesen existire nicht, so wäre damit auch die Möglichkeit der Existenz aller Wesen aufgehoben.

3) Und würde angenommen, es existire außer ihm Nichts, so bliebe doch seine Existenz unzweifelhaft, und würde nicht durch das Nichtseyn der Geschöpfe aufgehoben; indem alle Wesen wohl von Ihm nur, Er aber, gelobt sey Er, weder aller noch eines einzelnen dieser Wesen zu Seiner Existenz bedarf, weshalb auch Sein wahres Seyn in keiner Weise dem ihrigen gleicht.

4) Dies ist der Sinn der Worte des Propheten: „der Ewige, Gott, ist wahrhaft“ (Jeremia 10, 10), d. h. Gott

allein ist unbedingt wahr. Die Wahrhaftigkeit alles Andern aber gleicht der Seinen nicht; dies lehren auch die Worte der Schrift: „Außer Ihm ist Keiner" (5 B. Mos. Cap. IV, 39), d. h. es giebt außer Ihm kein Ihm gleich wahrhaftes, unbedingt existirendes Wesen.

5) Dieses Urwesen ist der ewige Gott, der Herr der ganzen Erde, der die Himmelskörper leitet mit ununterbrochener, unendlicher, ewiger Kraft; denn sie kreisen unaufhörlich fort, was unmöglich wäre ohne bewegende Kraft, und Er ist es der sie beweget ohne körperliche Mittel.

6) Dies anzuerkennen ist ein Gebot der Schrift, denn es heißt: „Ich bin der Ewige, Dein Gott" (2 B. Mos. Cap. XX, 2, 5 B. Mos. Cap. V, 6). Wer dem Gedanken Raum gäbe, es existire außer diesem noch ein Gott, der übertritt ein Verbot der Schrift, denn es heißt: „Du sollst keine anderen Götter haben neben Mir" (2 B. M. Cap. XX. 3, 5 B. M. Cap. V. 7), und leugnet die Grundwahrheit, indem jenes Gebot die größte Grundwahrheit des Glaubens ist, von der Alles abhängt.

7) Dieser Gott ist Einer, nicht zwei oder mehr als zwei, sondern Einer, und Seiner Einheit gleicht unter allen Einheiten der Geschöpfe der Welt keine. Seine Einheit ist weder die einer Gattung, welche noch andere Einzelne in sich begreift, noch die eines Körpers, der Theile und Glieder hat, sondern diejenige Einheit, der keine zweite in der Welt zu vergleichen ist. Denn gäbe es mehrere Gottheiten, so müßten sie verschiedene Wesenheiten u. Körper haben, denn gleiche Dinge, die gezählt werden sollten, könnten nur durch die etwaigen Verschiedenheiten ihrer Wesen unterschieden werden. Wäre nun aber der Schöpfer ein erfaßbares Wesen und kör-

perlich, so müßte er auch endlich und vergänglich seyn, denn ein unendlicher Körper ist nicht denkbar. Ist aber der Körper endlich und vergänglich, so ist es auch seine Kraft. Da nun aber die Kraft unsres Gottes, gelobt sey Sein Name, unendlich ist und nie aufhört, da schon die Himmelskörper durch sie in einer unaufhörlichen Schwingung sich bewegen, so ist diese Kraft nicht blos die eines Körpers. Weil nun Gott kein Körper, so kommen ihm auch keine körperlichen Eigenschaften zu, wodurch er sich von anderen Wesen unterschiede, und muß folglich Gott nur Einer seyn. Dies anzuerkennen ist ein Gebot der Schrift, denn es heißt: „der Ewige, unser Gott, ist Einer" (5 B. M. Cap. 6. V. 4).

8) Die Schrift lehrt uns deutlich, daß Gott weder Körper sey, noch Gestalt habe, denn es heißt: „der Ewige, euer Gott, ist Gott im Himmel oben und auf der Erde unten" (5 B. M. Cap. V. 39); ein Körper aber kann nicht an zwei Orten zugleich seyn. Es heißt ferner: „Denn ihr habt keinerlei Gestalt gesehen" (5 B. M. Cap. 4. V. 15) und: „Wem wollet ihr Mich vergleichen, daß Ich ähnlich sey?" (Jesaias Cap. XL, 25). Wäre nun Gott ein Körper, so müßte er auch anderen Körpern ähnlich seyn.

9) Wenn es aber dennoch in der Schrift heißt: „Und unter Seinen Füßen." (2 B. M. Cap. XXIV. 10), „Geschrieben mit dem Finger Gottes" (2 B. M. Cap. XXXI. 18), „die Hand Gottes" „die Augen Gottes" „die Ohren Gottes" und dergleichen mehr, — so ist das Alles nur für den Begriff der Menschen berechnet, die sich nur an Sinnliches halten können. Die Schrift spricht in menschlicher Weise, und jene Ausdrücke sind nur als Gleichnisse aufzufassen. So heißt es z. B.: „Wenn ich geschärft mein blitzend Schwert" (5 B.

M. Cap. XXXII, 41), gerade als ob Gott ein Schwert hätte, und damit tödtete, was blos Gleichnißweise gesagt werden kann. Ein Beweis dafür ist auch der Umstand, daß der eine Prophet Gott gesehen haben will, „in einem Gewande weiß wie Schnee" (Daniel Cap. VII, 9), der andere aber: „im blutrothen Gewande" (Jesaias Cap. LXIII, 1. u. 3) und unser Lehrer Moses selbst sah Ihn am Meere, „als einen kriegführenden Helden" (2 B. M. Cap. XV, 3) und am Sinai „als einen in seinen Gebetmantel eingehüllten Gemeindevorbeter" (Talmud); hierdurch wird angedeutet, daß Gott weder Körper noch Gestalt hat, sondern, daß Alles dies nur in prophetischen Gesichten und Erscheinungen geschehen. Gottes eigentliches Wesen vermag der Mensch weder zu begreifen noch zu ermessen, noch zu erforschen, was auch die Worte aussprechen: „die Spur, das Wesen Gottes wolltest Du ausfinden? oder den Zweck des Allmächtigen begreifen?" (Hiob Cap. XI, 7).

10) Als unser Lehrer Moses Gott mit den Worten „laß mich schauen Deine Herrlichkeit" (2 B. M. Cap. XXXIII, 18) bat, so verlangte er blos die Wahrheit der Existenz des Ewigen — gelobt sey Er — mit solcher Bestimmtheit zu erkennen, wie die Gestalt eines Menschen unserm Geiste eingeprägt wird, den wir genau kennen, indem seine Individualität, unabhängig von den anderen Menschen, in unserem Geiste fortlebt. Ganz so wollte unser Lehrer Moses das Seyn des Heiligen erfassen; es sollte in seinem Geiste, unabhängig von den übrigen Vorstellungen aller Wesen leben, um es in seiner Absolutheit und für sich zu begreifen. Aber Gott — gelobt sey Er — antwortete ihm, daß ein aus Körper und Seele gebildeter Mensch nicht vermöge Dieses Seyn klar zu

erfassen und zu begreifen. Dennoch ließ Er ihm soviel erkennen, was weder ein Mensch vor ihm noch nach ihm erfahren hat, als erforderlich um seinem Geiste die Unabhängigkeit und das Getrenntseyn der Existenz Gottes von der Existenz aller anderen Wesen einzuprägen; so wie man sich ein Bild macht von einem Menschen, dessen Rückseite man gesehen und dessen Gestalt und Kleidung man in seinem Gedächtnisse festhält und von andern unterscheidet. Darauf deutet auch der Vers hin: „Du siehest meinen Rücken, aber mein Angesicht siehst Du nicht." (2 B. M. XXXIII, 23).

11) Da nun klar erwiesen ist, daß Gott weder Körper noch Gestalt hat, so geht auch daraus zugleich hervor, daß Ihm auch keine körperlichen Eigenschaften zukommen, weder Zusammensetzung noch Trennung, weder Raum noch Maaß, weder Auf- noch Nieder-Steigen, weder Rechts noch Links, weder Angesicht noch Rückseite, weder Sitzen noch Stehen; Er ist nicht durch die Zeit begrenzt, da ihm ebenso wenig Anfang oder Ende, wie eine Anzahl von Jahren zugeschrieben werden kann. Er verändert sich auch nicht, denn es ist Nichts an Ihm, das eine Veränderung herbeiführen könnte. Für Ihn giebt es weder Tod noch Leben des Körpers, noch die Thorheit oder Klugheit eines weisen Menschen, weder Schlaf noch Wachen, weder Zorn noch Lachen, weder Freude noch Schmerz, weder Schweigen noch Sprache der Menschen. Dasselbe sagen unsere Weisen: „Bei Gott ist weder Sitzen noch Stehen, weder Rückseite noch Ermüden" (Talmud).

12) Da sich dies nun so verhält, so sind diese und ähnliche, in der Schrift vorkommende Redeweisen, als Gleichnisse und Bilder zu betrachten, wie es z. B. heißt: „der im Himmel wohnt — lacht." (Psalmen II, 4) „sie haben mich er-

zürnt durch ihren Tand." (5. Buch. Mos. XXXII, 21). „So wie sich Gott gefreut hat." (2. B. M. XXVIII, 63). u. dg. m. Alle diese Ausdrücke sind nach dem Spruche der Weisen zu erklären „die Schrift spricht nach menschlicher Weise." (Talmud). So heißt es: „Erzürnen sie denn mich?" (Jeremias Cap. VII, 19) und „Ich, Gott, ändere mich nicht" (Maleachi Cap. III, 6) Würde er aber bald zürnen, bald sich freuen, so würde er sich ja verändern. Solche Eigenschaften trifft man nur bei hinfälligen, niedrigen, irdischen Wesen, deren Ursprung Staub und Asche ist, aber Gott — gepriesen sey Er — ist darüber hoch erhaben.

Zweites Capitel.

1) Den herrlichen und furchtbaren Gott zu lieben und zu fürchten ist ein Gebot der Schrift, denn es heißt: „du sollst lieben den Ewigen, deinen Gott" (5. B. M. VI, V. 5. Cap. XI, 1.) und: „den Ewigen, deinen Gott sollst du fürchten." (Cap. IV, 13. u. Cap. X, 20).

2) Doch wie kann man Gott lieben und fürchten? Das Nachdenken über Gottes große und wunderbare Werke und Geschöpfe, und die Einsicht in seine unermeßliche und unendliche Weisheit muß den Menschen lehren, Ihn zu lieben, zu preisen, zu loben, und mit heißer Sehnsucht zu streben—diesen großen Gott zu erkennen. So sang David: „Es dürstet meine Seele nach Gott, nach dem lebendigen Gotte" (Psalm XLII, 3). Und denkt er über diese Gegenstände selbst weiter nach, so wird er mit Beben zurücktreten und schaudernd, staunend einsehen, wie er nur als ein unbedeutendes, niedriges und dunkles Geschöpf, das nur mit geringer Einsicht begabt ist, vor dem

Allwissenden dasteht. So lauten Davids Worte: „wenn ich Deine Himmel sehe, das Werk Deiner Hände — was ist der Mensch, daß Du sein gedenkest? (Psalm VIII, 4). Dies veranlaßt mich, mehrere große Grundzüge der Werke des Herrn aller Welten aufzuzeichnen, um dadurch für den Verständigen den Weg Seiner Liebe zu bahnen, von der auch unsere Weisen sagen: „Durch sie gelangst Du zur Erkenntniß dessen, Der Da sprach — und es wurde die Welt" (Talmud).

3) Alles, was der Heilige erschaffen, gelobt sey Er in Seiner Schöpfung, läßt sich unter drei Categorieen bringen. Es giebt nämlich theils solche Geschöpfe, die Körper und Wesenheit haben, und fortwährend entstehen und verwesen; z. B. der menschliche Körper und der der Thiere, Pflanzen und Metalle. Nun giebt es wiederum solche Wesen, die auch Körper und Wesenheit haben, die aber nicht wie erstere von einem Körper zum andern, von einer Wesenheit zur andern übergehen, sondern ewiglich ihre ursprüngliche Wesenheit beibehalten, und sich nicht wie jene verändern, nämlich die Himmels-Sphären, und die darin befindlichen Sterne. Auch gleicht ihr Körper nicht den andern Körpern, und ihre Wesenheit nicht den anderen Geschöpfen. Endlich giebt es wieder solche Geschöpfe die blos Wesenheit, aber keinen Körper haben, die Engel nämlich. Die Engel haben keinen Körper, sondern nur Wesenheit, und zwar verschieden untereinander.

4) Stellten uns die Propheten dieselben als feurige und beflügelte Wesen dar, die sie gesehen hätten, so geschah es blos als prophetische Erscheinungen, indem sie blos allegorisch vorstellen wollten, daß Engel keine Körper seyen, und suchten daher ihnen keine materielle Schwere, sondern ätherische, leichte Körper beizulegen; so heißt es auch von Gott: „Denn der

Ewige, Dein Gott, ist verzehrend Feuer" (5. B. M. Cap. IV. V. 24. u. IX. V. 3); und er ist dennoch kein Feuer, sondern bildlich so vorgestellt. Auf diese Weise ist auch jener Vers auszulegen: „Er schafft die Winde zu seinen Engeln." (Psalmen CIV. V. 4).

5) Wodurch unterscheiden sich denn körperlose Wesenheiten? Durch die Verschiedenheit ihres Daseyns, indem der eine eine höhere, der andere eine niedere Stellung einnimmt, nämlich die Kraft des einen höher als die des andern steht, und diese alle durch die Kraft Gottes und seine Güte entstehen; hierauf zielet der weise Salomon: „Höher, als alle Hohen steht ein Beobachter da." (Prediger. Cap. V. V. 7).

6) Wir haben mit dem Ausdrucke „niedere und höhere Stellung" nicht in Hinsicht auf den Raum sagen wollen, etwa als sitze Jemand höher, als sein Nächster, sondern in geistiger Hinsicht, wie man etwa von zwei Gelehrten sagen würde, der Eine stehe wissenschaftlich höher als der Andere, und wie man auch sagen könnte, die Ursache stehe höher als die Wirkung.

7) Die verschiedenen Namen der Engel sind ihnen ihrer verschiedenen Stellung gemäß beigelegt worden. Demzufolge heißen die einen: die heiligen Ghajoth, weil sie höher, als alle stehen; dann kommen die Ophanim, Eralim, Chasmalim, Seraphim, Boten, Mächtige, Kinder Gottes, Cherubim und Ischim. Im Ganzen sind ihrer Namen zehn, die ihre zehn verschiedenen Stellungen bezeichnen. Die höchste Stellung, die über sich keine andere kennt, und nur das höchste Wesen, Gott — gelobt sey Dessen Name — über sich hat, haben die Ghajoth, und daher nehmen dieselben in den prophetischen Erscheinungen ihre Stellung neben dem Thron Gottes ein;

die niedrigste Seilung der zehn Gedachten haben hingegen die Ischim, diejenigen Engel nämlich, die mit den Propheten sprechen, und ihnen in ihrer Begeisterung erscheinen; daher erhielten sie den Namen Ischim (Männer), weil ihre Stellung der menschlichen Einsicht ganz nahe.

8) Alle diese Wesen sind lebendig, erkennen den Schöpfer an, und haben großartige Begriffe von dessen Seyn, jeder nach Verhältniß seiner selbst, aber in keinem Verhältniß zur Größe Gottes. Sogar die am höchsten gestellten Engel erfassen das wahre Wesen Gottes nicht an und für sich; ihre Fassungskraft reicht so weit nicht aus. Wohl aber erfassen sie mehr als die, welche unter ihnen ihre Stellung einnehmen, und so fort bis zur zehnten Classe, die auch noch den Schöpfer großartiger erkennt als die Menschenkinder, die aus Geist (Wesenheit) und Körper zusammengesetzt sind; und keiner kennt den Schöpfer so wie dieser selber sich bewußt.

9) Alle Wesen, außer dem Schöpfer, von der am höchsten gestellten Engelschaar, bis zur kleinsten Mücke in der Erde Tiefe, entstehen durch die Kraft der Wahrheit des Schöpfers; und da Er sich selbst bewußt ist und seine unendliche Größe, Pracht und Wahrheit kennt, erkennt er folglich auch alle Wesen, und Nichts entgeht seinem Wissen.

10) Der Heilige, Gelobt sey dessen Name, ist sich Seiner Wahrheit bewußt und kennt sie, wie sie an und für sich ist, aber nicht mit solcher Kenntniß, die außer ihm, so wie wir uns erkennen, indem wir und unsere Erkenntniß nicht eins und dasselbe sind; sondern der Schöpfer, — gelobt sey Er — und dessen Wissen und dessen Leben, machen in jeder Hinsicht, in jeder Beziehung, und auf jede Weise, blos eine Einheit aus. Denn könnte man annehmen, daß Sein

Leben, Seine Erkenntniß außer Ihm seyen, so müßte man mehrere Gottheiten voraussetzen, nämlich Ihn selbst, Sein Leben und Seine Erkenntniß. Da nun schon erwiesen, daß dem nicht so ist, so muß nothwendig Gott in jeder Hinsicht, in jeder Beziehung und auf jede Weise einzig seyn; folglich er der Wissende, das ihm Bewußte und das Wissen zusammen auch nur eine Einheit bilden. Es fehlt dem Sprachorgane die Kraft es deutlich auszudrücken, noch vermag das Hörorgan es deutlich zu vernehmen, noch das menschliche Herz, es klar zu erfassen. So heißt es auch vom Menschen (1 B. M. Cap. XVII. V. 15, 16) „beim Leben Pharaos" oder „beim Leben deiner Seele." Von Gott wird aber nicht „beim Leben Gottes" sondern (Richter Cap. VIII. V. 19) „so wahr Gott lebt" gesagt, um zu zeigen, daß der Schöpfer und Sein Leben nicht etwa wie bei allen lebenden Körpern und lebenden Geistern, zwei Gegenstände ausmachen; dem zu Folge besteht Seine Kenntniß der Geschöpfe nicht in Verhältniß zu den Geschöpfen, so wie wir sie erkennen, sondern er kennt sie Seiner selbst willen; da er sich Seiner selbst bewußt, so kennt er Alles, weil Alles blos durch Sein Daseyn besteht.

11) Alles, in diesen zwei Capiteln, in Betreff dieses Gegenstandes Erklärte, verhält sich wie ein Wassertropfen zum Meere, und die Erklärung dieser Gegenstände nennt man: die Lehre vom Zusammenhange, Maasse Merkhabah.

12) Die alten Gelehrten haben geboten diese Lehre nicht zu veröffentlichen, und sie blos einzelnen Personen beizubringen, und zwar nur solchen, die mit gesundem Verstande und mit Vernunft begabt. In diesem Falle erkläre man ihnen die Anfangsgründe und Anleitungen, so daß sie selbst die Spur der Tiefe des Gegenstandes verfolgen:

Diese Lehren sind hoch erhaben, und nicht alle Geister erfassen sie. Schon Salomo weist darauf hin in seiner Weisheit, indem er sagt: (Proverb. V. V. 17) „sie mögen für dich allein bleiben, und daß Fremde daran keinen Antheil nehmen.“

Drittes Capitel.

1) Man pflegte die Himmels-Sphären, die unter dem Namen Schemaim, Rakia, Sebul, Erabot, (Himmel, Luftraum, Wohnstätte und Wüsten) bekannt, in neun Planetensysteme einzutheilen. Die uns zunächst liegende Sphäre ist die des Mondes; in einer höheren Sphäre kreist der so genannte Kochab, in einer noch höheren Sphäre rollt die Venus; dann kommt die vierte Sphäre, worin die Sonne; dann eine fünfte, worin der Mars; dann eine sechste, in der — Jupiter; Saturnus in einer siebenten; in der achten, Uranus, das ganze Sternensystem, das am Horizonte sichtbar, und noch eine neunte Sphäre, die ihren Kreislauf täglich von Osten nach Westen macht, und die alle jene Planetensysteme umfaßt. Der Grund, warum man alle Sterne in einer Richtung sieht, als wenn sie alle in einer Himmels-Sphäre vereinigt wären, liegt darin, daß die Himmels-Sphären klar und transparent, wie krystallene durchsichtige Körper sind, wodurch jene Sterne, die in der achten Sphäre kreisen, so sichtbar werden, als seyen sie in der ersten, uns nächsten Sphäre.

2) Jede dieser acht Himmels-Sphären, worin die Sterne sich befinden, zertheilt sich wiederum in mehrere Sphären, eine höher über die andere, wie die Häute einer Blumenzwiebel. Diese machen ihren Kreislauf theils von Westen nach Osten,

theils von Osten nach Westen, wie die neunte Sphäre selbst, und zwischen allen diesen giebt es keinen leeren Raum.

3) Die Himmels-Sphären alle haben weder jene Eigenschaften der Leichtigkeit und der Schwere, noch schwarze, rothe oder irgend eine Farbe. Diese himmelblaue Farbe, die uns entgegenstrahlt, bildet sich dem Auge blos aus dem Verhältnisse der Höhe des Aethers. Desgleichen kann man ihnen die Attribute des Geschmacks und des Geruchs nicht zukommen lassen, weil diese Eigenschaften blos bei den Körpern, die unter ihnen befindlich, denkbar sind.

4) Alle diese weltumkreisenden Himmels-Sphären sind kugelförmig; die Erde befindet sich in ihrer Mitte. Einige dieser Planeten haben kleine Sphären, worin sie gebannt sind, und zwar solche, die ihren Kreislauf nicht um die Erde machen, sondern in den größeren Sphären Neben-Sphären bilden.

5) Die Zahl aller Sphären, die die Welt umkreisen, ist achtzehn. Die Zahl der kleineren Sphären, die jenen Kreislauf nicht durchmachen, ist acht. Der Gang dieser Planeten, ihre tägliche und stündliche Umkreis-Weile, ihre nord-südlichen und süd-nördlichen Abweichungen, ihre weitere und nähere Entfernung von der Erde, lassen uns auch auf deren Zahl, deren Gestalt und auf deren Umkreis-Weise schließen. Diese Wissenschaft heißt die Astronomie. Die griechischen Gelehrten haben viele Werke in dieser Wissenschaft verfaßt.

6) Die neunte Himmels-Sphäre, die Alles umkreist, haben die alten Weisen in zwölf Theile eingetheilt, und jedem dieser Theile einen Namen beigelegt, gemäß der Gestalt, die sich uns durch die ihm in gerader Richtung gegenüber stehenden Himmelskörper hindurch zeigt. Dieselben sind folgende: Widder,

Stier, Zwillinge, Krebs, Löwe, Jungfrau, Waage, Skorpion, Schütze, Steinbock, Wassermann, Fische.

7) Die neunte Himmels-Sphäre selbst zerfällt in keine Theile, noch hat sie irgend eine jener Gestalten oder einen Planeten, und blos durch die Zusammenstellung der Gestirne in der achten Himmels-Sphäre kommen uns jene, oder ähnliche Gestalten zu Gesichte. Diese zwölf Gestalten bemerkte man blos etwa zur Zeit der Sündfluth in gerader Richtung jenen Theilen gegenüber stehend, und haben dieselben damals jene Namen bekommen. Zu gegenwärtiger Zeit aber sind sie ein wenig vorgerückt, indem alle die Himmelskörper in der achten Sphäre, ganz wie Sonne und Mond, blos in langsamerer Bewegung kreisen, dergestallt, daß zu jener Strecke, die die Sonne und ihr gegenüber der Mond in einem Tage zurücklegt, jeder dieser Himmelskörper fast siebenzig Jahre Zeit haben müßte.

8) Unter allen uns sichtbaren Sternen giebt es theils solche, die kleiner, theils solche, die mehrfach größer, als die Erde sind. Die Erde ist etwa vierzigmal so groß, wie der Mond, die Sonne wiederum hundert und siebzigmal so groß als die Erde, so daß der Mond fast nur ein Sechstausend achthunderttheilchen der Sonne ist. Unter allen diesen Gestirnen giebt es keines, das größer als die Sonne wäre und kleiner als der Kochab, der in der zweiten Sphäre befindlich.

9) Man denkt sich alle diese Himmelskörper und Sphären als beseelte, mit Verstand begabte Wesen, und daß sie lebend anerkennen den Schöpfer, durch dessen Wink die Welt entsprang und daß jeder, gemäß seiner Stellung, gemäß seiner Sphäre seinen Schöpfer lobsinge und preise unter dem Chor der Engel. Und da sie einen Begriff vom Heiligen —

gelobt sey Dessen Name — haben, so begreifen sie sich selbst auch, und erkennen zugleich die Schaar der Engel über sich. Jedoch ist die Erkenntniß dieser Himmelskörper und Sphären geringer, als die der Engel, und größer als die des Erdensohnes.

10) Nun hat Gott unter dem Monde noch eine Masse erschaffen die den Himmelskörpern nicht ähnlich, und dieser Masse viererlei Eigenschaften beigelegt, die denen jener Sphären ebenfalls nicht gleichen. Jede dieser vier Eigenschaften ist einem Theile jener Masse vermählet worden, so daß aus dem ersten Theile derselben, nachdem der Feuerstoff sich ihm gesellte, ein Feuerkörper, aus dem andern Theile derselben, nachdem die Luft sich ihm einverleibt, der Luftkörper, und von einem dritten Theile derselben, nachdem ihm der Wasserstoff beigetreten, ein Wasserkörper, und aus dem vierten Theile derselben, nachdem ihm Erdstoff beigebracht worden, der Erdkörper entstanden. Also sind unter der Himmelsausdehnung vier verschiedene Körpermassen, eine höher über die andere gestellt, derartig, daß jede derselben die unter sie gestellte rings umgibt, wie eine Sphäre. Die Körpermasse, die zunächst den Monde sich befindet, ist der Feuerstoff, dann folgt der Luftstoff, dann der Wasserstoff, alsdann der Erdstoff, und zwischen ihnen gibt es keinen körperlosen leeren Raum.

11) Diese vier Körpermassen sind seelenlos und haben weder Bewußtseyn, noch Erkenntniß, ganz wie leblose Körper, auch ist in sie Naturkraft gelegt, die sie weder kennen, noch im Stande sind abzuändern. Und singt der König David (Psalm CIIL. V. 7, 8): „Lobpreiset den Ewigen, von der ganzen Erde, ihr Meeresungeheuer und ihr Oceanstiefen

alle! Feuer und Hagel, Schnee und Dampf!" so wird damit blos gemeint, daß die Menschenkinder den Schöpfer aller dieser Creaturen preisen mögen, dessen Wunderthaten man am Feuer, am Hagel und an allen übrigen Geschöpfen unter dem Himmelshorizonte wahrnehmen könnte, und welche sowohl von Groß als Klein nicht verkannt werden können.

Viertes Capitel.

1) Diese vier Körper, nämlich Feuer, Luft, Wasser und Erde, sind die Elemente aller irdischen Geschöpfe, sowohl der Menschen, als der Thiere, des Geflügels, des Gewürms, der Wasserthiere, der Vegetabilien, der Metalle, der Edelsteine und Perlen, der Bausteine, der Gebirge und Erdschollen, deren Substanzen sämmtlich den vier Elementen entnommen sind. Alle irdischen Körper unter dem Himmelshorizont, die vier Elemente ausgenommen, sind also zusammengesetzt aus einer materiellen Masse und einer gewißen Wesenheit. Diese Masse ist wiederum aus den vier Elementen zusammengesetzt. Die Elemente selber aber bestehen blos aus Körper und Wesenheit

2) Feuer und Luft haben Schwungkraft von der Erde ab nach oben, zum Horizonte, Wasser und Erde hingegen besitzen Schwer- und Senk-Kraft vom Horizonte bis zur tiefsten Tiefe, bis herab zum Mittelpunkte strebend; denn es gibt keine Tiefe, die tiefer wäre als dieser Mittelpunkt. Ihre Bewegung aber ist nicht wissentlich und nicht willkührlich, sondern ihnen sind Naturtriebe beigelegt. Die Eigenschaft des Feuers ist Wärme und Trockenheit, und es ist leichteren Stoffes als die übrigen alle. Die Luft hat Wärme und Feuchtig-

keit; das Wasser Kälte und Feuchtigkeit; die Erde Trockenheit und Kälte, und ist schwerern Stoffs als alle übrigen. Wasser ist leichter als sie; daher findet man es über derselben. Luft ist noch leichteren Stoffs als Wasser; daher schwebt sie über dem Wasser. Feuer ist noch leichter als Luft. Da dies die Elemente aller irdischen Körper unter dem Horizonte sind, so ergibt es sich, daß die Substanzen jedes menschlichen und thierischen Körpers, als Geflügel, Fische, Pflanzen und Steine aus Feuer, Luft, Wasser und Erde bestehen müssen. Alle vier, in einander geschmolzen, sind in ihrer Vereinigung so an und für sich verändert, daß das aus den vieren Zusammengesetzte mit keinem einzigen von ihnen, wie es allein besteht, zu vergleichen ist. Noch gibt es kein Theilchen im Zusammengesetzten, das ganz Feuer, oder ganz Wasser, oder ganz Luft, oder ganz Erde wäre, sondern alles hat sich verwandelt und ein Körper ist daraus entstanden. Ein jeder so zusammengesetzte Körper enthält Kälte, Wärme, Feuchtigkeit und Trockenheit zugleich. Wohl aber gibt es Körper, deren Bestandtheile mehr Feuerstoff haben, so wie alle lebendigen Wesen, und ist daher in denselben mehr Wärme zu verspüren. Nun gibt es Körper, die mehr Erdstoff in sich haben, z. B. die Mineralien, weshalb das Trockene in ihnen bemerkbarer ist, andere wiederum, welche mehr Wasserstoff haben, weshalb das Feuchte bei Ihnen mehr hervortritt. Auf diese Weise erklärt es sich, warum mancher Körper mehr Wärme hat als ein anderer warme Körper, oder warum mancher Körper mehr Trockenheit als ein anderer Körper hat. Ebenso gibt es Körper, in denen blos Kälte, und andere wiederum, in denen blos Feuchtigkeit, noch andere wiederum, in denen Kälte und Trockenheit zugleich, oder Kälte und

Feuchtigkeit zugleich, oder Wärme und Trockenheit, oder auch Wärme und Feuchtigkeit zugleich bemerkbar werden; je nach dem Uebergewichte eines Elements bei der Vermählung, ist auch die Wirkung der Naturkraft desselben im Zusammengesetzten zu verspüren.

3) Alle aus den vier Elementen zusammengesetzten Körper lösen sich endlich einmal auch auf. Es gibt solche, deren Auflösung nach Verlauf einiger Tage, es gibt auch solche, deren Auflösung erst nach mehren Jahren geschieht, aber aufgelöset werden endlich alle in ihre Elemente zurück, aus denen sie zusammengesetzt worden. Sogar Gold und Diamanten müssen in den Elementen aufgehen, aus denen sie entstanden, in Feuer, Luft, Wasser und Erde.

4) Da nun, wie erwiesen, Alles, was sich auflöset in die vier Elemente zurückgeht, warum heißt es dennoch vom Menschen: „Du sollst zur Erde wiederkehren, (1 B. M. Cap. III. V. 19)? Weil sein Körper zumeist aus Staub und Erde besteht.

Nicht alle Wesen, die sich auflösen, gehen gleich bei der Auflösung unmittelbar in die vier Elemente zurück, sondern von der Auflösung an gehen viele Verwandlungen und Uebergänge vor, bis sie in die Elemente überzugehen fähig sind. Es ist daraus zu ersehen, daß alle Gegenstände wie in einem Kreise ewiglich sich bewegen.

5) Die vier Elemente verwandeln sich unter einander selbst täglich und stündlich, d. h. nicht ihre ganze Masse, sondern Theile derselben, z. B. Erdtheilchen verwandt dem Wasser verwandeln und verdünnen sich zu Wasser; Wassertheilchen, der Luft verwandt, zu Luft, Lufttheilchen, dem Feuerstoffe verwandt, zu Feuer. Desgleichen verwandeln sich wieder=

um Feuertheilchen, die der Luft verwandt sind, und gehen zum Luftstoffe über. Lufttheilchen, verwandt dem Wasser, zerrinnen, und verwandeln sich zu Wasser; Wassertheilchen, zu Erde sich verdickend gehen in Erde, über. Diese Uebergänge geschehen allmählig und durch die Länge der Zeit. Aber keine Verwandlung geht vor, wo aus dem ganzen Elemente: Wasser — Luft, oder aus dem ganzen Elemente: Luft—Feuer entstünde, denn es ist unmöglich, daß eins dieser vier Elemente ganz aufhörte zu existiren, sondern sie verwandeln sich theilweise unter einander, wie wir bereits erklärt, dergestalt, daß sie wie in einem Kreise ewiglich sich verfolgen.

6) Diese Verwandlung bewirkt das Umkreisen der Sphäre, und durch dieses Kreisen verschmelzen sie zu einer Masse, aus welcher die Körper menschlicher und aller anderer lebenden Wesen, wie auch Pflanzen, Mineralien und Metalle entstehen. Nun bestimmt der Schöpfer jedem Körper eine ihm geziemende Wesenheit durch den Einfluß der zehnten Engelsklasse, die Ischim (Männer) genannt wird.

7) Nie wirst du einen Körper, ohne Wesenheit, noch eine Wesenheit ohne Körper sehen können, und blos der Mensch in seinem Denken abstrahirt Körper von Wesenheit, legt dem Körper Wesenheit bei und erkennt zugleich, daß es Körper gibt, deren Substanzen aus den vier Elementen zusammengesetzt, und wiederum solche deren Substanz blos aus einer einfachen Materie besteht. Körperlose Wesenheiten sind dem fleischlichen Auge unsichtbar, aber bewußt dem geistigen Vermögen, dem innern Auge, so wie wir den Herrn des Alls nicht durch das Gesichtsorgan erblicken, und dennoch erkennen.

8) Die Seele jedes Gegenstandes ist seine Wesenheit, die ihm vom Schöpfer zuertheilt wurde; und jenes erhabene Wissen

der menschlichen Seele ist die Wesenheit des Menschen, der eben durch das Denken vollkommen wird. Hierauf bezieht sich die Anspielung der Schrift: „Wir wollen einen Menschen schaffen in unserem Ebenbilde und unserer Aehnlichkeit" (1 B. M. I, 26) d. h. er soll mit jener Wesenheit begabt seyn, die das Körperlose erfassen kann, gleich den Engeln, welche körperlos sind. Aber nicht etwa die sichtbare Form ist hiermit gemeint, die Mund, Nase, Wangen und sonstige Kennzeichen des Körpers in sich enthält, wofür unsere Sprache das Wort „Gestalt" hat, noch jener Lebensinstinkt, der jedem lebenden Wesen beigelegt ist, in Folge dessen er ißt und trinkt, sich fortpflanzt, empfindet und strebt. Aber nur auf die Erfassung des Geistes, welche die Wesenheit der Seele ausmacht, zielt der Vers: in unserem Ebenbilde und zu unserer Aehnlichkeit. Diese Wesenheit heißt sehr oft Seele, Geist; daher muß man mit jenen Synonymen sehr behutsam zu Werke gehen, damit man sie nicht verwechsle, und jede dieser Benennungen muß dem Inhalte nach gedeutet werden.

9) Die Substanz dieser Seele ist weder aus den Elementen zusammengesetzt, so daß sie zurück in dieselben einst übergehen müßte, noch ist sie Wirkung des Lebensinstinkts, so daß sie von demselben abhängig wäre, so wie dieser vom Körper abhängig ist; sondern die Seele ist ein himmlisches Wesen und eine Gabe Gottes, daher wenn auch die Bestandtheile des Körpers, die aus den Elementen zusammengesetzt sind, aufgelöset werden und der Lebensgeist entschwindet, weil er vom Mechanismus des Körpers abhängig, und zu allen seinen Handlungen nöthig, so wird dennoch die Seele nicht vernichtet, indem diese des Lebensgeistes zu ihren Handlungen nicht bedarf, die abstracten, körperlosen Begriffe kennt und

erfaßt, sich des Schöpfers des Alls bewußt ist, und für alle Ewigkeiten bleibt. So sagt der weise Salomo schon: „der Staub kehrt zur Erde zurück, woher er gekommen, und der Geist zu Gott, der ihn gegeben“ (Pred. Sal. Cp. XII. 7).

10) Alles bisher Gesagte verhält sich zum Gegenstande selbst, wie ein Wassertropfen zum Eimer, und die Betrachtungen darüber sind tief, dennoch nicht solcher Art, wie die des ersten und zweiten Kapitels. Der Inhalt der Lehre über die Gegenstände des dritten und vierten Kapitels heißt Maaße — Bereschith (Urschöpfung), und die alten Weisen haben ebenfalls untersagt, derartige Lehren vor einem großen Publicum öffentlich vorzutragen, sondern blos freigestellt, einzelnen Menschen dieses mitzutheilen und sie darin zu unterrichten.

11) Wodurch unterscheiden sich also die Gegenstände der Maaße Bereschith (Urschöpfung) von denen der Maaße — Merkaba (Zusammenhangslehre)? Indem ersteres sogar einem Einzelnen vorzutragen verboten, er müßte denn an und für sich einen gesunden Verstand und eigene Einsicht besitzen, in diesem Falle dürfte man ihm blos die Anfangsgründe zeigen. Maaße Bereschith (Urschöpfung) lehre man wohl einem Einzelnen, der sogar keine eigene Einsicht, und keinen besonderen Verstand besitzt. Man darf ihm soviel von diesen Betrachtungen beibringen, als er nur im Stande ist zu erfassen. Und warum darf man dieselben nicht veröffentlichen? Weil nicht Jedermann mit solchem Geiste begabt, um jene erhabenen Betrachtungen deutlich erfassen zu können.

12) Während des tiefen Nachdenkens und der Betrachtung derartiger Wesen, als Engel, Himmels-Sphären, Menschen und Seinesgleichen, muß in jedem Menschen, der in allen Geschöpfen die Weisheit des Höchsten, gelobt sey dessen

Name, erblickt, das Gefühl der Liebe zum Schöpfer rege werden. Sehnsuchtsvoll schmachtet sein Herz nach Ihm, gelobt sey Er, zitternd und bebend wird er schon die eigene Kleinheit, seine Winzigkeit und seine Nichtigkeit gewahr, indem er jenem großen, heiligen Himmelskörper, geschweige erst dann wenn er jenen reinen, himmlischen, körperlosen Geistern sich gegenüber stellt. Wie scham- und schmachvoll bleibt er da stehen, erkennend seine Leere und seine Mängel!

13) Die Lehre dieser vier Kapitel, fünf Gebote enthaltend, nannten die alten Weisen Pardes (Paradies), so heißt es auch: „Vier sind in den Pardes gekommen" (Talmud). Und obgleich sie die Größten Israels und gelehrte Männer gewesen, so waren sie dennoch nicht im Stande diese Gegenstände aufs Deutlichste zu erfassen.

Meines Erachtens sollte man auch im Pardes nicht eher lustwandeln, bis man sich am Fleische und Brode der Lehre gesättigt. Ich verstehe unter Fleisch und Brod, die Gegenstände des Erlaubten und Unerlaubten nach dem Gesetze, und dergleichen Gebote. Obgleich nun die Weisen selbige für unbedeutend halten, indem sie sagen: „Von hoher Bedeutung ist: Die Zusammenhangslehre (Maaße Merkaba): Unbedeutend sind die Vernunftschlüsse des Abaia und Rava", so ist es doch rathsamer, diese zuerst zu studiren, weil sie des Menschen Geist regeln und zweitens, weil dieselben zum Wohle dieses irdischen Lebens vom Heiligen — gelobt sey Dessen Name — gegeben sind, und durch ihre Ausübung jene zukünftige Seligkeit erlangt wird, endlich auch weil Alle sie erlernen können, sowohl Jung als Alt, Mann und Frau, sowohl der von umfassendem Geiste, als auch der von beschränktem.

Fünftes Capitel.

1) Jedem Israeliten ist geboten, Gottes Namen zu heiligen, denn es heißt: „Ich will geheiligt seyn in Mitte der Söhne Israels" (3 B. M. XXII, 32). Jeder Israelit ist gewarnt, ihn nicht zu entweihen, denn es heißt: „Ihr sollt meinen heiligen Namen nicht entweihen" (ebendaselbst). Wenn nämlich ein Heide sich erhebt und einen Israeliten mit Gewalt zwingt, ein in der Schrift verzeichnetes Gebot zu übertreten, und ihm im entgegengesetzten Falle mit dem Tode drohet, so soll er jenes diesem vorziehen, denn es heißt von den Geboten: „Der Mensch soll sie erfüllen, und durch sie leben" (3 B. M. XXVIII, 5). Er soll also durch sie leben, nicht durch sie sterben; und hat er den Tod erwählt, so ist ihm sein Tod als Selbstmord anzurechnen.

2) Dies gilt von allen Gesetzen mit Ausnahme derer über den Götzendienst, über Blutschande und Mord. Dem Verlangen, diese zu übertreten, soll man auf keine Weise nachgeben, sondern lieber sterben. Aber auch bei den andern Geboten darf man die Uebertretung dem Tode nur dann vorziehen, wenn die Absicht des Heiden war, dadurch Privatvortheil zu erlangen, wie z. B. wenn er den Juden zwingt, am Sabbat an seinem Hause zu bauen, für ihn Essen zu kochen, und dergl. Lag es hingegen in der Absicht des Heiden, ihn nur von der Beobachtung des Gesetzes abzuhalten, und zwar unter vier Augen und nicht in Gegenwart von zehn Israeliten, so ist ebenfalls die Uebertretung dem Tode vorzuziehen, sind aber zehn Israeliten zugegen, so soll er sich eher tödten lassen als es übertreten, selbst wenn es sich um keins der drei ausgeschlossenen Gebote handelt.

3) Dies gelte den Israeliten als Gesetz in Zeiten des Friedens, in denen des Unglücks aber und der allgemeinen Verfolgung, wenn heidnische Frevler, wie Nebukadnezar (Dan. III) und Antiochius den Israeliten das Schreckliche befehlen sollten, ihre Religion, oder auch nur eines der Gesetze, aufzugeben, so sollen sie, ohne Rücksicht darauf, ob zehn Israeliten gegenwärtig sind, den Tod wählen und kein Gesetz übertreten, ohne Ausnahme.

4) Jeder, der den Tod der Uebertretung vorzog, wo es die Pflicht nicht erheischte, der ist als Selbstmörder zu betrachten, wer aber dann den Tod der Uebertretung vorzog, wenn es seine Pflicht ihm gebot, hat den Namen geheiligt, und geschah es in Gegenwart von zehn Israeliten, so hat er ihn öffentlich geheiligt wie Daniel, Chanania, Mischael, Asaria u. s. w., dergleichen Männer werden Märtyrer genannt, und nehmen die höchste Stufe der Frömmigkeit ein, von ihnen heißt es: „denn um Deinetwillen werden täglich wir gewürget, dem Schaafe auf der Schlachtbank gleich geachtet" (Ps. XLIV, 23) und „versammelt Mir Meine Frommen, die Meinen Bund schließen durch das Opfer". (Ps. L. V. 5). Derjenige aber, der sterben sollte, um nicht zu übertreten, und dennoch die Uebertretung dem Tode vorzieht, entweiht Gottes Namen, und geschieht es in Gegenwart von zehn Israeliten, so hat er öffentlich den Namen entweiht, und zugleich das Gebot der Heiligung des Namens, wie das Verbot der Nichtentweihung, übertreten. Dennoch durfte man ihn, da er sie nur gezwungen übertreten, weder geißeln noch gerichtlich zum Tode verurtheilen, selbst in dem Falle nicht, wenn er gezwungen einen Mord beging; denn Geißel- und Todes-Strafe verwirkt blos

die freiwillige Uebertretung, welche Zeugen bekräftigen und welcher eine Warnung vorausging, wie es in der Schrift von dem heißt, der seinen Saamen dem Molochdienste hingibt: „Ich werde mein Angesicht wenden gegen einen solchen Mann“ (3 B. M. Cap. XX. 5). Die Worte „einen solchen Mann“ deutet die Tradition dafür aus, daß von der Strafe ausgenommen sind: ein Gezwungener, einer, der ein Gebot unwissentlich übertreten, oder einer, der irre geleitet worden. Wird nun der welcher gezwungener Weise sogar Götzendienst — was doch die allergrößte Sünde ist — weder mit dem Tode von Gottes Hand, geschweige denn mit gerichtlichem Tode bestraft, so dürfte der, welcher ein anderes Gebot der Schrift gezwungen übertritt, noch weniger bestraft werden. Ebenso heißt es bei dem Gesetze von der Blutschande: „aber dem Mädchen thue Nichts.“ (5 B. M. Cap. XXII. 26). Kann er aber sein Leben retten und sich der Gewalt des heidnischen Frevlers entziehen, thut es aber nicht, so gleicht er dem Hunde, der zu seinem Auswurfe zurückkehrt; ein solcher heißt ein willkührlicher, muthwilliger Götzendiener. Er wird verstoßen vom zukünftigen Leben, und steigt zur tiefsten Hölle hinab.

5) Treffen Räuber mehrere Frauen an, und verlangen: sie sollen ihnen eine aus ihrer Mitte zur Entehrung ausliefern, mit der Drohung, im entgegengesetzten Falle alle zu entehren, so sollen sie letzteres vorziehen, und ihnen keine israelitische Seele ausliefern; dasselbe gilt wenn sie eine Person, um sie zu tödten, ausgeliefert verlangten, mit der Drohung, sonst Alle zu tödten, wo sie letzteres vorziehen müssen, und keine israelitische Seele ihnen ausliefern dürfen. Verlangen jene aber eine Person mit Namen und sagen: liefert uns N. N. zum Tode

aus, sonst seyd ihr alle des Todes, so liefere man diese Person alsdann aus, wenn sie wirklich die Todesstrafe verschuldet, so etwa wie Seba, der Sohn Bichris; dies darf man jedoch gerichtlich nicht erlauben; hat sie aber nicht die Todesstrafe verschuldet, so liefere man nicht eine israelitische Seele aus, und müßten sie alle dadurch umkommen.

6) Dasselbe gilt von Krankheiten, z. B. wenn Jemand tödtlich erkrankt ist und Aerzte das verordnen, was gesetzlich unerlaubt, so mache man demnach davon gehörigen Gebrauch, es sey welches Unerlaubte es wolle, wenn überhaupt nur Lebensgefahr droht. Ausgeschlossen hiervon sind die drei Verbote: Götzendienst, Blutschande und Mord, deren darf man sich nicht als Mittel bedienen, wo auch Lebensgefahr sey. Hat er sie dennoch übertreten und ist hergestellt worden, so belege ihn das Gericht mit einer ihm angemessenen Strafe.

7) Worauf gründet es sich, daß man jene drei Vergehen sogar bei lebensgefährlichen Umständen nicht als Mittel anwenden dürfte? Es heißt: „Du sollst lieben den Ewigen, deinen Gott mit deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele, und mit deinem ganzen Vermögen" (5 B. M. Cap. VI. V. 5), welches so viel heißt, sogar bei Gefährung deines Lebens sollst Du keine Seele Israels als Mittel zur Heilung einer anderen, oder zur Errettung einer andern aus gewaltiger Hand aufopfern, denn so gebietet die Vernunft nicht, und es ist gerade umgekehrt, sie entscheidet, daß man der einen Seele willen keine andere aufopfere.

Blutschande aber ist dem Morde gleichgestellt, denn es heißt: „So wie Jemand seinen Nächsten überfällt, und ihn ermordet, so verhält es sich mit dieser Sache, (5 B. M. Cap. XXII. V. 26).

8) Es ist nur dann unerlaubt sich der Uebertretung als Heilmittel in nicht gefährlichen Fällen zu bedienen, wenn sie auf ihre gewöhnliche Genußweise angewendet werden, so z. B. wenn die Aerzte einem Kranken verordnen, unreine Thiere, oder Gesäuertes am Pessagh, oder am Versöhnungstage überhaupt etwas zu genießen; geschieht es aber nicht auf die gewöhnliche Genußweise z. B. indem man der Pflaster oder der Umschläge von Gesäuertem am Pessagh, oder derer von unerlaubten Erstlingsfrüchten sich bediente, oder solche Medicamente dem Kranken reichte, denen der Heilwirkung wegen Verbotenes beigemischt ist, aber so daß es dem Gaumen keinen Genuß gewährt, so ist es erlaubt, sogar bei nicht gefährlichen Krankheiten: außer Weinberg — Kilaim (unerlaubte Mischung) und Fleisch mit Milch zusammen, derselben darf man sich nur in gefährlichen Zuständen bedienen, sonst auch dann nicht, wenn man selbiges sogar nicht auf die gewöhnliche Genußweise anwendet.

9) Wenn Jemand leidenschaftlich von einem Frauenzimmer eingenommen, so daß er lebensgefährlich krank geworden, und die Aerzte behaupten, er könnte nicht eher genesen, als bis er seine Leidenschaft befriedigt hätte: so soll er lieber sterben, und jene sich ihm nicht preisgeben, wäre sie auch unverheirathet; man gestatte ihm sogar nicht, mit dieser Frau eine Unterredung zu pflegen; selbst dann, wenn eine Scheidewand zwischen ihnen wäre, gestatte man ihnen dennoch dasselbe nicht, damit die Töchter Israels nicht wie feile Dirnen seyen, und man dadurch zur Blutschande verleitet werden könnte.

10) Wer ohne allen Zwang, sondern nur aus eigener Willkühr und zum Trotze, eines der Verbote der Thora über-

tritt, der heißt Entweiher des heiligen Namens; daher heißt es vom falschen Schwur! „Du entweihest den Namen deines Gottes, des Ewigen" (3 B. M. Cap. XIX. 12), und hat er dasselbe in Gegenwart von zehn Männern übertreten, so hat er öffentlich den Namen entweiht. Wenn hingegen Jemand ein Verbot beobachtet, oder wenn er ein Gebot erfüllt, ohne alle Rücksicht in der Welt und nicht aus Furcht oder Angst, noch aus Ehrgeiz, sondern des Schöpfers willen, gelobt sey Dessen Name, wie z. B. der fromme Joseph sich des Vergehens mit der Ehefrau seines Herrn enthalten, der heißt Verehrer des Namens Gottes.

11) Noch andere Handlungen gibt es, die als Namensentweihungen betrachtet werden. Wenn z. B. Jemand, der als großer Schriftgelehrter und ausgezeichnet frommer Mann bekannt ist, Etwas ausübt, über das sich seine Mitmenschen hinter seinem Rücken tadelnd aussprechen, sey es auch keine Uebertretung der Schrift, so ist's in Bezugnahme auf ihn doch als Namensentweihung anzusehen, z. B. wenn er etwas kauft und nicht sogleich bezahlt, obgleich er Geld hat, sondern die mahnenden Verkäufer hinhält, oder wenn er bei ungebildeten Leuten und in ihrer Gesellschaft dem zügellosen Gelächter, dem Gelage, dem Zechen sich ergibt, oder wenn er mit seinen Nebenmenschen keinen sanften Umgang pflegt, oder sie nicht mit freundlicher Miene aufnimmt, sondern unverträglich und zänkisch ist und dergleichen mehr, je nach der Würde des Weisen; daher muß dieser streng auf sich achten, und noch mehr thun als gerade das Gesetz verlangt.

Wenn aber der Weise streng auf sich hält, sanft mit seinen Nebenmenschen umgeht, sich mit ihnen verträgt, sie freundlich aufnimmt, und wenn auch von ihnen beschämt, sie

doch nicht wieder zu beschämen sucht; der die Andern ehrt, obgleich sie ihn geringschätzen, der seine Geschäfte redlich führt, nicht zuviel in gemeiner Gesellschaft und in dergleichen Zirkeln zubringt, nicht zu oft sich öffentlich zeigt, sondern sich mit den Gesetzen beschäftigt, in seinen Gebetmantel gehüllt und die Tephilin auf dem Haupte, und in allen Handlungen mehr thut, als verlangt wird, ohne jedoch sich zu sehr von der Welt zurückzuziehen und dadurch überspannt zu werden, so daß ihn Alle loben und lieben, und seinen Musterhandlungen nachzuahmen streben — ein solcher Mann heißt Gottesverehrer, und von ihm gelten die Worte des Propheten: „Mein Knecht bist du, Israel, durch den Ich mich verherrliche." (Jesaias Cap. IL. V. 3).

Sechstes Kapitel.

1) Wenn Jemand einen jener heiligen und reinen Namen vernichtet, mit denen der Heilige, gelobt sey Dessen Name, genannt wird, so erhält er die gesetzliche Leibesstrafe, indem es vom Götzendienste heißt: „Ihr sollt ihre Namen von diesem Orte vernichten, thut aber nicht dem Ewigen, eurem Gotte also." (5 B. M. Cap. XII. V. 4).

2) Dieser heiligen Namen sind sieben an der Zahl. Nämlich der welcher geschrieben wird: Jud, he, Wav, he, welcher auch der offenkundige Name genannt wird, der aber auch mit den Buchstaben Eliph, Deleth, Nun, Jod geschrieben — und Adonai gelesen wird, El, Elohim, Eloha, Schadai, Zebaoth, sogar der, welcher blos einen Buchstaben aus diesen Namen auslöscht, wird gezüchtigt.

3) Die Bedienungsbuchstaben zu Anfang des Namens

darf man auslöschen, so z. B. den Buchstaben Lameth von לי״י oder den Buchstaben Betha von באלה״ם und dergleichen. Diese haben keine solche Heiligkeit, wie der Name selbst, die Bedienungsbuchstaben aber zu Ende des Namens, so z. B. das Chaph von אלה״ך, oder Chaph Mem von אלה״כם, dürfen nicht ausgelöscht werden, und sind dem Buchstaben des Namens selbst gleichgestellt, indem der Name sie schon geheiligt. Obgleich dieselben jedoch geheiligt sind, und das auslöschen derselben verboten ist, so wird, falls Jemand sie ausgelöscht hat, dieser nicht mit Malkoth (39 Riemen-Streichen) gezüchtigt, sondern bekommt blos Mardutḥ (13 Riemen-Streiche), nämlich für Ungehorsam.

4) Hat Jemand die Buchstaben א Eliph und ל Lameth vom Namen אלה״ם oder Jud und He von יהו״ה hingeschr e-ben, so dürfen sie nicht ausgelöscht werden, weil dieses schon einen Theil des offenkundigen Namens bildet, geschweige denn wenn er Ja י״ה als einen an und für sich schon bestehenden heiligen Namen hingeschrieben. Schreibt aber Jemand die Buchstaben Schin und Deleth von שד״י Schadai, oder Zadi und Betha von צבאות Zebaoth, so dürfen sie wohl ausgelöscht werden.

5) Alle sonstigen Beinamen, mit denen man den Heiligen, gelobt sey Dessen Name, benennt und lobpreiset, so z. B. Gnadenreicher, Erbarmungsvoller, Großer, Tapferer, Furchtbarer, Wahrhafter, Eiferer, Mächtiger und dergleichen, sind wie die übrigen heiligen Bücher anzusehen, und dürfen wohl gelöscht werden.

6) Wenn ein heiliger Name auf irgend ein Geschirr gravirt ist, so muß man die Stelle, worauf sich derselbe befindet, wegschneiden und sie verwahren. Selbst wenn das Ge-

schirr ein metallenes oder krystallenes ist, und Jemand es geschmolzen ließ, so bekommt er Malkoth; er hat vielmehr die Stelle auszuschneiden und zu verwahren. Desgleichen wenn ein heiliger Name auf seinen Körper geschrieben ist, so darf er sich weder waschen noch salben oder an einem unreinen Orte verweilen. Hat er ein gesetzliches Untertauchen zu verrichten, so umwickle er den Namen mit Schilf und tauche unter; hat er kein Schilf, so behänge er die Stelle mit seinem Gewande, aber umbinde sie nicht so fest, daß das Wasser dadurch gehindert werde, diese Stelle zu bespülen, denn das Umwinden geschieht blos deswegen, weil es verboten ist, nackt vor einem heiligen Namen zu stehen.

7) Wer vom Altare, oder vom Tempel, oder der Tempelhalle auch nur einen einzigen Stein niederreißt, eine Zerstörung beabsichtigend, der bekommt Malkoth, denn es heißt vom Götzendienste: „ihre Altäre sollt ihr zerstören" (5 B. M. Cap. XII. V. 3. u. 4.) und hierauf heißt es: „nicht also verfahret mit dem Ewigen." (ebendas.). Desgleichen wenn Jemand heiliges Holz verbrennt, es zu vernichten beabsichtigend, so wird er gegeißelt, indem es heißt: „ihre Haine sollt ihr durchs Feuer verbrennen" (ebendas.) und hierauf jener Vers folgt: „Thut dem Ewigen, eurem Gott, nicht also" (ebenads.)

8) Es ist verboten irgend eines der heiligen Bücher sowohl, als auch ihre Commentarien und Erläuterungen willkürlich zu verbrennen, oder sonst zu vernichten; wer es jedoch thut, der bekommt Marduth. Dieses ist blos auf solche heilige Bücher anwendbar, die ein Israelit in heiliger Andacht geschrieben hat. Hat aber ein Epikuräer aus Israel die Rolle des Gesetzes geschrieben, so verbrenne man sie sammt den da-

rin befindlichen Namen, weil der Schreiber dieser Namen an deren Heiligkeit nicht glaubte, und die Namen nicht als heilig niedergeschrieben, sondern sich dieselben blos als etwas Profanes gedacht, sie also keine Heiligkeit erlangt, und es ist daher sogar wohl daran gethan, sie zu verbrennen, damit keine Spur der Ketzer und ihrer Werke nachbleibe. Hat aber ein Heide einen heiligen Namen geschrieben, so verwahre man ihn. Wenn die heiligen Bücher abgenutzt sind, oder wenn dieselben ein Heide geschrieben, so werden dieselben ebenfalls verwahrt.

9) Alle in der Erzählung Abrahams vorkommenden göttlichen Namen sind als heilig zu betrachten, selbst der des Verses: „Herr! ob ich Gnade in Deinen Augen gefunden" (1 B. M. Cap. XVIII V. 3) ist heilig; diejenigen göttlichen Benennungen, die in der Erzählung Lots vorkommen, sind profan, außer jenen des Verses: „Nicht doch, o Herr! Siehe, Dein Knecht hat Gnade gefunden in Deinen Augen" (1 B. M. Cap. XIX, V. 18). Alle die göttlichen Namen, die in der Erzählung von Gebath — Benjamin vorkommen (Richter Cap. XX — XXII.) sind heilige; diejenigen, die in der Geschichte von Micha (Richter Cap. XVII, XVIII) vorkommen profane; die in der Geschichte des Naboth (1 B. Könige Cap. XXI. V. 21) sind heilige. Alle die Eigennamen: Salomo, im hohen Liede vorkommend, sind als heilige wie alle göttliche Beinamen zu betrachten, außer jenen des Verses: „das Tausend dir, Salomo!" (Hohelied. Cap. VIII. V. 12). Alle im Daniel vorkommenden: Malchaia (Könige), sind profan, außer dem im Verse: „Du bist König, König der Könige", welcher als der übliche Beiname zu betrachten.

Siebentes Capitel.

1) Zu den Grundsätzen des Glaubens gehört auch die Ueberzeugung, daß Gott Menschen zu Prophezeihungen begeistert. Der prophetische Geist kommt aber nur über einen vielseitig gelehrten Weisen, der von festem Charakter, den keinerlei Leidenschaft in der Welt beherrscht, der vielmehr immer Herr seiner Leidenschaften bleibt, und mit gesundem und weit umfassendem Verstande begabt ist. Wenn ein Mann mit solchen Eigenschaften und von gesunden Körperbau in das Pardes kommt, dem Göttlichen nachhängt, sich in die großen und weiten Gegenstände der Schöpfung vertieft, offenen Sinn hat zu verstehen und zu begreifen, sich dem Heiligen weihet und aus dem Treiben der Menge, die in der Finsterniß der Zeitlichkeit dahin schleicht, sich zurückzieht, sich selbst ermuntert und sich daran gewöhnt, jeden unwürdigen Gedanken, so wie jede Eitelkeit und Laune der Welt zu verbannen, dagegen seinen Geist nach oben richtet, ihn hinleitet zum Throne Gottes um jene heiligen und reinen Wesen zu erkennen, über die Weisheit des Heiligen — gelobt sey Dessen Name — von der ersten Stufe der Schöpfung, bis zu der Erde Tiefen nachdenkt, und Seine Größe erkennt, einen solchen beseelt bald heilige Begeisterung, und seine Seele schwingt sich alsdann zur Region der Engel empor, die Jschim, (Männer) genannt werden, und er wird gleichsam zu einem ganz andern Menschen umgewandelt, so daß er sich selber bewußt wird, daß er nicht mehr derselbe sey wie früher, und daß er höher stehe, als alle übrigen Wesen. So heißt es auch vom Saul: „Du wirst mit ihnen weissagen und verwandelt werden in einen andern Mann" (1 B. Samuel Cap. X. V. 6).

2) Die Propheten nehmen verschiedene Stufen ein; wie

in der Weisheit ein Weiser höher steht als der andere, so steht auch in der Weissagung ein Prophet über dem andern. Alle aber sehen das verkündende Gesicht nur im Traume, in nächtlicher Erscheinung; oder bei Tage, wenn sie zuvor ein tiefer Schlaf überfällt, denn es heißt: „In einem Gesichte thue ich mich ihm kund, im Traume rede ich zu ihm.“ (5 B. M. Cap. XII. V. 6). Allen aber, wenn sie weissagen, beben die Glieder, die Kräfte erschlaffen, die Gedanken gerathen in Verzückung, und es bleibt nur das Vermögen zurück, das Gesicht zu begreifen; wie es bei Abraham heißt: „Und siehe! Angst und große Finsterniß fiel über ihn“ (1 B. M. Cap. XV. V. 12) und von Daniel: „und meine Schönheit, ward entstellt, und meine Kraft schwand“ (Cap. X. V. 8 u. 9).

3) Die Dinge, die das Gesicht dem Propheten mittheilt, erfährt er in Gleichnissen, sofort aber prägt er die Deutung seinem Herzen ein, und weiß, was sie bedeuten. So war z. B. die Leiter, die unser Vater Jakob sah, und auf welcher Engel auf und nieder stiegen (1 B. M. Cap. XXVIII. V. 11), ein Gleichniß der Fremdherrschaft und Unterdrückung; ferner die Thiere, welche Hesekiel, der verbrannte Dorn, der Stab vom Mandelbaum, welchen Jeremias, die Rolle, welche Jesekiel, das Getreidemaas, welches Sacharia sah, und so die anderen Propheten, von denen die Einen das Gleichniß und seine Deutung gegeben, wie die eben angeführten, die Andern blos die Deutung, und Andere wieder das Gleichniß allein, wie ein Theil der Prophezeihungen Jesekiels und Sacharia's. Alle aber prophezeihen nur in Gleichnissen und Räthseln.

4) Die Propheten prophezeihen nicht zu jeder ihnen beliebigen Zeit, sondern sie stimmen ihre Gedanken, suchen

fröhlich und vergnügten Herzens zu werden und ziehen sich alsdann zurück; denn die Begeisterung zur Weissagung kommt weder in Folge der Betrübniß noch der Trägheit, wohl aber in Folge der Freude. Deshalb führten die Schüler der Propheten Psalter, Pauke, Pfeife und Zither mit sich, und schickten sich zur prophetischen Begeisterung an, wie es heißt: „Und sie weissagen" (1 B. Sam. Cap. X. V. 5) d. h. sie wandeln auch auf dem Wege der prophetischen Begeisterung, bis sie erscheint (wie man z. B. von Jemanden sagt er strebt nach Größe).

5) Diejenigen, welche sich zur prophetischen Begeisterung anschicken, nennt man Prophetenschüler; indessen bleibt es ungewiß, ob der göttliche Geist über sie kommen werde, wenn gleich sie sich dazu vorbereitet.

6) Das bisher Gesagte gilt von allen Propheten, mit Ausnahme unsres Lehrers Moses, des Lehrers aller Propheten. Doch wie unterscheidet sich dieser von den anderen Propheten? Dadurch, daß diese nach einem Traume oder Gesichte prophezeihen, unser Lehrer Moses aber wachend und stehend, denn es heißt: „und wenn Moses hineinging in das Zelt der Zusammenkunft, mit Ihm zu reden, hörte er eine Stimme zu ihm sprechen." (4 B. M. Cap. VII. V. 89). Alle Propheten prophezeihen durch Vermittelung eines Engels, und sehen darum Alles in einem Gleichnisse oder Räthsel. Unser Lehrer Moses aber bedurfte keiner Vermittelung, denn es heißt: „von Mund zu Mund rede ich zu ihm!" (4 B. M. Cap. XII. V. 8) oder „der Ewige redete mit Mose von Angesicht zu Angesicht" (2 B. M. Cap. XXXIII. V. 11) oder „und die Gestalt Gottes schaute er" (4 B. M. Cap. XII. V. 8) d. h. er sieht nicht durch ein Gleichniß, sondern

nimmt die Sache in ihrer reinen Klarheit wahr, ohne Räthsel und Gleichniß, was auch die Schrift mit den Worten bezeichnet: „in Anschauung nicht Räthseln", (ebendas.) was darauf hindeuten soll, daß er nicht durch Räthsel prophezeihte, sondern durch unmittelbare, klare Anschauung des ihm Gegenwärtigen. Ferner sind alle Propheten beklommen, zitternd und beben weissagend, aber nicht unser Lehrer Moses, denn es heißt: „so wie ein Mensch mit dem andern redet" (2 B. M. Cap. XXXIII V. 11) wie nämlich ein Mensch sich mit dem andern unterredet ohne Zittern, so gestattete auch die Geisteskraft unseres Lehrers Moses, die Worte der Prophezeihung zu vernehmen, ohne seine Fassung zu verändern. Während ferner die andern Propheten nicht zu jeder ihnen beliebigen Zeit weissagen konnten, umhüllte unseren Lehrer Moses, so oft er wollte, der göttliche Geist, erfüllte ihn mit prophetischer Begeisterung und er hatte nicht nöthig, seine Gedanken zu ordnen oder sich vorzubereiten, denn er war immer geordnet und vorbereitet, gleich einem der dienenden Engel, und deshalb weissagte er zu jeder Zeit, denn es heißt: „wartet, daß ich höre, was der Ewige euretwegen gebietet" (4 B. M. Cap. IX. V. 8). Und dieses hat Gott ihm zugesichert; wie es heißt: „gehe hin und sage ihnen: kehret heim nach euren Zelten. Du aber bleibe bei mir" (5 B. M. Cap. V. V. 28); hieraus ist abzunehmen, daß alle übrigen Propheten, wenn die prophetische Begeisterung vorüber ist, in ihre Zelte zurückkehren, was bei ihnen körperliches Bedürfniß, wie bei dem übrigen Volke, ist, weshalb sie sich auch nicht ihrer Frauen entsagten. Unser Lehrer Moses aber ging nicht in sein früheres Zelt zurück, und hielt sich fern von der Frau und ähnlichem, sinnlichen Genuß. Sein Sinn weilte

bei dem Schöpfer der Welten, und darum entzog sich ihm nie der Glanz der Glorie; die Haut seines Antlitzes strahlte, und er war heilig wie die Engel.

7) Die prophetische Begeisterung frommt oft blos dem Propheten allein; indem sie sein Herz erweitert, seine Erkenntniß vermehrt, und ihn Dinge lehrt, die er bisher nicht gewußt. Oft aber wird sie ihm auch deshalb zu Theil, um eins der Erdenvölker, oder die Bewohner einer Stadt, oder eines Königreichs aufzumuntern, ihnen zu verkünden, was sie thun sollen, oder um sie von bösen Handlungen abzuleiten, an welche sie sich gewöhnt. Wird er zu solchem Zwecke abgesandt, so begleitet ihn ein Zeichen oder ein Wunder, damit das Volk erkenne, daß Gott ihn in Wahrheit gesandt. Aber nicht einem Jeden, der ein Zeichen oder Wunder thut, darf man glauben, daß er ein Prophet sey. Es muß vielmehr ein Mann seyn, von dem man lange weiß, daß er durch Weisheit und Thaten, die ihn vor seinen Zeitgenossen auszeichneten, der prophetischen Gabe würdig, und auf dem Wege der prophetischen Begeisterung, ihrer Heiligkeit und Zurückgezogenheit, gewandelt sey. Wenn dann ein solcher kommt, Zeichen und Wunder thut und sagt, daß Gott ihn sende, so ist es ein Gebot ihm zu gehorchen, denn es heißt: „Ihn sollt ihr hören.“ (5 B. M. Cap. XVIII. V. 15). Es ist möglich, daß Jener Zeichen oder Wunder thut ohne ein Prophet zu seyn, und daß es mit dem von ihm gethanen Zeichen eine andere Bewandniß habe, — dessen ungeachtet sollt ihr ihn hören, und ist er ein großer Gelehrter und ein der Propheten-Gabe würdiger Mann, so ist kein Grund vorhanden, an seiner Redlichkeit zu zweifeln. Denn also ists geboten; ganz so wie wir auf die Aussage zweier zuverlässiger

Zeugen ein Urtheil fällen, weil wir sie, obwohl sie möglicher Weise falsch zeugten, für zuverlässig erkannten, und deshalb auch an ihrer Redlichkeit nicht zweifeln. Von diesen und ähnlichen Dingen heißt es in der Schrift: „das Verborgene ist des Ewigen, unseres Gottes, aber das Offenbare ist unser und unserer Kinder" (5 B. M. Cap. XXIX. V. 28) und „der Mensch sieht nach dem Auge, aber der Ewige ins Herz" (1 B. Sam. Cap. XIV. V. 7).

Achtes Capitel.

1) Unserem Lehrer Moses glaubten aber die Israeliten nicht wegen der Zeichen die er that, denn wenn Zeichen zum Glauben führen, so haften am Herzen dennoch drückende Zweifel, daß es etwa möglich sey, die Zeichen wohl auch durch geheime Mittel, oder Zauberei, zu bewirken. Die Zeichen des Moses in der Wüste geschahen vielmehr, weil man ihrer nöthig hatte, nicht um damit seine prophetische Gabe zu bewähren. Als es nothwendig war die Egypter zu vernichten, spaltete er das Meer und ließ sie darin ertrinken; als wir der Speise bedurften, ließ er Mana regnen; als wir dursteten, spaltete er den Felsen; als sich die Rotte Koraghs empörte, verschlang sie die Erde: und so alle übrigen Wunder. Doch was bewog sie, an ihn zu glauben? — Ihr Aufenthalt am Berge Sinai. Dort sahen unsere eigenen Augen, und hörten unsere eigenen Ohren „die Stimmen und Feuer und Flammen," und wie Moses dem Nebel näher trat und eine Stimme zu ihm sprach: „Moses geh und sprich zu ihnen also" (2 B. M. Cap. XIX. V. 20). So heißt es auch in der Schrift: „von Angesicht zu Angesicht hat der Ewige mit

euch gesprochen.“ (5 B. M. Cap. V. V. 4) und „nicht nur mit unseren Vätern hat der Ewige diesen Bund geschlossen“ (5 B. M. Cap. V. V. 3). Doch woher wissen wir, daß lediglich der Aufenthalt am Berge Sinai die Wahrheit und Zweifellosigkeit seiner Weissagungen verbürgt? Weil es heißt: „siehe, Ich werde zu dir kommen in dickem Gewölke, damit das Volk höre wenn Ich mit dir rede, und dir auf immer vertraue“ (2 B. M. Cap. XIX. V. 9) woraus hervorgeht, daß sie früher Moses nicht mit festem unerschütterlichen Glauben zugethan waren, sondern noch Zweifel und Bedenklichkeiten gehegt.

2) Es ist also klar, daß Diejenigen, zu denen er gesandt war, selbst Zeugen der Wahrheit seiner Weissagung waren, und keiner anderen Zeichen bedurften; sie und er waren dessen Zeugen. Ganz wie wenn zwei Personen ein und dasselbe gesehen, und ein Jeder dann Zeuge der wahrhaften Aussage des Andern ist, ohne daß der Eine dem Andern einen Beweis für seine Wahrhaftigkeit beizubringen nöthig hätte. Ganz so waren alle Israeliten nach dem Aufenthalte am Berge Sinai unserem Lehrer Moses Zeugen, und es bedurfte für sie keines Zeichens weiter. Das war es auch, was ihm Gott am Anfange seiner prophetischen Sendung verkündete, als er ihn die Zeichen lehrte, die er in Egypten thun sollte, zu ihm also redend: „sie werden auf deine Stimme hören“ (2 B. M. Cap. III. V. 18). Unser Lehrer Moses wußte aber, daß Derjenige, welcher nur durch Zeichen zum Glauben vermocht wird, in seinem Herzen Bedenken, Zweifel und Ungewißheit behält, und nahm deshalb Anstand, diesem Rufe zu folgen, sagend: „sie werden mir nicht glauben“ (ebendas. C. 4. V. 1). Darauf sagte ihm der Heilige, gelobt sey Er, diese Zeichen

sollen nur so lange wirken, bis du sie aus Egypten geführt; nach ihrem Umzuge soll ihnen dann am Berge Sinai jeder Zweifel, den sie hegen, schwinden, denn Ich will dir Zeichen geben, daß sie erkennen sollen, daß Ich dich in Wahrheit vom Anfange an geschickt, und kein Zweifel soll mehr in ihren Herzen bleiben. Dies sagt auch die Schrift mit den Worten: „und dies sey dir das Zeichen, daß Ich dich gesandt habe, wenn Du das Volk aus Egypten geführt hast, werdet ihr Gott auf diesem Berge dienen" (2 B. M. Cap. III. V. 12). Aus all' dem geht hervor, daß wir einem Propheten, unseren Lehrer Moses ausgenommen, nicht blos eines gethanen Zeichens wegen glauben, und ihm in Allem gehorchen, weil er ein Zeichen that, sondern weil Moses in der Schrift befahl: „wenn Jemand ein Zeichen thut, so sollt ihr ihn hören" (5 B. M. Cap. XVIII. V. 15) gleich wie er uns befahl, ein Urtheil auf die Aussage zweier Zeugen hin zu fällen, obwohl wir nicht wissen können, ob sie falsches oder rechtes Zeugniß abgelegt, also ist es unsere Pflicht die Propheten zu hören, wenngleich wir nicht wissen, ob das Zeichen in Wahrheit, oder durch geheime Mittel und Zauberei, geschah.

3) Steht aber ein Prophet auf, und thut noch so große Zeichen und Wunder, so sollt ihr ihn nicht hören, wenn er durch dieselben die Prophezeihung unseres Lehrers Moses leugnen will, denn dann ist es klar, daß die von ihm gethanen Zeichen aus geheimen Mitteln und Zaubereien entsprangen; denn Moses, unseres Lehrers, Weissagungen sind nicht auf Zeichen gegründet, mit denen sich andere vergleichen könnten. Haben wir es ja selbst mit unseren Augen gesehen, und mit unseren Ohren gehört, so wie er es selbst gehört. Dies wäre ebenso als wenn Zeugen einem Menschen gegenüber, der ein

Ereigniß selbst gesehen, auftreten wollten, behauptend, dem sey nicht so, wie er es gesehen; dann wird dieser jenen doch nicht glauben, sondern überzeugt seyn, daß es Lügner sind. Deshalb sagt auch die Schrift: „wenn auch Zeichen und Wunder eintreffen, so höre doch nicht auf die Worte dieses Propheten" (5 B. M. Cap. XIII, V. 4) weil diese Zeichen und Wunder dasjenige leugnen würden, was du mit eigenen Augen gesehen. Und da wir nur Wunder glauben, weil Moses es geboten, wie könnten wir die Zeichen für wahr halten, die die Weissagungen Moses, die wir selbst gesehen und gehört, leugnen wollen?

Neuntes Capitel.

1) Es ist klar, und in der heiligen Schrift deutlich gesagt, daß dieselbe für immer und auf ewige Zeiten unverändert bleiben wird, ohne Wegnahme und ohne Zugabe, denn es heißt: „Alles, was ich euch befehle, sollt ihr beobachten und erfüllen, ihr dürfet weder demselben zulegen, noch von ihm etwas wegnehmen" (5 B. M. Cap. XIII. V. 1) und ferner: „Alles Offenbare ist sowohl für uns, als auch für unsere Nachkommen bis in Ewigkeit, nämlich die Gesetze der Schrift zu befolgen" (5 B. M. Cap. XXIX. V. 28). Daraus ist zu ersehen, daß wir alle Gesetze der Thora für ewige Zeiten erfüllen müssen, so es auch heißt: „ein ewiges Gesetze für eure Nachkommen" (3 B. M. Cap. 3. 17, 10. 19, 16. 31, C. 23. 14, C. 24. 3, 4 B. M. Cap. XV. V. 15, C. XVIII. V. 23). Es heißt auch: „sie ist nicht im Himmel" (5 B. M. Cap. XXX. V. 12) d. h. daß es keinem Propheten frei steht, etwas Neues zu verordnen. Dem zu Folge, wenn

Jemand, sey er von den Völkern, sey er von Israel, kommt und thut Zeichen und Wunder und sagt, daß er von Gott gesandt sey, irgend ein Gebot mehr anzuordnen, oder ein Gebot der Thora auszuschließen, oder dasselbe anders auszulegen, als wir es von Moses vernommen; oder wenn er sagt: diese Gebote der Israeliten waren blos dem Zeitgeiste gemäß, und nicht für die ewigen Geschlechter, so ist ein solcher als falscher Prophet zu betrachten, indem er die Prophezeihung Moses verleugnet.

Man pflegte einen solchen Mann mit Todesstrafe zu belegen und zwar mit Erdrosselung, weil er so frech aufgetreten, im Namen Gottes zu predigen, der ihn nicht geschickt, indem Gott, gelobt sey Er, dem Moses befohlen, daß dies Gesetz für uns und unsere Nachkommen ewiglich bleiben sollte, und Gott ist nicht Mensch, daß er lüge!

2) Und warum heißt es denn in der Schrift: „Ich werde ihnen einen Propheten erstehen lassen, aus ihrer Mitte wie du selbst" (5 B. M. Cap. XVIIII. V. 15. u. 18)? Es ist damit keineswegs die Bildung eines anderen Gesetzes gemeint, sondern daß Jener die Gebote der Thora bekräftige, und das Volk zu deren Beobachtung ermahne. So sagt auch der letzte der Propheten: „seyd der Thora meines Dieners Moses eingedenk" (Malachi Cap. III. V. 22). Desgleichen wenn derselbe etwa in Privatangelegenheiten verordnet und sagt: geht dorthin, oder geht nicht dorthin, rüstet euch heute zum Kriege, oder thuet es nicht; verfertigt diese Mauer, oder verfertigt sie nicht, so ist es Gebot ihm zu gehorchen, und Derjenige, der seine Worte übertritt, verwirkt sein Leben und zwar durch göttliche Hand, denn es heißt: „von Demjenigen, der auf die Worte des Propheten, der in Mei-

nem Namen spricht, nicht achten wird, werde Ich's fordern" (5 B. M. Cap. XVIII. V. 19).

3) Desgleichen wenn ein Prophet seiner eigenen Aussage zuwider handelt, oder wenn er seine prophetische Begeisterung unterdrückt, so hat er ebenfalls sein Leben von himmlischer Hand verwirkt. Von allen drei Fällen heißt es: „Ich werde von ihm fordern" (ebendas.).

Forderte uns hingegen ein uns als Prophet bekannter Mann auf, ein Gebot des Gesetzes, oder mehrere Gebote, gleichviel ob von geringer oder von wichtiger Art, blos momentan zu übertreten, so ist es Gebot, ihm zu gehorchen. Dergestalt lernen wir durch die Tradition den alten Weisen ab, daß, wenn der Prophet verordnete, Gesetze der Thora momentan zu übertreten, der Art wie Elias, der Prophet, auf dem Berge Karmel, du alsdann nur gehorchen dürftest, wenn es blos für den Augenblick geschehen sollte, und kein Götzendienst wäre. So hat z. B. Elias auf dem Berge Karmel Ganzopfer dargebracht, außerhalb der Stadt Jerusalem, was streng verboten, nämlich bei Strafe der Ausrottung. Weil er aber Prophet gewesen, so mußte man gehorchen, denn auch hierauf zielt: „Du sollst ihm gehorchen" (5 B. M. Cap. XVIII. V. 15). Und hätte man den Elias befragt, wie man gegen jenen Vers in der Thora handeln könnte, wo es heißt: „daß Du nicht deine Ganzopfer in allen Orten darbringest" (5 B. M. Cap. XII. V. 13), so würde er zur Antwort gegeben haben: es ist blos gemeint, dieses für immer auszuüben. Ich aber thue blos für heute also, um dadurch die falschen Propheten des Baal lügen zu strafen. Auf diese Weise darf man allen Propheten gehorchen, die für den Augenblick eine Uebertretung anbefohlen; hätten sie aber

verordnet, für die Ewigkeit ein Gebot abzuschaffen, so wären sie mit der Todesstrafe belegt worden und zwar, wie wir schon gesagt, mit Erdrosselung, indem die Thora ausdrücklich sagt: „für uns und unsere Nachkommen ewiglich" (5 B. M. Cap. XXIX. V. 28).

4) Desgleichen wenn er ein traditionelles Gesetz umstürzt, oder wenn er sagt, Gott hätte ihn wissen lassen, daß jenes Gesetz zwar seine Richtigkeit habe, dennoch aber, wie N. N. es meint, anzunehmen sey, — so heißt er ein falscher Prophet und wird durch Edrosselung hingerichtet, obgleich er Zeichen gethan, indem er der Thora widerspricht, die selbst sagt: „sie ist nicht im Himmel." (5 B. M. Cap. XXX V. 12). Für den Augenblick aber höre man ihn an.

5) Dies ist bei Allen Geboten anwendbar, vom Götzendienst aber gilt sein Ausspruch sogar für den Augenblick nicht; wenn er auch die größten Wunder und Zeichen beibringt, und sagt, Gott habe ihm befohlen für heute fremden Götzen zu dienen, oder blos für einen Augenblick, so hat er vom Ewigen Widersinniges gesprochen, und hierauf deutet jener Vers: „und tritt sogar das Zeichen und das Wunder ein, so gehorchet diesem Propheten nicht, indem er Unsinniges vom Ewigen, eurem Gott, gesprochen" (5 B. M. Cap. XIII V. 3). Er will die Prophezeihung Moses widerlegen und wir sind daher überzeugt, daß er ein falscher Prophet ist, und seine Wunder blos durch Kunst und Zauberei dargethan, und zum Edrosseln verurtheilt werden müßte.

Zehntes Capitel.

1) Wenn uns ein Prophet erstehen sollte, der behauptete, er sey von Gott gesandt, so bedarf es nicht solcher

Wunder, wie unser Lehrer Moses gethan, oder wie die des Elias, des Elischa, die im Weltenlaufe Umwälzungen hervorgebracht haben, sondern er braucht blos manches, im Hintergrunde der Zukunft Liegendes, voraus zu entdecken, was wirklich eintrifft; so heißt es in der Schrift: „du wirst etwa denken, auf welche Weise können wir erfahren" u. s. w. (5 B. M. Cap. XVIII V. 21. u. 22). Dem zu Folge, wenn ein Mann, fähig des prophetischen Geistes, zu uns im Namen Gottes kommt, nicht etwa der Thora etwas zuzugeben, oder ihr abzunehmen, sondern im Gegentheile Gott, nach den Gesetzen der Schrift zu verehren, so verlange man von ihm nicht, daß er etwa zuerst das Meer spalte, oder einen Todten lebendig mache, oder dergleichen Wunder, um ihm Glauben beizumessen; sondern man ersuche ihn, er möge etwas Zukünftiges im Voraus sagen, und wenn er Etwas vorausgesagt, so warte man bis es eintrifft, oder nicht. Und wenn auch noch so Kleines davon nicht eingetroffen, so ist er ein falscher Prophet, trifft aber Alles ein, so sey er uns bewährt.

2) Man prüfe ihn jedoch mehrere Male, ob Alles, was er voraussagt, eintrifft, alsdann mag er als wahrer Prophet gelten. So heißt es auch von Samuel: „nun überzeugte sich Israel von Dan bis Beer-Saba, daß Samuel ein wahrer Prophet dem Ewigen sey" (1 B. Samuel Cap. 3. V. 20).

3) Da Zeichendeuter und Zauberer zuweilen ebenfalls weissagen, so ist nun die Frage; wodurch unterscheidet man jene von diesen? Von der Voraussagung dieser trifft blos Manches ein, und Manches bleibt unerfüllt; so heißt es auch: „mögen sie nun aufstehen und dir helfen, die Himmelsdeutler und die Sternseher, die auf Monden voraussagen, von dem was dir begegnen wird." (Jesaias Cap. XLVII. V. 13);

also „von dem,“ aber nicht „Alles das“, was dir begegnen wird. Und trifft auch zu Zeiten gar nicht ein, was sie voraussagen, indem sie sich geirrt; so heißt es auch: „er zerstört die Wunderzeichen der Deuter, und vereitelt der Zauberer Künste“ (Jesaias Cap. XLIV. V. 25).

Die Voraussagung des Propheten aber trifft gänzlich ein; so heißt es auch: „von Gottes Worte fällt Nichts zur Erde“ (2 B. Könige Cap. X. V. 10), ferner: „jener Prophet, der einen Traum gesehen, mag es als Traum erzählen, derjenige aber, den mein Wort begeistert, der spreche es wahrhaft aus: was soll das Stroh beim reinen Getreide, spricht der Ewige“ (Jeremias Cap. XX]]V. 28). Es ist als wollte der Prophet damit sagen, die Worte der Zauberer und ihre Träume sind wie Stroh, worin etwas Getreide vermengt; Gottes Worte aber sind reines Korn, ohne etwas Stroh darin. Die Schrift versichert nun, daß statt der trügerischen Voraussagungen der Zeichendeuter uud Zauberer bei allen Völkern, der Prophet euch Wahres verkünden werde, und ihr jener Voraussagungen und dergleichen nicht bedürftig seyn werdet, denn es heißt: „es soll unter dir Keiner sich finden, der seinen Sohn, oder seine Tochter, durchs Feuer führen läßt“ u. s. w. (5 B. M. Cap. XVIII. V. 10, 11, 14, 15) „denn die Völker u. s. w.“ (ebendas.) „einen Propheten aus deiner Mitte, von den Brüdern u. s. w.“ (ebendas.). Hieraus ist zu ersehen, daß ein Prophet uns blos deswegen ersteht: uns Dinge zu enthüllen, die in der Zukunft liegen, wie z. B. Gedeihen, Hungersnoth, Krieg oder Frieden und dergleichen. Sogar von Privatangelegenheiten setzt er ihn in Kenntniß, wie z. B. Saul den Propheten um das Verlorene befragt, und dergleichen Dinge die der Prophet verkündet

nicht aber, daß er ein neues Gesetz bilde; oder auch nur ein Gebot zulege oder aufhebe.

4) Wenn der Prophet Strafen voraus verkündet, so z. B. wenn er sagt: Jener wird sterben, oder: in jenem Jahre wird Hungersnoth oder Krieg seyn, oder dergleichen Strafen, und dieselben nicht eintreffen, so ist dies dennoch kein Widerspruch seiner Prophezeihung und man darf nicht behaupten: „Siehe er hat vorausgesagt, und es trifft nicht ein“; indem der Heilige, gelobt sey Er, langmüthig und gnadenvoll ist, und wegen des Unglücks sich bedenkt. Daher, ist es auch möglich, daß jene in sich gegangen und Er ihnen auch verziehen, wie den Bewohnern von Ninive, oder die Strafe noch zurückhält, wie bei dem Ghiskia (Proph. Jona., 2 B. Könige u. Jesaias). Wenn er aber Glück verkündet hätte und dasselbe nicht einträfe, so wäre er allerdings ein falscher Prophet, indem, wenn Gott Gutes bestimmt, sey es auch nur bedingungsweise, Er es dennoch nie zurücknimmt. Wir finden nur einen einzigen Fall, wo Gott das verhießene Gute zurückgenommen, bei der Zerstörung des erstens Tempels nämlich, wo er verhießen, daß die Frommen nicht mit den Frevlern untergehen sollten, und dies dennoch nicht so geschah. (Im Tractate Sabbat Seite 55 wird ausführlich davon gesprochen).

Also ist daraus zu ersehen, daß man den Propheten blos in seinen Verkündigungen vom Guten prüfen dürfe. Dieses bezweckt auch Jeremias mit seiner Antwort an Ghanania, Sohn Asurs, zur Zeit nämlich, da jener Unglück, dieser Glück verkündete: „Wenn meine Voraussagung nicht eintreffen sollte, so ist es noch kein Beweis, daß ich ein falscher Prophet sey, aber wenn die deinige trügt, so wirst du als

falscher Prophet berüchtigt." Dies sagen die Verse: „Doch höre dieses Wort u. s. w. Jener Prophet, der Heil verkündet, und dessen Verkündigung eintrifft, der wird als Prophet, und als von Gott wirklich gesandt anerkannt...(Jeremias XXVIII).

5) Wenn ein Prophet die Wahrhaftigkeit eines andern Propheten verbürgt, so wird dieser als Prophet anerkannt ohne weitere Prüfungen. So hat auch unser Lehrer Moses den Josua bestätigt,—und ganz Israel glaubte an ihn, bevor er noch Wunder gezeigt. Dasselbe gilt für alle Geschlechter. Wenn ein Prophet als solcher schon bewährt ist, entweder durch mehrmalige, eingetroffene Voraussagungeu, oder durch die Vorstellung eines andern Propheten, und er der Weissagung sich gewidmet hat, so darf man kein Mißtrauen mehr gegen ihn haben, oder Bedenken tragen: ob etwa seine Prophezeihung dennoch nicht wahrhaft sey. Es ist verboten, ihn allzusehr zu prüfen, damit er nicht in ewiglicher Versuchung umherirre. Es heißt: „Versucht nicht den Ewigen, euren Gott, wie ihr schon zu Massa ihn versucht habt (5 B. M. VI, 16). Sie haben nämlich dort gesagt: „Ob Gott in unserer Mitte sey, oder nicht." (2 B. M. XVII, 7). Sobald er als Prophet bewährt, so dürfen sie glauben und überzeugt seyn, daß Gott in ihrer Mitte ist, und keinen Zweifel mehr hegen, noch Bedenklichkeit tragen; so heißt es: Sie werden erfahren, daß ein Prophet in ihrer Mitte gewesen." (Jesekiel XXX, 33).

Sittenlehre.

Sie enthält eilf Gesetze, nämlich fünf Gebote und sechs Verbote, als:

1) Gottes Wegen nachzustreben.
2) An Seine Bekenner sich zu halten.
3) Von der Nächstenliebe.
4) Von der Liebe gegen andere Nationen.
5) Vermeidung des Bruderhaßes.
6) Von der Zurechtweisung.
7) Niemanden zu beschämen.
8) Keinen Schwachen zu unterdrücken.
9) Nicht zu verläumden.
10) Keine Rache auszuüben.
11) Keine Feindschaft nachzutragen.

Welche sämmtlich in den folgenden Capiteln erläutert sind.

Erstes Capitel.

1) Die Menschen haben verschiedene, zum Theil einander ganz entgegengesetzte Neigungen. Mancher ist auffahrend und hört nie auf zu zürnen, ein anderer dagegen ist gelassen,

ohne Empfindsamkeit und zürnt er so währt es nicht lange, was aber auch nur selten, nach einer Reihe von Jahren geschieht. Dieser wiederum ist im hohen Grade hochmüthig, dagegen Jener in eben demselben Maaße demüthig; der Eine ist wollüstig und ermüdet nicht, dem Gelüste nachzugehen, während der Andere reines Herzens ist, und ihn nicht einmal gelüstet nach dem wenigen, dem Körper unentbehrlichen Genusse. Mancher ist voller Habsucht, welcher er nie zu genügen vermag, selbst mit allen Schätzen der Welt nicht, denn es heißt „wer Schätze liebt, bekommt Schätze nicht zur Genüge." (Pred. Sal. V, 9). Mancher dagegen hat ein zufriedenes Herz, läßt sich mit Wenigem genügen, und strebt nicht einmal nach der Befriedigung der nothwendigen Bedürfnisse. Der Eine wieder peinigt sich durch Hunger, scharrt Alles zusammen, und nur mit Ueberwindung entschließt er sich, eine Pruta (kleine Münze) vom Ersparten zu verthun; dagegen verschwendet ein Anderer willkührlich und absichtlich sein Vermögen. Und so ists auch mit den anderen Neigungen: Frohsinn und Trübsinn, Geiz und Freigebigkeit, Grausamkeit und Barmherzigkeit, Verzagtheit und Muth u. s. w.

2) Zwischen je zwei, sich entgegengesetzten Neigungen giebt es Mittelwege, die wiederum verschieden sind. Die Neigungen sind dem Menschen entweder angeboren und als Anlagen in ihm vorhanden, wodurch er für die eine empfänglicher als für die andere wird, oder es sind solche, die ihm nicht angeboren sind, sondern durch das Beispiel Anderer in ihm rege werden, entweder durch eigene Einbildung hervorgerufen, oder durch die Ansicht Anderer, daß eine Neigung wohl heilbringend sey, und es sich zieme, dieselbe sich anzueignen, wes-

halb er dieselbe so lange nährt, bis er sie seinem Herzen eingeprägt hat.

3) Die Extreme der sich einander entgegengesetzten Neigungen sind kein gutes Vorbild zur Nacheiferung; deshalb soll man weder bei ihnen verharren, noch sie sich aneignen. Strebt aber Jemandes Natur nach einer derselben: ist er dafür empfänglich, oder hat sich dieselbe durch Gewohnheit zu eigen gemacht, — so soll er zum Guten umkehren und den Weg der Guten wandeln, welcher auch der gerade ist.

4) Der gerade Weg ist nämlich die Mitte jeder menschlichen Neigung, diejenige, welche gleich weit von beiden Extremen entfernt, dem einen nicht näher als dem andern ist. Die alten Weisen geboten deshalb dem Menschen, seine Neigungen immerfort zu erwägen und zu ermessen und sie auf den Mittelweg hinzuleiten, damit seine Lebensweise ihn unverletzt erhalte. Und wie das? Hüte Dich ebenso vor Aufwallung und Zorn als vor der Empfindungslosigkeit eines Todten, halte dich in der Mitte und zürne nur aus triftigen Gründen, die den Zorn rechtfertigen, damit ein solches Ereigniß sich nicht wiederhole. Ebenso strebe nur nach den nothwendigen Genüssen des Körpers, die ihm unentbehrlich sind, denn es heißt: „Der Gerechte ißt blos zu seiner Erhaltung“ (Sprüche XIII, 25). Ferner strebe in deinem Geschäfte nicht nach größerem Gewinn, als dir nöthig ist zum zeitlichen Lebensbedarfe, denn es heißt: „Wenig Gut genügt dem Gerechten“ (Psalm XXXVII, 16). Deine Hand sey weder karg noch verschwenderisch, sondern gebe Almosen nach Vermögen und leihe, wie sich's gebührt, dem Dürftigen. Sey nicht von ausgelassener Heiterkeit, auch nicht allzu traurig und trübe, sondern immer ruhig, heiter und freundlich und so in Allem.

Das ist der Weg der Weisen, und derjenige, welcher in seinen Neigungen die rechte Mitte hält, wird weise genannt.

5) Wer aber streng auf sich achtet, und sich vom Mittelwege ab der einen oder der anderen guten Seite zuneigt, heißt fromm, z. B. wer vom Hochmuthe ab sich zu dessen Gegensatze hinneigt, und ganz der Demuth hingiebt, heißt fromm; nur dies ist das Wesen der Frömmigkeit. Behauptet man die Mitte zwischen Hochmuth und Demuth, so ist man bescheiden, und wird Weise genannt, und dies ist der Weg der Weisheit. Und so verhält es sich mit allen anderen Neigungen. Die vorigen Frommen leiteten ihre Neigungen vom Mittelwege zu den Extremen, hier das eine, dort das andere erstrebend. Das ist aber mehr als verlangt wird, denn wir sind nur gehalten, auf jenen Mittelwegen zu wandeln, welche die guten und geraden Wege sind, und von denen es heißt: „Du sollst in Seinen Wegen wandeln." (5 B. M. XXVIII, 9).

6) Dieses Gebot heißt also: wie Er gnädig, barmherzig, heilig heißt, so sey auch du gnädig, barmherzig und heilig. Und so geben die Propheten Gott noch andere Beinamen, als: langmüthig, gütig, gerecht, redlich, vollkommen, mächtig, stark, und dergleichen, um damit dem Menschen die guten und geraden Wege anzudeuten, auf welchen er wandeln soll, um Gott so viel als möglich ähnlich zu werden.

7) Doch auf welche Weise gewöhnt sich der Mensch an diese Neigungen, bis sie fest in seinem Herzen eingeprägt werden? Er muß die denselben entsprechenden Handlungen zwei und drei Mal, und so immer fort, von Neuem wiederholen, bis sie ihm weder schwer fallen noch Mühe kosten, und bis endlich jene Neigungen seiner Seele sich fest einprägen. Und weil nun die Beinamen des Schöpfers dieselben Benennun-

gen haben, welche auch die Mittelwege bezeichnen, so wird der Weg, auf dem wir wandeln sollen, auch Gottesweg genannt. Dieses lehrte unser Vater Abraham seinen Nachkommen, wie es heißt: „denn ihn habe ich ersehen, damit er befehle" u. s. w. (1 B. M. XVIII, 19). Und wer auf diesen Wegen wandelt, hat Heil und Segen zum Lohn, denn es heißt: „damit der Ewige kommen lasse über Abraham, was Er ihm verheißen." (1 B. M. XVIII, 19).

Zweites Capitel.

1) Körperliche Krankheiten bewirken, daß Bitteres süß, und Süßes bitter schmeckt; ja in gewissen Krankheiten verlangt und begehrt man sogar nach sonst ungenießbaren Dingen, wie Erde und Kohlen, und verabscheut dagegen gute Speisen, wie Brod und Fleisch und alles Andere, je nach der Art der Krankheit. So auch streben seelenkranke Menschen eifrig bösen Neigungen nach, hassen den guten Weg und sind zu träge, ihn zu wandeln, weil er ihnen je nach Verhältniß ihrer Seelen-Krankheit schwer fällt. Solchen Menschen ruft Jesaia zu: „wehe denen, die das Böse gut nennen, und das Gute bös, Finsterniß machen zu Licht und Licht zu Finsterniß, Bittres zu Süßem und Süßes zu Bittrem." (Jesaiah V, 20). Von ihnen heißt es ferner: „sie verlassen die geraden Wege, um zu wandeln auf denen der Finsterniß."— (Sprüche II, 13). Doch welche Mittel giebt es gegen die Krankheiten der Seele? Die Weisen sind Seelenärzte, darum mögen die Kranken zu ihnen gehen, und sich durch ihre Vorträge über Sittenlehre zu dem rechten Wege zurückführen lassen. Diejenigen aber, die ihre bösen Neigungen kennen, und dennoch kein Heil bei den Weisen suchen, diese bezeichnet

Salomon mit den Worten: „Weisheit und Zucht verachten Thoren.“ (Sp. Salomonis I, 7).

2) Und wie bewirkt man die Heilung? Dem Zornigen rathe man, selbst gegen Schläge und Schimpfworte unempfindlich zu seyn, und diesen Weg so lange zu verfolgen, bis der Zorn mit der Wurzel aus seinem Herzen vertilgt ist; dem Hochmüthigen—sich der Erniedrigung Preis zu geben, überall den untersten Platz einzunehmen, in verächtlichen Lumpen einherzugehen, um sich dadurch zu demüthigen, und solcher Mittel mehr anzuwenden, bis der Hochmuth mit der Wurzel aus seinem Herzen verbannt ist, und er zum mittlern, dem guten Wege zurückkehrt, auf dem er dann forthin wandle, sein Leben lang. So behandle man alle übrigen Neigungen. Neigte man sich zu sehr nach dem einen Extrem hin, so strebe man nach dessen Gegensatze, und bleibe dabei so lange, bis man auf den guten, die Mitte der Neigungen bildenden Weg, wieder zurücktritt.

3) Es giebt Neigungen, bei denen es nicht erlaubt ist, die Mitte zu behaupten, sondern das Streben von dem einen Gegensatze zu dem andern hin nothwendig wird; dahin gehört der Hochmuth. Der Mensch, der nur bescheiden ist, befindet sich nicht auf dem guten Wege, denn er soll demüthig und ergebenen Geistes seyn; darum heißt es bei unserem Lehrer Moses: „Sehr bescheiden“ (4 B. M. XII, 3) nicht blos bescheiden. Und das Gebot der Weisen ist auch: „Gieb dich ganz, ganz der Demuth hin“ (Talmud, Aboth) ferner sagen sie: „Der Hochmüthige leugnet die Grundlage der Religion“ (Talmud), denn es heißt: „Möge dein Herz sich nicht erheben,—und vergessen den Ewigen, deinen Gott.“ (5 B. M. VIII, 14); und „verbannt sey, wer auch nur ei-

nen kleinen Grad von Hochmuth besitzt." (Talmud). Ebenso ist der Zorn eine durchaus böse Eigenschaft, und der Mensch thut wohl, sich lieber zu dessen Gegensatz zu wenden; er gewöhne sich nämlich, nicht zu zürnen, selbst dann nicht, wenn sein Zorn gerechtfertigt wäre. Und will er seinen Kindern oder Hausleuten Ehrfurcht einflößen, oder hat er als Vorsteher über seine Gemeinde zu zürnen, um sie zum Guten zu lenken, so stelle er sich nur zürnend, um sie zu vermahnen, bleibe aber bei sich gelassen, nachahmend einem Zürnenden während des Zornes, ohne wirklich zu zürnen. Die Weisen lehren: „Ein Zürnender ist einem Götzendiener gleich", (Talmud) und fügen hinzu: „Wenn ein Weiser zürnt, so schwindet seine Weisheit, und wenn er ein Prophet, — seine Prophetengabe. Das Leben eines Zornigen ist kein Leben. Darum ist geboten, sich des Zornes zu enthalten, bis man dahin gelangt, selbst bei Dingen, die Zorn erregen können, gelassen zu bleiben. Das ist der gute Weg; der Weg der Gerechten aber ist: man schmähet sie, und sie schmähen nicht wieder, sie hören den Hohn und erwiedern ihn nicht, vollziehen ihre Pflichten aus Liebe, und ertragen geduldig ihre Leiden. Sie sind es, welche jener Vers nennt: „Seine Freunde sind wie der Aufgang der Sonne in ihrer Herrlichkeit." (Richter V, 31).

4) Der Mensch gewöhne sich zu schweigen, und wenn er spricht, so betreffe es die Weisheit, oder solche Dinge, die des Lebens Bedürfnisse erfordern. Man erzählt von Rab, dem Schüler Rabbi des Heiligen, daß er sein Leben lang nichts Unnützes gesprochen; es wird damit solches Gespräch wie das der meisten Menschen gemeint. Selbst über körperliche Bedürfnisse mache der Mensch nicht zu viel Worte, sondern

denke an den Spruch der Weisen: „Wer zu viel redet, verursacht Sünde“ (Talmud, Aboth) und „es ist dem Körper Nichts zuträglicher als Schweigen“ (Ebendas.) Selbst bei der Beschäftigung mit der heiligen Schrift und den Wissenschaften, suche er in gedrängten Worten viel zu sagen. Auch dies gebieten die Weisen mit den Worten: „Unterrichte deinen Schüler stets in gedrängter Kürze.“ (Talmud) Viel Worte und wenig Sinn zeugen von Thorheit, was auch die Worte sagen: „Der Traum kommt mit vieler Geschäftigkeit, und die Stimme des Thoren mit vielen Worten“ (Prediger Salom. V, 2).

5) Das Schweigen ist ein Zaun um die Weisheit. Man eile deshalb nicht mit der Antwort, spreche nicht viel, und unterrichte seine Schüler mit Ruhe und Gelassenheit, nicht mit schreiender Stimme, auch nicht mit langen Phrasen. Dies ist's, was Salomo meint: „Des Weisen Worte werden bei Ruhe gehört“ (Pred. Salom. IX, 17).

6) Der Mensch soll sich weder an Schmeichelworte, noch an verlockende Reden gewöhnen, nicht anders mit dem Munde sprechen als er im Herzen denkt; sein Inneres sey vielmehr wie sein Aeußeres; der Gedanke des Herzens sey das Wort des Mundes. Ferner soll er Niemanden täuschen in seiner Meinung, selbst einen Götzendiener nicht; so soll man z. B. einem Heiden nicht Fleisch von gefallenem (nicht nach jüdischem Ritus geschlachtetem) Vieh, für Fleisch von geschlachtetem, einen Schuh vom Leder eines gefallenen Thieres, für den vom Leder eines geschlachteten verkaufen. Ebenso lade man seinen Nächsten nicht zu Gast, wenn man weiß, daß er nicht essen wird, überhäufe ihn nicht mit Freundschaftsbezeugungen, wenn man weiß, daß er sie nicht annehmen wird, öffne kein Faß

Wein unter dem Anscheine, so geschehe es zu Jemandes Ehre, wenn es doch ohnedies, Verkaufs halber, geöffnet worden wäre, und dergleichen. Sogar das geringste Wort der Verlockung und der Täuschung sey vermieden; vielmehr spreche man aufrichtig, denke edel, und halte das Herz rein von allem Lug und Trug.

7) Der Mensch sey weder zu scherzhaft und spöttisch, noch traurig und trübe, sondern heiter. Denn nach dem Spruche der Weisen: „verleiten Lachen und Leichtsinn den Menschen zur Unzucht" (Talmud, Aboth); und darum geboten sie: eben so wenig ausgelassen im Scherze, als trübe und traurig zu seyn; wohl aber Jedermann freundlich aufzunehmen. Sey auch nicht habsüchtigen Gemüths und gierig nach Schätzen, noch träg und lässig zur Arbeit; bewahre dir vielmehr ein genügsames Gemüth, und bemühe dich weniger um Erwerb, als um die Lehre. Freue dich auch deines geringen Besitzthums, sey nicht zänkisch, neidisch, lüstern, ehrsüchtig „denn Neid, Gelüste und Ehrsucht bringen den Menschen von der Welt", (Talmud, Aboth); so lehren die Weisen. Hieraus folgt:

Strebe bei deinen Neigungen nach ihrer Mitte, und wandle auf dem durch dieselbe vorgezeichneten Wege, was auch Salomo meint: „Erwäge den Pfad, den dein Fuß geht, so werden alle deine Wege sicher seyn". (Spr. IV, 26).

Drittes Capitel.

1) Wollte nun Jemand die Einwendung machen: da Neid, Gelüste, Ehrsucht und dergleichen den Menschen auf schlechte Wege, und dann aus der Welt bringen, so sey es

vielleicht vorzuziehen, sich deren Gegensätzen zuzuwenden, kein Fleisch zu essen, keinen Wein zu trinken; dem Ehestande zu entsagen, keine anständige Wohnung zu haben, kein anständiges Kleid zu tragen, sondern im Sack und im groben Gewande, oder in Aehnliches gehüllt einherzugehen, — so wäre auch dies ein schlechter Weg, den zu wandeln verboten ist. Wer ihn wandelt, wird Sünder genannt. Denn es heißt beim Nasir (Abgesonderten): „Und er bewirke Entsündigung, weil er gesündigt gegen die Seele". (4 B. M. VI, 2). Dies deuten unsere Weisen also: „Wenn schon der Nasir, der sich doch nur des Weines enthielt, einer Sühne bedarf, um wie viel mehr Derjenige, der sich so viele Dinge versagt". Die Weisen gebieten daher, sich nur solche Dinge zu versagen, welche das Gesetz untersagt, nicht aber durch Gelübde und Schwüre sich erlaubter Dinge zu enthalten. Denn sie sagen: „Ist es nicht genug an den, durch das Gesetz verbotenen Dingen, daß du dir noch andere verbietest?" (Talmud). Ebenso sind auch diejenigen, welche sich immerfort kasteien, nicht auf gutem Wege, und die Weisen verbieten, sich durch Fasten zu peinigen. Hierauf beziehen sich auch die Worte Salomos: „Sey nicht zu fromm und allzu nachgrübelnd, denn warum willst du überspannt werden?" (Prediger VII, 16).

2) Der Mensch soll sein Herz und seine Handlungen lediglich darauf richten, Gott zu erkennen. Sein Sitzen, Stehen, Reden, Alles gehe darauf hin, z. B. wenn er Handel treibt oder Arbeit für Lohn verrichtet, so wolle er sich denen nicht unterziehen, um gerade Geld zusammen zu scharren, sondern um seinen Bedürfnissen an Speise, Trank, Wohnung und Haushalt zu genügen. Ebenso habe Essen und Trinken nicht den Zweck

des Vergnügens allein, sondern er habe bei Essen und Trinken die Absicht Körper und Glieder zu stärken. Darum esse er auch nicht, wie Hund und Esel, Alles, wonach sein Gaumen gelüstet, sondern nur das dem Körper Zuträgliche, sey es süß oder bitter, und nicht das ihm Schädliche, ob es auch süß wäre. Wer z. B. vollblütig, esse weder Fleisch noch Honig, noch trinke er Wein, wie Salomo gleichnißweise sagt: „Zu viel Honig essen" u. s. w. (Sprüche Sal. XXV, 17); wohl aber trinke er Endivien-Wasser, wenn es auch bitter schmeckt. Er betrachte Essen und Trinken nur als Arzneimittel, um gesund und unversehrt dazustehen, da doch der Mensch ohne Essen und Trinken nicht fortleben kann.

3) Doch wer nach den Regeln der Gesundheit lebt, nur um Körper und Glieder gesund zu erhalten und Kinder zu erzeugen, die seine Arbeit verrichten, und sich für seine Bedürfnisse abmühen, der hat einen schlechten Weg erwählt; er erhalte vielmehr deshalb seinen Körper unversehrt und stark, damit seine Seele um so empfänglicher werde, Gott zu erkennen; denn bei Hunger, Krankheit und Schmerz ist es unmöglich, die Lehren der Weisheit zu erfassen und zu begreifen; auch denke er daran, einen Sohn zu erzeugen, der einst durch Weisheit und Größe eine Zierde Israels werde. Wer also auf diesen Wegen sein Leben lang wandelt, der hört nicht auf, Gott zu dienen, selbst dann nicht, wenn er sein Geschäft treibt, oder seine ehelichen Pflichten erfüllt. Denn ihn belebt stets der Gedanke, daß er nur darum seine Bedürfnisse erschwingt, damit er sich unversehrt erhalte, und damit er Gott diene. Auch wenn er schläft, und dies nur in der Absicht thut, daß Seele und Körper ruhen mögen, da-

mit er nicht krank und dadurch verhindert werde, Gott zu dienen, so ist auch dieser Schlaf ein Dienst Gottes, gelobt sey Er. — Dahin zielet auch das Gebot unserer Weisen: „Alle deine Handlungen verrichte im Namen des Himmels" (Talmud — Aboth). Das sagt auch der weise Salomo mit den Worten: „Auf allen deinen Wegen merke auf ihn, und er wird deine Pfade ebnen" (Spr. Salomon. III, 6).

Viertes Capitel.

1) Weil Erhaltung der körperlichen Gesundheit und Stärke, als ein Wandel auf Gottes Wegen gilt, indem es unmöglich ist in krankem Zustande Etwas von der Erkenntniß Gottes zu begreifen und zu verstehen, darum soll der Mensch die dem Körper nachtheiligen Dinge meiden, dagegen diejenigen suchen, die ihn stärken und kräftigen. Er merke sich daher Folgendes: man esse nur dann — wann man hungert, und trinke nur dann — wann man durstet, man halte seine Nothdurft auch nicht einen Augenblick auf, sondern gebe ihr nach, sobald es drängt.

2) Der Mensch stille nie ganz seinen Hunger, sondern lasse ungefähr ein Viertel desselben unbefriedigt; er trinke kein Wasser während des Essens, höchstens ein Wenig mit Wein vermischt; ist die Verdauung vorgeschritten, dann trinke er Wasser, so viel nöthig, aber auch dann nicht zu viel, selbst wenn die Verdauung schon beendet ist. Er esse auch nicht eher, als bis er fühlt, daß er keine Nothdurft habe. Vor

der Mahlzeit gehe der Mensch so lange umher, bis der Körper anfängt sich zu erwärmen; entweder verrichte er eine Arbeit oder schaffe sich auf eine andere Art Bewegung. Im Allgemeinen sehe man darauf, alle Morgen den Körper so lange in Thätigkeit zu setzen und anzustrengen, bis er sich erwärmt, dann ruhe man ein wenig, bis man sich erholt, und esse. Wer ein warmes Bad nach der Arbeit nimmt, thut wohl daran; nach demselben verweile man noch ein wenig, und esse dann.

3) Beim Essen sitze der Mensch immer ruhig auf seiner Stelle, oder neige sich nach der linken Seite. Bevor die Speise verdaut ist soll er weder einhergehen, noch reiten, noch arbeiten, noch seinen Körper in Schweiß bringen, noch lustwandeln; wer aber dennoch nach dem Essen umhergeht, oder sich anstrengt, zieht sich böse und schwere Krankheiten zu.

4) Es ist hinreichend für den Menschen, wenn er von den vier und zwanzig Stunden des Tages den dritten Theil, also acht Stunden schläft; und zwar wähle er diese so, daß sie mit der Nacht zugleich endigen, und von Anfange seines Schlafes, bis zum Sonnenaufgange, acht Stunden ausmachen; vor Sonnenaufgang stehe er nämlich von seinem Lager auf.

5) Der Mensch schlafe weder auf dem Gesichte, noch auf dem Rücken, sondern auf der Seite; am Anfange der Nacht auf der linken, gegen Ende derselben auf der rechten. Er lege sich nicht unmittelbar nach dem Essen schlafen, warte vielmehr drei bis vier Stunden; und schlafe nicht bei Tage.

6) Abführende Speisen, wie: Weintrauben, Feigen, Maulbeeren, Birnen, Melonen, Gurken, Kürbis-Gattungen wie auch Confect esse der Mensch vor der Mahlzeit, menge sie aber nicht unter die Speise, sondern warte ein wenig bis sie

durch den Oberleib hindurch sind, und dann esse er seine Speise. Verstopfende Dinge, wie Granatäpfel, Quitten, Aepfel und Honigäpfel (Apfelsinen), esse man während der Mahlzeit, jedoch nicht zu viel.

7) Wer bei einer Mahlzeit Geflügel und Fleisch von vierfüßigen Thieren essen will, der esse zuerst das Geflügel; will er Eier und Geflügel essen, so esse er zuerst die Eier; hat er Fleisch von Jungvieh und Rind-Fleisch, so esse er das Fleisch vom Jungvieh zuerst. Kurz! man lasse die leichteren Speisen immer den schwerern vorangehen.

8) Im Sommer esse man kühlende Speisen, nicht zuviel Gewürz, wohl aber Essig; zur Zeit des Regens*) esse man erwärmende Speisen, viel Gewürz, ein wenig Senf, und Laser-(Asand-) Kraut. Solcherweise verfahre man in kalten und warmen Ländern, ihren Climaten gemäß.

9) Es giebt Speisen die überaus nachtheilig sind, und der Mensch thut wohl daran, sich ihrer gänzlich zu enthalten. Dahin gehören: eingesalzene, alte, große Fische, alter salziger Käse, Schwämme, Pilze, altes eingesalzenes Fleisch, Wein, der eben gekeltert ist, lang gestandene Speisen, die ihren Geruch verloren, wie überhaupt übelriechende und allzubittere Speisen. Alles dies ist dem Körper wie Gift. Es giebt noch andere Speisen, die ebenfalls nachtheilig sind, doch nicht in dem Grade, wie die eben genannten; darum esse man nur selten und wenig von ihnen. Keineswegs gewöhne man sich, solche Speisen zur täglichen Kost zu machen, oder sie auch nur neben anderen Speisen zu essen, wie z. B. große

*) Ein Ausdruck der alten, im Morgenlande lebenden, Schriftgelehrten für den Winter, weil dort diese Jahreszeit durch ununterbrochenen, langen Regen sich vor den übrigen auszeichnet.

Fische, Käse, Milch, die vierundzwanzig Stunden nach dem Melken gestanden, Fleisch von großem Rindviehe und Böcken, Bohnen, Linsen, Erbsen, Gerstenbrod, ungesäuertes Brod, Kohl, Lauch, Zwiebel, Knoblauch, Senf, Rettig. Alle diese Speisen sind schädlich und man thut wohl daran, davon nur äußerst wenig blos zur Regenzeit zu genießen. Im Sommer aber genieße man durchaus Nichts davon. Bohnen und Linsen esse man weder zur Sommer, noch zur Regenzeit, und Kürbisse nur des Sommers.

10) Dann giebt es Speisen, die auch nachtheilig sind, doch nicht so wie die genannten, wie z. B. Wasservögel, junge kleine Tauben, Datteln, mit Oel gerostetes oder geknetetes Brod, feines Mehl, das so sehr durchgesiebt ist, daß auch keine Spur von Kleie darin ist, Fischlacke und scharfe Brühe. Von allen diesen Speisen darf man nicht viel genießen; und wer so weise ist, sein Gelüste zu bezähmen, sich nicht von ihm hinreißen zu lassen, sich ihrer ganz und gar zu enthalten und sie nur als Heilmittel zu benutzen, der heißt ein Held.

11) Man enthalte sich stets der Baumfrüchte, esse nicht viel von ihnen, selbst nicht wenn sie getrocknet, noch weniger frische; nun gar unreif genossen, sind sie dem Körper wie Dolche; auch Johannisbrod ist stets schädlich, wie überhaupt alle sauren Früchte; man esse deshalb nur wenig davon im Sommer, und an warmen Orten. Feigen, Weintrauben und Mandeln sind immer zuträglich, seyen sie frisch oder getrocknet, und esse man davon auch zur vollen Genüge. Man mache sie aber darum nicht zur täglichen Kost, wenngleich sie die besten aller Baumfrüchte sind.

12) Honig und Wein sind Kindern schädlich, alten Leuten zuträglich, besonders zur Regenzeit. Im Allgemeinen esse man des Sommers zwei Drittheile von dem, was man zur Regenzeit essen würde.

13) Man sorge stets dafür, daß man, wenn nicht ein wenig Diarrhoe, doch offenen Leib habe. Es ist dies eine Hauptregel der Heilkunst. Wenn der Stuhlgang ganz fehlt, oder nur mit Mühe erfolgt, sind schwere Krankheiten im Anzuge. Doch welche Mittel gibt es gegen geringe Leibesverhärtung? Ein junger Mann esse jeden Morgen stark in Salz Gekochtes, mit Olivenöl, gewürzt und mit scharfer Brühe, ohne Brod, und trinke in Grünkraut gekochtes Wasser, oder Kohl mit Olivenöl, scharfer Brühe und Salz zubereitet. Ein alter Mann trinke alle Morgen Honig mit warmem Wasser gemischt, warte dann ohngefähr vier Stunden, und esse dann seine Mahlzeit; er thue das einen, zwei, oder vier Tage, wenn nöthig, überhaupt so lange bis sein Leib wieder in Ordnung ist.

14) Noch eine andere Hauptregel für die Gesundheit des Körpers ist: Arbeite, mühe dich, iß mäßig und erhalte dir offenen Leib, so wird dich nicht nur keine Krankheit heimsuchen, sondern du wirst sogar an Kräften zunehmen, selbst beim Genuß unzuträglicher Speisen.

15) Wer hingegen träge dasitzt und nicht arbeitet, seine Nothdurft aufhält, oder an Verhärtung leidet, der wird, mag er auch noch so zuträgliche Seisen genießen, und noch so sehr nach den Regeln der Gesundheit sich verhalten, sein Leben lang Schmerzen haben, und seine Kräfte schwinden sehen. Uebermäßiges Essen ist jedem menschlichen Körper tödtliches

Gift, und die Hauptursache aller Krankheiten. Die meisten treffen den Menschen, weil er entweder ungesunde Speisen genießt, oder seinen Magen überfüllt oder unmäßig, wenn auch von zuträglichen Speisen, ißt. So sagt auch der weise Salomon: „Wer Mund und Zunge hütet, wahret seine Seele vor Leiden" (Spr. S. XXI, 23), d. h. wer seinen Mund vor schädlichen Speisen, oder Uebersättigung, und seine Zunge vor unnützen Reden bewahrt.

16) In Betreff der Bäder verfahre man also: Man nehme wöchentlich ein Bad, nicht unmittelbar nach dem Essen, auch nicht wenn man hungrig ist, sondern wenn man die Speisen zu verdauen anfängt. Man wasche den ganzen Körper mit lauem Wasser, den Kopf allein mit wärmerem, dann wasche man den Körper mit lauwarmem, lauerm und zuletzt mit kaltem Wasser, lasse jedoch den Kopf davon unberührt. Zur Regenzeit bade man nicht in kaltem Wasser, und auch nicht so lange bis der ganze Körper im Schweiße, und erregt ist, bleibe nicht zu lange im Bade, sondern nachdem man geschwitzt hat, und durch und durch erregt worden, spüle man sich ab, und gehe hinaus. Vor und nach dem Bade prüfe man sich, ob man nicht ein natürliches Bedürfniß habe; wie man es auch vor und nach den Essen, vor und nach einer mühsamen Arbeit, vor und nach dem Schlafe, überhaupt zehnmal täglich thun soll.

17) Hat man das Bad verlassen, so kleide man sich an, und bedecke den Kopf schon im Vorhause, damit ihn keine kalte Zugluft treffe, und achte hierauf selbst des Sommers. Dann verweile man, bis man sich erholt, ausgeruht und ab-

gekühlt hat, — und esse erst alsdann. Kann man zwischen dem Bade und dem Essen ein wenig schlafen, so thut man wohl daran. Gleich nach dem Bade trinke man kein kaltes Wasser, und am wenigsten im Bade selbst; ist man aber durstig, und kann sich nicht beherrschen, so trinke man Wasser mit Wein oder Honig gemischt. Wer sich zur Regenzeit, wenn er sich nach dem Bade abgespült, mit Oel einreibt, thut wohl daran.

18) Man gewöhne sich nicht an allzuhäufiges Aderlassen, thue es vielmehr nur, wenn es sehr nöthig ist; man lasse weder zur Sommer- noch zur Regenzeit zur Ader, sondern in den Monaten Nissan (Frühling) und Tischri (Herbst), und auch dann nur selten. Hat man das 50-ste Jahr erreicht, so lasse man ganz davon ab. An dem Tage, wo man zur Ader gelassen, nehme man weder ein Bad, noch gehe man auf Reisen, auch thue man es nicht an dem Tage, an welchem man von einer Reise zurückgekehrt. Am Tage des Aderlasses esse und trinke man weniger als gewöhnlich, ruhe etwas aus, mühe sich nicht ab, und gehe auch nicht spazieren *).

*) Wir haben Paragraph 19, so wie mehrere andere Stellen in diesem Capitel, obgleich sie sehr schöne moralische und medizinische Lebensregeln enthalten, doch aus diesem Schulbuche wegzulassen für nöthig befunden, indem man dem zarten Alter der Schuljugend durch dergleichen vorzeitige Vorschriften, zu nahe treten würden; denn weil dieses Buch zum Unterricht in den Schulen

20) Wer auf diesen eben bezeichneten Wegen wandelt, dem verbürge ich ein langes, gesundes Leben bis ins hohe Greisenalter und einen stets gesunden und unversehrten Körper. Er wird keines Arztes bedürfen, wenn er nicht etwa mit einem kranken Körper geboren, oder von Jugend an auf schlechten Wegen zu wandeln gewohnt war, oder wenn Pest und Hungersnoth die Welt heimsuchen.

21) Nach jenen Regeln hat sich jedoch nur der Gesunde zu richten; wer aber krank ist, wer an irgend einem Gliede leidet, oder wer schon viele Jahre sich schlecht geführt, für alle diese Menschen giebt es andere, der jedesmaligen Krankheit angemessene Bestimmungen und Regeln, die in dem Werke „von der Heilkunst" erläutert sind. Veränderung in der Circulation des Blutes ist der Anfang einer Krankheit.

22) Ueberall, wo kein Arzt ist, thut ein Kranker wie ein Gesunder wohl daran — die in diesem Capitel gegebenen Vorschriften zu halten; denn eine jede von ihnen bringt doch zuletzt etwas Gutes.

bestimmt ist, konnten wir solche Stellen, wie der folgende Paragraphe ist, obgleich seine Tendenz die allerbeste ist, hier nicht stehen lassen. Laster, die das Kind nicht kennt, müssen demselben nicht verboten werden, da dieses Verbot das Kind mit denselben erst bekannt macht; wo im Gegentheil die Unwissenheit in solchen Fällen die beste Schutzmauer für die Unschuld ist.

23) In einer Stadt, wo nicht folgende Dinge: Arzt, Chirurg *), Badehaus, Wasser, gleichviel ob Fluß oder Quelle, Synagoge, Kinderlehrer, Schreiber, Armenpfleger und ein mit Schlägen und Gefängniß bestrafendes Gericht vorgefunden werden, soll sich kein Weiser niederlassen.

Fünftes Capitel.

1) So wie der Weise an seiner Weisheit und Einsicht erkannt wird, und sich dadurch vor dem übrigen Volke auszeichnet, so sollen ihn auch seine Handlungen: Essen, Trinken, Verrichtung der Nothdurft, Sprache, Gang, Kleidung, Unterhaltung und Geschäfte als solchen auszeichnen. Alle diese Handlungen sollen geordnet und geregelt verrichtet werden. Doch wie das? Ein Weiser soll kein Schlemmer seyn, sondern blos dem Körper zuträgliche Speisen genießen, davon aber nicht unmäßig; auch wolle er nicht seinen Magen überfüllen, wie Manche, die sich so voll essen und trinken, daß ihnen der Leib zu bersten droht. Diese trifft der Spruch: „Ich streue Koth auf euer Angesicht“

*) So commentirt Raschi.

(Malach. II, 3), welches unsere Weisen auf diejenigen Menschen anwenden, die blos dem Essen und Trinken sich ergeben, und alle ihre Tage zu Feiertagen machen, sprechend: „Iß, trink, denn morgen können wir sterben" (Jes. XXII, 13). Solche Mahlzeiten halten Bösewichter, und von ihnen spricht der Prophet mit Verachtung: „Denn alle Tische sind vollgespieen vom Unflathe, kein Platz ist mehr" (Jesaias XXVIII, V. 8). Der Weise esse nur ein oder zwei Gerichte, genieße davon zu seinem Lebensunterhalte, und lasse sich genügen. Ihn bezeichnet König Salomo: „Der Gerechte ißt blos zum Sattwerden". (Spr. Salom. XIII. 25).

2) Der Weise verzehre die geringe, für ihn sich ziemende Mahlzeit in seinem Hause, an seinem Tische, nicht aber in irgend einem Laden, oder auf dem Markte, — es sey denn, daß ihn die Nothwendigkeit dazu zwinge, — damit er sich nicht die Verachtung seiner Mitmenschen zuziehe. Auch esse er nicht beim groben Pöbel und an solchen Tischen, „die vom Unflathe vollgespieen sind". Er halte nirgends, selbst in Gesellschaft mit Weisen, zuviel Mahlzeiten, schmause nicht bei großen Versammlungen, und nehme nur an gesetzlich gebotenen Mahlzeiten, wie bei Verlobungen und Hochzeiten, Theil, und an diesen auch nur, wenn der Bräutigam ein Weiser und die Braut die Tochter eines Weisen ist. Die früheren Gerechten und Frommen aßen an keinem fremden Gastmahle.

3) Trinkt der Weise Wein, so geschehe es nur, um die Speisen in den Eingeweiden zu erweichen; berauscht er sich, so sündigt er, und bringt sich um seine Achtung und Weis-

heit; berauscht er sich in Gegenwart vom groben Pöbel, so entweiht er den Namen Gottes. Es ist verboten, am Mittage sogar ein wenig Wein zu trinken; wohl aber ist's während der Mahlzeit erlaubt, weil dann das Trinken nicht berauscht. Nach dem Mahle hüte man sich wohl vor Wein *).

5) Wer so verfährt, hat nicht allein geheiligt seine Seele, sich gereinigt, und seine Neigungen geregelt, — sondern wenn er Kinder zeugt, so werden auch diese schön, keusch und empfänglich für Weisheit und Frömmigkeit seyn; wer aber nach der Weise der großen Menge, die im Finstern wandelt, lebt, der wird auch solche Kinder erzeugen.

6) Die Weisen müssen besondere Keuschheit beobachten, in jeder Hinsicht. Sie sollen sich nicht entwürdigen, noch ihr Haupt oder ihren Körper entblößen. Sogar zur Stunde seiner Nothdurft soll man Keuschheit beobachten. Man gewöhne sich im Allgemeinen am Morgen und Abend seine Nothdurft zu verrichten, damit man nicht nöthig habe von der Gesellschaft sich zu entfernen.

*) Auch hier haben wir aus Gründen der Vorsicht einen § wegzulassen für nöthig befunden. Obgleich das hier Gesagte, medizinisch betrachtet, sehr gut ist, konnten wir doch nicht zugeben, daß im Schulunterrichte dergleichen Dinge vorgetragen werden.

7) Der Weise schreie und lärme nicht, wenn er spricht, wie das Vieh und Wild, erhebe auch seine Stimme nicht allzusehr, sondern rede sanft mit Jedermann. Spricht er aber mit Sanftmuth, so gehe er darin nicht zu weit, damit seine Worte nicht den Anstrich wie die des Hochmuths haben. Man grüße Jedermann zuerst, um sich Aller Wohlgefallen zu erwerben. Er beurtheile Jeden nach der besten Seite, erzähle das Lob seines Nebenmenschen, nie aber dessen Schande, er liebe den Frieden und strebe ihm nach, er spreche, wenn er merkt, daß seine Wort fruchten und gehört werden, schweige aber, wenn dem nicht so ist. Doch wie das? Er suche Niemanden während des Zürnens zu besänftigen, befrage nicht einen Gelobenden wegen seines Gelübdes, so lange er noch nicht seine kalte Ueberlegung und Ruhe hat, spreche von keinem Trost, wenn die Leiche noch vor Augen liegt, weil der Leidtragende bis zur Beerdigung zu bestürzt ist; und Aehnliches mehr. Er sey nicht Zuschauer, wenn der Nächste einen Fehltritt begeht, wende vielmehr das Auge davon ab; er ändere das gegebene Wort nicht, weder erweitere er es, noch beschränke er es, Friedensstiftungen und ähnliche Fälle ausgenommen. Im Allgemeinen gewöhne man sich, nur weise Gespräche, oder solche zu führen, die eine Wohlthat oder dergleichen bezwecken. Man unterhalte sich nicht mit einem Frauenzimmer auf öffentlichem Markte; sogar nicht mit der eigenen Frau, oder Schwester oder Tochter.

8) Ein Weiser gehe nicht in steifer Haltung und mit gestrecktem Halse einher, wie es heißt: „Sie gehen umher die Hälse gestreckt, und die Augen umherwerfend" (Jes. III, 16). Er gehe nicht wie die Weiber und Hochmüthigen, langsam, Schritt vor Schritt; wie es heißt: „Sie gehen trippelnden

Ganges und machen Geklirr mit ihren Füßen" (Ebendas.) Aber er laufe auch nicht auf der Straße wie ein Wahnsinniger, noch gehe er gekrümmt, wie ein Verwachsener, sondern den Blick gesenkt wie beim Gebete, und auf der Sraße wie ein beschäftigter Mann. Auch aus dem Gange des Menschen läßt sich's erkennen, ob er ein kluger und bescheidener Mann, oder ein Thor und ein Narr sey, was auch der weise Salomo lehrt: „Auch im Gange, wenn der Thor geht, mangelt ihm Verstand, und er sagt überall: Er sey ein Thor" (Pred. Salom. X, 3), — er selbst verkündet es Allen, daß er ein Thor ist.

9) Das Gewand des Weisen sey anständig und rein, und frei von Flecken, und dergleichen; er kleide sich nicht königlich in Gold und Purpur, noch bettelhaft; denn jene ziehen die Blicke, dieses zieht die Verachtung aller auf ihn; er kleide sich vielmehr anständig und mittelmäßig. Seine Haut soll nicht durch den Stoff durchscheinen, wie bei den feinen in Egypten gearbeiteten Leinen, noch sollen sich seine Kleider schleppen auf der Erde, wie die der Hochmüthigen, sie reichen vielmehr nur bis an die Ferse, und die Aermel bis an die Fingerspitzen. Er lasse seinen Gebetmantel nicht weit hinabhängen, weil es hochmüthig aussieht, mit Ausnahme des Sabbats, wenn er keinen zweiten hat. Im Sommer ziehe er keine allzugeflickten Schuhe an, wohl aber zur Regenzeit, wenn er arm ist. Er gehe nicht duftend von wohlriechenden Salben auf der Straße, noch mit wohlriechenden Kleidern, noch thue er Wohlriechendes ins Haar. Geschieht es um Unreinigkeiten des Körpers zu heben, so ist es erlaubt. Er gehe auch Nachts nicht allein aus, es sey denn, daß er seiner Studien wegen

immer zu einer bestimmten Stunde ausgehe. Alles dies thue der Weise, um jeden Verdacht zu vermeiden.

Der Weise esse, trinke und ernähre seine Familie nach seinem Vermögen, verrichte seine Handlungen mit Berechnung, und lade sich keine übermäßige Last auf. Unsere Weisen lehren: man esse nur dann Fleisch, wenn man ganz besondere Lust dazu hat, wie es heißt: „Wenn deine Seele Fleisch zu essen gelüstet" (5 B. M. XII, 20). Dem Gesunden genüge, alle Freitag Abend Fleisch zu essen. Wer aber so reich ist, daß er alle Tage Fleisch essen kann, möge es thun; die Weisen gebieten uns: zu essen unter unsern Stand, uns zu kleiden nach demselben, und Frau und Kinder zu ehren über denselben.

11) Der Vernünftige wähle sich vor allen Dingen ein Geschäft, das ihn ernähre, danach schaffe er sich eine Wohnung, und heirathe erst alsdann, wie es heißt: „Wer ist der Mann, der einen Weinberg gepflanzt und ihn noch nicht genützt? Wer, der ein neues Haus baut, und es noch nicht einweihet? Wer, der sich einem Weibe verlobt, und es noch nicht heirathet?" (5 B. M. XX, 7). Die Thoren fangen mit der Heirath an, kaufen sich dann, wenn möglich, ein Haus, und suchen zuletzt auf die letzten Tage einen Erwerb, oder Almosen. So heißt es auch unter den Flüchen: „Ein Weib wirst du nehmen, ein Haus bauen und einen Weinberg pflanzen" (5 B. M. XXVIII, 30) welches bedeutet: Deine Handlungen werden verkehrt seyn, damit du auf deinen Wegen kein Glück findest. Unter den Segnungen heißt es dagegen: „Und David war glücklich auf allen seinen Wegen, und der Ewige war mit ihm" (Samuel XVIII, 14).

12) Der Mensch soll nicht sein ganzes Vermögen ver-

schenken, oder auf heilige Gegenstände verwenden, und dann seinen Nebenmenschen zur Last fallen. Er verkaufe auch kein Feld, um dafür ein Haus zu kaufen, noch veräußere er ein Haus, um dafür bewegliche Güter anzuschaffen, oder Handel zu treiben, wohl aber mag er bewegliche Güter verkaufen, um sich dafür ein Feld anzukaufen.

Im Allgemeinen merke man: Ein Jeder strebe sein Vermögen zu sichern, Bleibendes für Vergängliches einzutauschen, nicht aber flüchtigen Genuß um große Opfer.

13) Sein Geschäft treibe der Weise mit Wahrheit und Redlichkeit, bejahe, was zu bejahen, verneine, was zu verneinen ist. Bei den Berechnungen sey er streng gegen sich; wenn er von Andern kauft freigebig, und nehme es nicht zu genau. Er bezahle das Gekaufte sofort, bürge nicht für einen Andern, übernehme für ihn keine Zahlungspflicht, und trete nicht als Bevollmächtigter auf. Im Handel lege er sich keine anderen Pflichten auf als die, welche das Gesetz fordert, damit er sein Wort zu halten im Stande sey. Gegen die, welche durch gerichtlichen Spruch seine Schuldner geworden, sey er nachsichtig und verzichtend; leihe Geld aus, und sey mitleidig. Er falle Niemanden ins Handwerk, noch kränke er Jemanden sein Leben lang, denn es ist besser ein Verfolgter, als ein Verfolger, ein Beleidigter als ein Beleidiger zu seyn. Und von demjenigen, der alle seine Handlungen nach diesen Grundsätzen regelt, heißt es: „Und er sprach zu mir: Mein Knecht bist Du, Israel, durch den ich mich verherrliche.“ (Jesaias XLIX, 3).

Sechstes Capitel.

1) Es liegt in der Natur des Menschen, sich bei seinen Neigungen und Handlungen nach denen der Bekannten und Freunde zu richten, und überhaupt nach Landes-Sitte zu leben. Er geselle sich daher den Frommen bei, und pflege Umgang mit Weisen, damit er von ihnen ihre Handlungen lerne; dagegen fliehe man Bösewichter, und die im Finstern wandeln, um ihre Handlungsweise nicht abzulernen. Denn Salomo sagt: „Wer mit Weisen umgeht, der wird weise. Wer sich zu Thoren gesellt, zerschellt" (Spr. Salom. XIII, 20). wie auch König David sagt: „Heil dem Manne u. s. w." (Psalm I, 1). Wer daher in einem Lande lebt, dessen Sitten schlecht sind, und dessen Bewohner nicht auf dem rechten Wege wandeln, der wandre nach einem Orte aus, dessen Bewohner gerecht und fromm sind. Befinden sich aber alle Städte, die er kennt, auf schlechter Bahn, wie leider in unseren Zeiten, oder ist er Krieges oder Krankheitshalber gehindert nach dem Lande mit guten Sitten zu gehen, so bleibe er für sich allein, wie es heißt: „Er sitzt einsam und schweigt" (Jeremias II , 28). Sind aber die Einwohner so böse und sündhaft, daß sie ihm weder diese Einsamkeit noch den Aufenthalt im Lande gönnen, es sey denn, er nähme Theil an ihrem Treiben, so flüchte er in Höhlen, Gebüsche und Wüsten, und lebe nicht nach Weise der Sünder, wie es heißt: „Wer brächte mich doch in die Wüste, in das Nachtlager der Wanderer!" (Jeremias IX, 1).

2) Es ist ein Gebot, den Weisen und ihren Schülern anzuhängen und von ihren Handlungen, zu lernen, wie es heißt: „Ihm (Gott) hange an" (5 B. M. X, 20). Aber wie kann der Mensch dem göttlichen Wesen anhangen? Die

Weisen erklären dies Gebot also: „Folge den Weisen und ihren Schülern" (Talmud). Deshalb soll der Mensch streben, die Tochter eines Weisen zu heirathen und die seine, — einem Weisen zu geben, mit ihm zu essen und zu trinken, für ihn Geschäfte zu treiben, und jede mögliche Verbindung mit ihm einzugehen, nach dem Spruche: „An ihm sollt ihr hangen" (5 B. M. XI, 12. XXX, 20) und nach dem Gebote der Weisen: „Bestreue dich mit dem Staube ihrer Füße, und trinke durstig ihre Worte" (Aboth).

3) Es ist Israels Pflicht, jeden Nebenmenschen wie sich selbst zu lieben, wie es heißt: „Liebe deinen Nächsten, wie dich selbst" (3 B. M. XIX, 18. u. 34). Man verkünde deshalb des Nächsten Lob, und schone sein Vermögen und seine Ehre, wie die eigene; und wer seine Ehre auf die Schmach seiner Mitmenschen erbaut, hat keinen Theil an der künftigen Welt.

4) Zwei Gebote lehren die Liebe gegen den Fremdling, der sich unter Gottes Schutz begeben, nämlich: das vom Nebenmenschen, und das vom Fremdlinge, von dem das Gesetz sagt: „Ihr sollt den Fremdling lieben" (5 B. M. X, 19). Den Fremdling lieben ist so gut geboten, wie Gott lieben, von dem es auch blos heißt: „Du sollst den Ewigen, Deinen Gott, lieben." Der Heilige selbst, gelobt sey Er, liebt den zu ihm herannahenden Fremden, wie es heißt: „Und er liebt den Fremdling" (5 B. M. X, 18).

5) Wer unter den Israeliten seinen Nächsten im Herzen haßt, übertritt ein Verbot, denn es heißt: „Du sollst deinen Bruder nicht hassen in deinem Herzen" (3 B. M. XIX, 17). Jedoch wird dies Vergehen nicht mit Geißelhieben bestraft, weil es ohne äußere That ist. Das Gesetz warnet

hier nur vor Haß im Herzen. Wer seinen Mitmenschen schlägt und ihm Schande anthut, übertritt nicht dieses Verbot, obgleich er andere Verbote übertritt.

6) Vergeht sich Jemand gegen einen Andern, so soll dieser jenen nicht im Stillen hassen, wie es von Bösewichten heißt: „Und Absolom redete nicht mit Ammon, weder Böses noch Gutes, denn Absolom haßte den Ammon" (2 B. Samuel XIII, 22), — sondern es ist ihm geboten, sich mit ihm zu verständigen, ihn fragend: warum hast Du mir so und so gethan, und dich darin gegen mich vergangen? Denn es heißt: „Du sollst deinen Nächsten zur Rede stellen" (3 B. M. XIX, 17). Bereut nun jener dies, und bittet um Verzeihung, so verzeihe er ihm, und verhalte sich nicht unversöhnlich, wie es heißt: „Und Abraham betete zu Gott u. s. w." (1 B. M. XX, 17).

7) Wer seinen Nebenmenschen fehlen, und auf schlechten Wegen wandeln sieht, ist verpflichtet, ihn zum Guten zurückzuführen, und ihn zu belehren, daß er durch seine bösen Handlungen nur gegen sich selbst sündigt, wie es heißt: „Du sollst deinen Nächsten zur Rede stellen" (3 B. M. XIX, 17). Wer seinen Nächsten in eigenen Angelegenheiten, oder weil er gegen Gott gesündigt, zur Rede stellt, thue es unter vier Augen, er rede ihn gelassen und mit sanften Worten an, und mache ihm bemerkbar, daß er ihn ermahne zu seinem Besten, auf daß er der zukünftigen Welt theilhaftig werde. Findet er ihn für die Ermahnung empfänglich, so ist's gut, wo nicht, so ermahne er ihn ein zweites und ein drittes Mal, und fahre damit pflichtmäßig so lange fort, bis ihn der Sünder schlägt, und ihm zuruft: „Ich will nicht hören". Wer dem Unrecht wehren kann, und ihm nicht

wehrt, der wird selbst der Sünde theilhaftig, weil er ihm doch hatte wehren können.

8) Wer seinen Nächsten zurechtweist, rede ihm mit Sanftmuth zu, ohne ihn zu beschämen, nach den Worten: Du sollst auf ihn keine Sünde tragen (3 B. M. XIX, 17), welche die Weisen also deuten: Du sollst Niemanden so zurechtweisen, daß er schamroth wird. Daher ist es jedem Israeliten verboten seinen Nächsten irgendwo, am allerwenigsten öffentlich, zu beschämen. Obwohl der, welcher seinen Nächsten schamroth macht, nicht gegeißelt wird, so begeht er doch eine große Sünde, denn unsre Weisen sagen: „Wer seinen Nächsten öffentlich beschämt, hat keinen Theil an der künftigen Welt" (Talmud). Man hüte sich deshalb seinen Nächsten, wer er auch sey, öffentlich zu beschämen; man nenne ihn nicht mit einem Beinamen, der ihn schamroth macht, noch erzähle man in seiner Gegenwart, wovor er sich schämen muß. So sey es bei weltlichen Angelegenheiten; handelt's sich aber um ein Vergehen gegen Gott, das der Sünder nach einer Ermahnung unter vier Augen nicht bereut, so soll man ihn öffentlich beschämen, seine Sünde verkünden, ihn beleidigen, verachten und ihn, selbst in seinem Beiseyn, verfluchen, bis er wieder zum Guten zurückkehrt. Ganz so machten es die Propheten Israels.

9) Ist Jemand von seinem Nächsten beleidigt, und er will ihn darüber nicht zur Rede stellen, weil der Beleidiger eine zu unbedeutende Person, oder geisteskrank war, vielmehr ihm in seinen Herzen verzeihen, ohne Haß und Ermahnung, so ist das besondere Frömmigkeit, in so fern das Gesetz nur verlangt, daß kein innerer Haß da sey.

10) Der Mensch soll sich der Wittwen und Waisen annehmen, weil ihre Seele gebeugt und ihr Geist gedrückt ist; auch sogar auf Vermögende, ja selbst auf die Wittwen und Waisen eines Fürsten erstreckt sich diese Verpflichtung, denn es heißt: „Keine Wittwe oder Waise sollt ihr drücken" (2 B. M. XXI, 21). Und wie geht man mit ihnen um? Man spreche nur sanft mit ihnen, erweise ihnen Ehre, greife weder ihren Körper mit Arbeit, noch ihr Herz mit harten Worten an, und schone ihr Vermögen mehr als das eigene. Wer sie erzürnt, kränkt, betrübt, drückt, ihr Gut vergeudet — übertritt ein Verbot, geschweige denn derjenige, der sie schlägt, oder ihnen flucht. Wenngleich auf die Uebertretung dieses Verbots keine Geißelung steht, so bezeichnet die Schrift dennoch die Strafe, denn es heißt: „Mein Zorn wird entbrennen, und Ich werde euch tödten mit dem Schwerte" (Ebendas. V. 12). Der da sprach: „Es werde die Welt" hat mit ihnen einen Bund geschlossen und will sie erhören, so oft sie wegen Gewalt zu ihm schreien, denn es heißt: „Wenn er zu mir schreit so erhöre Ich ihn" (Ebendas. V. 23, 24). Dies geschieht jedoch nur in so fern, als man sie zu eigenem Vortheil beeinträchtigt, hält sie aber der Vorgesetzte streng, um sie zum Studium des Gesetzes, zur Erlernung eines Handwerks, oder auf den rechten Weg zu führen, so ist das erlaubt; aber auch dann behandle man sie nicht wie Jedermann, zeichne sie vielmehr aus, leite sie mit Sanftmuth, Nachsicht und Achtung, denn es heißt: „Der Ewige wird ihren Streit führen" (Sprüche XX, 23), sey es eine vater- oder eine mutterlose Waise. Und wie lange werden sie als Waisen in dieser Hinsicht betrachtet? Bis sie keines Erwachsenen mehr zur

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Stütze, Pflege, oder Belehrung bedürfen, sondern, andern Erwachsenen gleich, selbst für ihre Bedürfnisse sorgen.

Siebentes Capitel.

1) Wer seinen Nächsten auskundschaftet, übertritt ein Verbot, denn es heißt: „Du sollst nicht als Zungenträger herumgehen unter deinem Volke" (3 B. M. XIX, 16); und obgleich die Uebertretung dieses Verbots nicht mit Geißelung geahndet wird, so ist dieselbe doch nicht weniger strafbar, und kann Ursache des Todes vieler Israeliten werden; daher heißt's auch gleich nach jenem Spruche: „Stehe nicht gegen das Blut deines Nächsten" (Ebendas.). Ein Beispiel dafür gibt die Geschichte Doegs, des Edomiten (1 B. Samuel XIX).

2) Wer heißt ein Auskundschafter? Derjenige, welcher sich mit Neuigkeiten herumträgt, von Einem zum Andern geht und erzählt: Der hat dies gesagt, und jener so gesprochen; ein solcher, wenn auch seine Mittheilungen wahr sind, richtet die Welt zu Grunde. Eine noch weit größere, ebenfalls in diesem Verbot mit inbegriffene Sünde ist die Verläumdung. Ein Verläumder ist ein solcher der, wäre es auch mit Grund, immer nur Schändliches von seinem Nächsten erzählt; thut er es ohne Grund, so wird er ein Namenschänder genannt, weil er den guten Namen seines Nächsten untergräbt. Auf den Verläumder, der ruhig dasitzend erzählt: „Dies hat er gethan, so waren seine Eltern, jenes habe ich über ihn gehört" und hiermit Schändliches mittheilt, beziehen sich die Worte des Psalmisten: „Der Ewige rotte aus alle glatten Lippen und Zungen, die falsche Worte reden." (Psalm XII, 4).

3) Die Weisen lehren: für drei Sünden wird der Mensch

Bayerische Staatsbibliothek München

schon in dieser Welt bestraft, und verlustig der künftigen, nämlich für Götzendienst, Blutschande, Mord; Verläumdung jedoch wiegt schwerer als alle. Ferner lehren die Weisen: Ein Verläumder ist nicht besser, als der, welcher die Grundwahrheiten leugnet; denn es heißt: „Mit unseren Zungen bringen wir es weit, sind unsere Lippen mit uns, wer will unser Herr seyn?“ (Psalm XII, 5). Endlich lehren die Weisen: „Drei werden von der Verläumdung getödtet: Der sie spricht, der sie anhört, und den sie trifft (der Verleumdete). Wer sie aber anhört ist noch schuldiger, als der sie spricht: (Talmud).

4) Eine untergeordnete Art von Verläumdung ists, wenn Jemand also spricht: Wer würde geglaubt haben, daß N. N. so seyn würde, wie er jetzt ist,“ oder „schweigt von Jenem, ich mag nicht erzählen, was er beging, und was er war“, u. dgl. m. Und wer von dem Wohl seines Nächsten vor dessen Feinden spricht, gehört dieser Classe von Verläumdern an, denn er wird Veranlassung, daß diese Uebles von ihm reden. Hierauf beziehen sich die Worte Salomons: „Wer seinen Freund mit Lob ausposaunet am frühen Morgen, thut es zu seinem Fluche“ (Sprüche XXVII, 14). Denn sein Lobspruch bewirkt nur Uebles. Von dem, der ohne böse Absicht, nur in Scherz und Leichtsinn verläumdet, spricht der weise Salomo: Er gleicht dem, der zum Zeitvertreib Brandgeschoß, Pfeile und Tod absendet und spricht: „Ich scherze ja nur“ (Sprüche Sal. XXVI, 28). Gleicherweise ist's verboten, mit Hinterlist zu verläumden, als wenn man in aller Unschuld spräche und sich zu stellten als wüßte man nicht, daß es Verläumdung sey, und bei etwaiger Zurechtweisung zu erwiedern: „Ich wußte gar nicht, daß es Verläumdung sey, oder daß Jener dies und das gethan.“

5) Erzählt man in Gegenwart seines Nächsten, oder hinter seinem Rücken, Uebles oder Dinge, die weiter verbreitet, ihm an seiner Person oder an seinem Vermögen schaden, oder Angst und Schrecken einjagen, so ist das Alles Verläumdung. Erzählt man dergleichen vor drei Personen, so wird es als allgemein bekannt angesehen. Wird es nun von Einem dieser drei weiter erzählt, so ist es keine Verläumdung, er müßte denn die Absicht haben, es weiter zu verbreiten und es mehr zu veröffentlichen.

6) Du sollst nicht in der Nachbarschaft von solchen Verläumdern wohnen, geschweige dich zu ihnen gesellen, oder ihre Worte anhören. Ward doch das Strafgericht in der Wüste über unsere Väter, lediglich wegen Verläumdung verhängt.

7) Wer sich an seinen Mitmenschen rächt, übertritt ein Verbot, denn es heißt: „Du sollst dich nicht rächen" (3 B. M. XIX, 18); und wiewohl darauf keine Geißelung steht, so ist es doch eine sehr böse Eigenschaft; denn der Mensch soll in irdischen Angelegenheiten überhaupt nachsichtig verfahren, und mit der Vernunft jener Kenner überlegen, daß dieselben eitel und nichtig sind, und der Rache nicht werth. Was heißt Rache? Tritt Jemand zu seinem Nächsten mit der Bitte „leih mir deine Axt" und dieser antwortet: „Ich leihe sie dir nicht:" Kommt aber selbst den andern Morgen, wo er eine Axt braucht, zu jenem, sich eine solche zu erbitten, und dieser antwortet dann: „Ich gebe sie dir nicht, weil du mir die deinige verweigertest, als ich dich darum bat"; so ist das Rache. Dieses aber ist nicht recht, er erfülle vielmehr die Bitte, und thue nicht wie jener. Also verfahre man bei Aehnlichem, wie auch David von seinen guten Sitten spricht:

„Wenn ich Böses dem mir übel Gesinnten erwiesen" u. s. w. (Psalmen VII, 5).

8) Ebenso sündigt der Israelit, der einem etwas nachträgt, denn es heißt: „Du sollst Nichts nachtragen den Kindern deines Volks" (3 B. M. XIX, 18). Was heißt aber nachtragen? Ruben bittet Simon, er möge ihm ein Haus vermiethen, oder einen Ochsen leihen, dieser aber schlägt es ab, kommt aber nach einiger Zeit zu Ruben mit der Bitte, ihm Etwas zu leihen oder zu vermiethen. Schlägt nun dieser es nicht ab, bemerkt aber dabei: Sieh, ich leihe dir, bin nicht so wie du, vergelte dir nicht mit Gleichem, — so übertritt er das Verbot: nicht nachzutragen. Man tilge vielmehr jede Regung von Haß aus dem Herzen und trage Nichts nach, denn so lange man nachträgt, und an das erlittene Unrecht denkt, wird man leicht zur Rache verleitet; darum legt die Schrift so große Bedeutung auf das Nachtragen, und verlangt, das Unrecht im Herzen mit gänzlichem Vergessen auszulöschen. Das ist die rechte Weise, bei der die Wohlfahrt des Landes, und der gegenseitige Verkehr der Menschen, am besten gedeihen.

Studium des Gesetzes,

bestehend aus zwei Geboten:

1) Die Thora zu studiren
2) Ihre Lehrer und ihre Kenner zu verehren.

Erstes Capitel.

1) Weiber, Knechte und Unerwachsene sind nicht verpflichtet, sich mit der Thora zu beschäftigen; dagegen soll jeder Vater seinen unerwachsenen Sohn darin unterrichten, denn es heißt: „Und ihr sollt sie (die Thora) lehren eure Kinder, damit sie von derselben sich unterhalten" (5 B. M. XI, 19). Eine Mutter ist zum Unterricht ihrer Kinder nicht verpflichtet, denn nun wer zum Lernen verpflichtet ist, der ists auch zum Lehren.

2) Doch die Pflicht des Vaters in Betreff des Unterichts erstreckt sich nicht blos auf seinen Sohn, sondern auch auf seine Enkel, denn es heißt: „Du sollst sie (die Thora) mittheilen deinem Sohne und Enkel" (5 B. M. IV, 9). Und

wiederum ist es nicht blos Pflicht, Sohn und Enkel zu unterrichten, sondern jeder gelehrte Israelit soll allen Unerwachsenen Lehrer seyn, gleichviel ob sie seine Kinder, oder Großkinder sind, oder nicht, denn es heißt: „Und du sollst sie einschärfen deinen Kindern.“ (5 B. M. VI, 7). Die Ueberlieferung aber betrachtet alle Schüler als Kinder, und dafür gelten sie auch in den heiligen Büchern, denn es heißt: „Und es gingen die Kinder der Propheten“ (2 B. Könige II, 3). Wenn aber dem so ist, warum wird es besonders zur Pflicht gemacht, Sohn und Enkel zu unterrichten? Um uns zu belehren, daß es die erste Pflicht sey den Sohn, alsdann den Enkel, und dann erst den Sohn eines Nächsten zu unterrichten.

3) Deinem Sohne bist Du verpflichtet einen Lehrer zu halten, doch deines Nächsten Sohn hast du blos selber unentgeltlich zu unterrichten. Wen der Vater nicht unterrichtet, der sey sich selbst Lehrer, wenn er zur Erkenntniß gelangt, denn es heißt: „Und ihr sollt sie erst lernen, und dann sie pünktlich befolgen“ (5 B. M. XI, 19); denn überall soll dem Handeln das Studium vorangehen, weil dieses zu jenem führt, nicht aber umgekehrt.

4) Will Jemand selbst die Thora studiren und hat zu gleicher Zeit einen Sohn zu unterrichten, so hat das eigene Studium den Vorzug; doch gebührt dem Unterricht des Sohnes alsdann der Vorrang, wenn dieser bessere Anlagen und Fähigkeiten als der Vater besitzt.

Dieser soll nun darnach handeln, doch zu gleicher Zeit auch die eigene Belehrung nicht vernachläßigen; denn die Pflicht des Unterrichts gilt sowohl für ihn selber, als auch für seinen Sohn.

5) Im Allgemeinen studire jeder zuerst die Thora und heirathe hernach, weil der Ehestand die Studien wenig begünstigt. Ist jedoch der Geschlechtstrieb zu mächtig, so heirathe er zuvor, und studire hernach.

6) Sobald das Kind zu sprechen beginnt, ist der Vater verpflichtet, dasselbe zu lehren: „Die Thora hat uns Moses gelehrt" (5 B. M. XXXIII, 4) und „Höre Israel" (5 B. M. VI, 4); alsdann bringe man ihm allmählich einzelne Verse bei, bis das Kind in die Kleinkinderschule gebracht wird, je nach seinen Kräften im sechsten oder siebenten Jahre.

7) Wo Kinderlehrer besoldet werden, da bezahle man was Vaterpflicht bleibt bis das Kind die ganze Bibel (die schriftliche Thora) durchgenommen hat. Wo es Gebrauch ist gegen Bezahlung in der Bibel zu unterrichten, da ist's auch erlaubt für den Unterricht sich bezahlen zulassen. Für Unterricht in der mündlichen Thora (Tradition) aber ist es verboten, Geld zu nehmen, denn es heißt: „Siehe ich habe euch gelehrt Gesetze und Rechtsfälle, wie mir Gott befohlen" u. s. w. (5 B. M. IV, 5), d. h. wie ich unentgeltlich gelernt, so habt ihr auch unentgeltlich von mir gelernt; wenn ihr nun eure Nachkommen lehrt, so lehrt sie ebenso unentgeltlich, wie ihr von mir gelernt. Findet sich jedoch Niemand, der unentgeltlich lehrt, so bezahle man den Unterricht, denn es heißt: „Die Wahrheit erkaufe" (Sp. Salom. XXIII, 23); woraus man jedoch nicht folgern darf, daß derjenige, der für den Unterricht bezahlt hat, nur gegen Vergütung lehre, da geschrieben steht: „Du sollst nicht verkaufen" (Ebendas.), woraus folgt, daß es nicht gestattet ist, für Bezahlung zu lehren, obwohl man selbst nur gegen Bezahlung Unterricht empfangen.

8) Jeder Israelit ohne Ausnahme ist zum Studium der Thora verpflichtet, der Reiche wie der Arme, der Gesunde wie der Kranke, der Jüngling sowohl als der hinfällige, kraftlose Greis, oder der vor den Thüren bettelnde Arme. Selbst, der Familienvater soll einen Theil des Tages und der Nacht auf die Thora verwenden, denn es heißt: „Du sollst daran Tag und Nacht denken" (Josua IV, 8).

9) Zu den größten israelitischen Gelehrten gehörten Holzhauer, Wasserträger und Blinde, die dessen ungeachtet die Thora bei Tag und Nacht studirten und unter die Zahl derer gezählt werden, die die Ueberlieferung Moses treu forterhielten.

10) Man ist zum Studium der Thora lebenslänglich verpflichtet, denn es heißt: „Sie weiche nicht von deinen Herzen dein ganzes Leben lang." (5 B. M. VI, 9). Dies würde aber geschehen, sobald man sich nicht mit ihr beschäftigte.

11) Die Studienzeit theile man in drei Theile, nämlich ein Drittel für die schriftliche, ein Drittel für die mündliche Thora (mündliche Ueberlieferung, Mischna), und ein Drittheil für diejenigen Studien, welche sich mit Ursache und Wirkung, Grund und Folge, Gleichheit und Aehnlichkeit der Dinge beschäftigen und mit den Lehr-Grundsätzen, aus welchen das Erlaubte, das Verbotene und das uns sonst Ueberlieferte gefolgert wird, welche Lehre man mit „Gemara" bezeichnet.

12) Wer zum Beispiel seinen Geschäften täglich drei Stunden, und der Thora neun Stunden obliegt, vertheile von diesen neun Stunden drei aufs Lesen der Bibel, drei auf die mündliche Thora, und drei auf die Gemara. Die Angelegenheiten der Ueberlieferung gehören zur schriftlichen Thora, ihre Erklärung zur mündlichen, und was man mit Pardes

bezeichnet zur Gemara. Dies gilt jedoch nur von den anfänglichen Studien. Ist Jemand bereits tüchtig in der Kenntniß der schriftlichen Thora sowohl, als in der mündlichen vorgeschritten, so lese er sie, um sie nicht zu vergessen, nur zu bestimmten Zeiten; beschäftige sich aber die ganze übrige Lebenszeit nach Maaßgabe seines Geistes und Herzens mit der Gemara.

13) Das Weib, das die Thora erlernt, erwirbt sich Gotteslohn, doch nicht in dem Maaße als der Mann, weil es ihr nicht befohlen war, und es verdienstvoller ist etwas zu thun, weil es befohlen war, als aus freien Stücken. Ungeachtet des Gotteslohnes ist es Jedermann verboten, die Thora seine Tochter zu lehren, weil Frauenzimmer beim Lernen unaufmerksam sind und es in Folge ihrer schwachen Geistesbeschaffenheit in Tändelei ausarten könnte. Darum sagen die Weisen: „Wer seine Tochter die Thora lehrt, lehrt sie Verwerfliches" (Talmud). Dies gilt jedoch nur von der mündlichen Thora, bei der schriftlichen aber, obgleich es nicht gestattet ist, Frauen selbige zu lehren, wird Derjenige, der es dennoch gethan, nicht betrachtet, als habe er sie Verwerfliches gelehrt.

Zweites Capitel.

1) Jedes Land, jeder Bezirk und jede Stadt, muß Kleinkinderlehrer haben. In einer Stadt, die keine Kinderlehrer annahm, durfte man die Einwohner mit Bann belegen, bis sie solche angestellt. Geschah es dennoch nicht, so that man die Stadt selber in den Bann, indem die Fortdauer der Welt blos auf dem Studium der Jugend beruht. (Talmud).

2) Den Knaben bringe man erst im sechsten, oder siebenten Jahre, in die Schule, je nach der Körperbeschaffenheit; vor dem sechsten Jahre aber bringe man keinen in die Schule. Der Lehrer darf die Knaben schlagen und einschüchtern; doch soll er dies nicht auf grausame Weise bewirken, auch nicht mit Ruthen und Stöcken, sondern mit kleinen dünnen Riemen. Er unterrichte den ganzen Tag und einen Theil der Nacht, damit sie sich gewöhnen Tag und Nacht zu studiren. Die Knaben dürfen nur an den Vorabenden der Sabbate, an den Vorabenden der Feiertage, an den Feiertagen selber, und gegen das Ende eines jeden Tages freigelassen werden, sonst selbst zum Tempelbau nicht. Am Sabbate lehre man nichts Neues, sondern wiederhole nur das Frühere.

3) Der Lehrer, der die Kinder sitzen läßt und selber entweder ausgeht, oder andere Beschäftigung vornimmt, oder nachlässig unterrichtet, gehört zu den Verfluchten, wie es in dem Verse heißt: „Verflucht sey der Mann, der göttliches Geschäft treulos verrichtet" (Jeremias XLVIII, 10).

Daher wähle man zum Lehrer nur einen Gottesfürchtigen, der Bibel und der Grammatik Kundigen.

4) Unverheirathete dürfen nicht Kinderlehrer seyn, wegen der zu den Kindern kommenden Mütter; desgleichen darf kein Frauenzimmer Kinderlehrerin seyn, wegen der zu der Kindern kommenden Väter.

5) Ein Lehrer soll nur 25 Kinder unterrichten, sind aber deren bis 40, so gebe man ihm einen Lehrer zur Hilfe; sind es mehr als 40, so stelle man einen zweiten Lehrer an.

6) Man darf den schlechtern Lehrer gegen einen bessern, sey es in Betreff der Bibel, sey es in Betreff der Grammatik, wechseln, wenn sich dieser in derselben Stadt befindet und

ihn kein Fluß trennt; ist das der Fall, so darf es nur geschehen, wenn über den Fluß eine sichere, starke Brücke führt, die nicht einzustürzen droht.

7) Weder Nachbarn in einer Straße, noch Bewohner eines Hofes dürfen der Errichtung einer Schule hinderlich seyn; selbst wenn schon eine solche vorhanden wäre, und Jemand noch eine eröffnete, um andere Schüler aufzunehmen, oder damit die Schüler aus jener zur neuen übergehen mögen: denn es heißt: „Gott wollte wegen seiner Gerechtigkeit, daß die Thora vermehrt und verherrlicht werde" (Jes. XLII, 21).

Drittes Capitel.

1) Den Israeliten sind drei Kronen zu Theil geworden, die der Thora, die des Priesterthums und die des Fürstenthums. Die priesterliche Krone ward Ahron und seinen Kindern als ewiges Erbe zu Theil, denn es heißt: „Es sey für ihn und für seine Nachkommen ein ewiglicher, priesterlicher Bund" (4. B. M. XXV, 13), die Fürstenkrone wiederum dem David, von dem es heißt: „Seine Nachkommen werden ewig seyn, und sein Thron wie die Sonne" (Psalm. LXXXIX, 37).

Die Krone der Thora aber ist jedem Israeliten bestimmt, denn es heißt: „Die Thora hat uns Moses verheißen, als Erbgut der Nachkommen Jacobs" (5 B. M. XXXIII, 4); wer also dieselbe erwerben will, der strebe ihr nach. Die Krone der Thora steht jenen beiden nicht nach, wohl aber über ihnen, denn es heißt: „Durch mich werden Könige regieren, die Räthe Gesetze geben, und alle Herrscher herrschen nur durch mich" (Spr. Salom. VIII, 15, 16).

2) Die Weisen lehren, daß selbst ein in der Thora bewanderter Bastard vor dem, derselben unkundigen Hohenpriester den Vorzug habe, denn es heißt: „Die Thora ist theurer als Perlen, (im tiefsten Innern des Meeres verborgen)" d. h. als der Hohepriester, der das tiefinnerste Heiligthum betritt. *)

3) Keine That wiegt das Studium der Thora auf, wohl aber dieses alle guten Thaten; denn es führt zur That, der überall das Wissen vorangehen muß.

4) Handelt es sich um eine gute That und um das Studium der Thora zugleich, so darf dieses nicht unterbrochen werden, sobald jene durch eine andere Person ausgeführt werden kann; wo nicht, so vollbringe man sie, und kehre dann zum Studium der Thora zurück.

5) Der Mensch wird zuerst wegen des Studiums der Thora, und dann nach seinen übrigen Thaten gerichtet werden. Daher verordneten auch die Weisen eine fortwährende Beschäftigung mit der Thora, sey es nun um ihrer selbst willen oder nicht, in der Voraussetzung nämlich, daß ein ununterbrochenes Studium der Thora, sogar wenn es anfangs nicht um ihrer selbst willen geschah, endlich doch dahin führen müsse, daß man sie blos ihretwillen allein studire.

6) Wer dieser Pflicht obliegt, um die Krone der Thora zu erstreben, der trachte nicht nach anderen Dingen, noch strebe er nach der Thora und Reichthum und Ansehen zugleich. Der Weg der Thora ist: iß Brod mit Salz, trinke mit Maaß Wasser, schlafe auf der Erde, lebe eingeschränkt, um in der Lehre zu arbeiten, und obgleich du die Aufgabe nicht ganz lösen kannst, so steht's dir doch nicht frei, dich ihrer ganz

*) Diese Folgerung geschieht durch das Wortspiel פנים und פנינים welches sich nicht gut übertragen läßt, und nur im Original verständlich ist.

zu entschlagen (Aboth)." Je mehr Mühen beim Studium der Thora, um so größer der Lohn, denn der Lohn entspricht der Anstrengung.

7) Man wolle nicht vorher sich Geld oder andere nöthige Dinge verschaffen, um erst alsdann an die Thora zu gehen; Auf diese Weise wird man die Krone der Thora nie erschwingen. Studire deshalb die Thora hauptsächlich, treibe nebenbei dein Gewerbe, und sage nicht: wenn ich Zeit haben werde will ich lernen, denn vielleicht wirst du nie Zeit haben.

8) Es heißt in der Schrift „die Thora ist weder im Himmel noch jenseits des Meeres" (5 B. M. XXX, 12 13). Die Weisen finden in den Worten: „Im Himmel" eine Anspielung auf die Hochmüthigen — und in den Worten „jenseits des Meeres" eine Anspielung auf die, welche ihren Handel weit über das Meer ausdehnen; deshalb haben sie befohlen, sich weniger den Geschäften hinzugeben, und um so mehr dem Studium der Thora; denn diejenigen, welche viel Handel treiben — werden nicht gelehrt (Aboth).

9) Die Wahrheiten der Thora sind dem Wasser zu vergleichen, denn es heißt: „Wohlan, Durstiger, gehe nach Wasser" (Jesaias LV, 1), d. h. so wie Wasser sich nicht auf Anhöhen, wohl aber in Vertiefungen sammelt, so ist auch die Thora nicht Sache der Hochmüthigen und Hartherzigen, sondern der Sanften und Bescheidenen, die sich vor der Wahrheit demüthigen, Gelüste und irdische Weichlichkeit verbannen, ihr Gewerbe blos zur Fristung ihres Lebens treiben, sonst aber Tag und Nacht der Thora leben.

10) Wer sich jedoch entschließt, der Thora allein sich zu widmen und kein anderes Geschäft zu betreiben, sondern von Almosen zu leben, der entweiht den Namen Gottes, mißbraucht die

Thora, löscht das Licht des Glaubens aus, thut sich selbst Böses, und entzieht sein Leben der künftigen Welt.

11) Denn hienieden ist es nicht erlaubt, von der Thora Nutzen zu ziehen, wie auch die Weisen sagen: „Wer in der Thora seinen Vortheil sucht, sagt sich vom zukünftigen Leben los;" — ferner: „Man brauche sie weder zum Schmuck, um damit zu prunken, noch zum Spaten um damit zu graben." Endlich empfehlen die Weisen, ein Gewerbe zu lieben und das Vornehmthun zu hassen, weil das bloße Studium ohne sicheres Gewerbe nicht von Dauer ist, Sünde nach sich zieht, und am Ende zum Raube führt (Talmud, Aboth).

11) Es ist sehr verdienstlich, sich durch eigener Hände Arbeit zu ernähren. So lebten die ersten Frommen, und so gelangt man zu jeder Ehre, und jedem Glück in dieser und in jener Welt, denn es heißt: „Wenn du dich durch deiner Hände Mühe ernährst, so wird es dir gut und wohl gehen" (Psal. CXXVIII, V. 2) das heißt: gut in dieser, wohl in jener Welt.

12) Das Studium der Thora hat keinen Erfolg bei denen, die es lässig betreiben, noch bei denen die es in Ueppigkeit und Wohlleben ausführen, wohl aber bei denen, die sich dieses Studiums willen aufopfern, ihren Körper beständig angreifen, den Augen keinen Schlaf und den Augenliedern keinen Schlummer gönnen. Die Weisen finden eine Anspielung auf solche Anstrengung in folgendem Verse: „Das ist das Gesetz, wenn ein Mensch in einem Zelte stirbt," (4 B. M. XIX, 14), nämlich: das Studium der Thora ist nur erfolgreich bei denen, die sich in den Wohnungen der Weisen zu Tode arbeiten; von solchen sagt auch der weise Salomo: „Du bist schwach worden am Tage des Leids, deine Kraft ist hinnfällig" (Spr. Salom. XXIV, 10). Er sagt

ferner: „Auch meine Weisheit stand mir bei" — (Pr. Sal. II, 9) d. h.: diejenige Weisheit die ich im Schweiß meines Angesichts erlangt habe*). — Die Weisen sagen ferner: „Es ist ein geschlossenes Bündniß — wer sich mit der Thora in der Synagoge beschäftigt, der soll sie so leicht nicht vergessen, und wer sich im Geheimen anstrengt, der soll weise werden. Denn es heißt auch: „Mit dem Bescheidenen ist die Weisheit" (Spr. Sal. XI, 2). Wer während des Studirens seine Stimme erhebt, dessen Studium soll von Dauer seyn, denn wer leise liest, der vergißt.

13) Obwohl es Pflicht ist, Tag und Nacht zu lernen, so erlangt man doch das meiste Wissen durch das Studiren bei Nacht; daher achte, wer nach der Krone der Thora ringt, wohl auf seine Nächte und verliere keine derselben durch Schlaf, Essen, Trinken und leeres Geschwätz u. s. w., sondern studire die Thora und die Wissenschaften. Die Weisen sagen: „Der Gesang der Thora hat nur bei Nacht Werth." Denn es heißt: „Erhebe dich, singe bei Nacht" (Jeremias II, 9). Dessen Nächte der Thora gehören, dem wird bei Tage Gnade. Denn es heißt: „Dem ertheilt bei Tage Gott Gnade, dessen Gesang ihn, den lebendigen Gott, bei Nacht pries" (Psalm. XLII V. 9). Und jedes Haus, aus dem bei Nacht nicht die Thora ertönt, wird ein Opfer der Flammen werden, denn es heißt: „Wo man sich im Finstern vor seinen Mysterien verbirgt da soll ein unauslöschliches Feuer wüthen." (Hiob XX, 26); denn „der verschmäht Gottes Worte", der die Thora gar nicht achtet; aber der ihrem Studium nicht obliegt, wo er's doch könnte, oder von demselben sich zu den Eitelkeiten der Welt hin wendet, —

*) Diese Folgerung entspricht blos dem Wortspiele zwischen „auch" und „Antlitz" im Ebräischen, welches nicht übertragen werden kann.

auch verachtet Gottes Wort. — Ferner sagen die Weisen: „Wer die Thora des Reichthums wegen aufgiebt, der verläßt sie zuletzt aus Armuth; wer aber ungeachtet seiner Armuth ihr obliegt, der wird sie zuletzt in Reichthum pflegen. Eben dasselbe sagt die heilige Schrift; denn es heißt: „Weil du dem Ewigen, deinem Gotte, nicht gedient in der Zeit der Freude, bei deinem Wohlstande, als du im Ueberfluße lebtest, so wirst du deinem Feinde dienen" — (5 B. M. XXVIII, 47, 48); ferner: „Dich zu quälen, um dir zuletzt zu vergüten" (5 B. M. VIII, 16).

Viertes Capitel.

1) Die Thora lehre man nur einen dazu fähigen Schüler, der zugleich von guter Aufführung ist, oder einen Unschuldigen. Geräth er auf schlechte Wege, so führe man ihn zuerst zum Guten und auf den Weg der Rechtschaffenheit zurück, prüfe ihn und lasse ihn alsdann erst zum Schulunterrichte zu. Die Weisen sagen: einen unwürdigen Schüler unterrichten heißt: dem Merkur Steine bringen *). Es heißt auch: „Wie ein Steinwurf bei der Steinigung, so ist eine Ehrenbezeugung bei dem Thoren". Ehre ist nur die Thora, denn es heißt: Und mit dem Weisen ist Ehre" (Sp. Sal. III, 35). —

*) Merkur ist in der Mythologie der alten Heiden als Gott der Kaufleute, und als Beschützer der Wege bekannt. — Man gebot nun, daß jeder Reisende, der zur Stadt kommt, ihm zu Ehren einen Stein vor seine Bildsäule hinwerfe. Die Absicht war, dadurch erstens die Felder von Steinen zu befreien und zweitens, mit den aufgehäuften Steinen die Straßen zu pflastern. Dem Volke blieb diese Absicht unenthüllt und es brachte Steine, nur um den Willen dieses Gottes zu erfüllen — daher den Israeliten verboten ist, auf diese Weise dem Merkur einen Stein zu werfen. — Der Talmud handelt mehrfach davon und wird solches als Götzendienst erklärt (Chulin p. 113, — Abodesara p. 20, Sanhedrin p. 60 in der Mischna).

Ebenso soll ein nicht auf dem rechten Wege wandelnder Lehrer nicht eher die Gemeinde unterrichten, — und wäre er auch ein großer Gelehrter und das Volk seiner Lehre benöthigt, — als bis er Buße gethan; denn es heißt: „Die Lippen des Priesters bewahren Kenntnisse, und aus seinem Munde wird die Thora begehrt, denn er ist ein Engel des Gottes der Heerschaaren" (Malachi II, 7). Dies legen die Weisen so aus: man verlange nur dann die Thora aus dem Munde des Lehrers, wenn er einem Engel der Heerschaaren Gottes gleicht, sonst nicht.

2) Beim Unterrichte sitze der Lehrer obenan und die Schüler im Halbkreis vor ihm, so daß sie alle ihn sehen und hören können. Der Lehrer durfte allein auf einem Stuhle nicht sitzen, während die Schüler auf der Erde saßen, sondern alle mußten auf Stühlen oder alle auf der Erde sitzen. Vormals pflegte der Lehrer zu sitzen und die Schüler zu stehen. Vor der zweiten Tempelzerstörung pflegten auch die Schüler zu sitzen während des Unterrichts *).

3) Trägt der Lehrer selbst vor, so wendet er sich an seine Schüler; bedient er sich eines Dollmetschers, so theilt er diesem seine Lehren mit, die derselbe wiederum den Schülern beibringt. Die von den Schülern gemachten Fragen richtet der Dollmetscher an den Lehrer, dieser erwiedert ihm und er theilt die Antwort dem Frager mit; der Lehrer darf nicht lauter als der Dollmetscher, und dieser wiederum, während er jenen befragt, nicht lauter als jener sprechen. Der Dollmetscher

*) Wie leicht zu ersehen ist, sind die hier und in den folgenden Capiteln vorkommenden Maaßregeln der Ehrenbezeugung gegen Lehrer, für unsere Zeit kaum noch anwendbar, besonders noch indem einerseits der Lehrer nicht mehr diese Wichtigkeit besitzt, wie vor so vielen Jahrhunderten, (v. 5 — 9) und andererseits die Lehrer selbst auf eine solche Stellung im Volke schon längst verzichtet; es bleibt also nur die eigentliche Ehrenbezeugung hier die Hauptsache.

darf Nichts weglassen noch zusetzen, noch sonst verändern, und es ist ihm dies nur in dem Falle gestattet, wenn er Vater oder Lehrer dieses Unterricht Ertheilenden ist. Der Lehrer trägt vor: so hat mein Lehrer, oder, so hat mein Vater unterrichtet; und der Dollmetscher muß, während er dem Volke im Namen dieses Weisen die Belehrung mittheilt, den Lehrer oder Vater dieses Weisen mit Namen nennen, obgleich der Weise selber sie nicht namentlich erwähnt, indem es verboten, seinen Lehrer oder seinen Vater mit dem Eigennamen zu nennen.

4) Begreifen die Schüler das vom Lehrer Vorgetragene nicht, so zürne der Lehrer nicht, sondern wiederhole es so lange, bis sie die Tiefe der Lehre erfassen. Desgleichen gebe der Schüler nicht vor — Etwas verstanden zu haben, was er doch nicht erfaßt hat, sondern frage lieber, und wenn auch mehrere Male, und wenn der Lehrer ungehalten ist, so erwiedere er ihm: „Das ist die Thora, ich muß sie kennen, meine Fähigkeiten aber sind unzulänglich.“

5) Noch weniger habe der Schüler Schaam vor seinen Mitschülern, die das zum ersten oder zum zweiten Male Vorgetragene begreifen, während er es selbst erst nach mehrmaligem Vortrage erlernt; denn würde dieses ihn erröthen machen, so würde er zuletzt ohne den geringsten Erfolg die Schule besucht haben. Daher sagen die alten Weisen: „Der Schaamhafte könne Nichts lernen, und der Reizbare Nichts lehren,“ was jedoch nur auf den Fall der tiefen Lehren, oder der unzulänglichen Fähigkeiten paßt. Sind aber nach Ansicht des Lehrers die Schüler in der Thora träg und lässig, so soll der Lehrer ihnen zürnen und sie beschämen, um sie anzuregen; denn die Weisen sagen: „Wirf Galle unter die Schüler.“ Der Lehrer setze sich daher nicht in den Augen des Schülers herab,

indem er mit ihnen spielt, ißt und trinkt, damit sie ihm Ehrfurcht zollen und fleißig von ihm lernen.

6) Den in die Schule eintretenden Lehrer befrage man nicht sogleich bei seinem Erscheinen, sondern lasse ihn erst zu sich kommen und sammeln. Desgleichen frage der eben eintretende Schüler nicht eher als bis er sich erholt und gesammelt. Weder dürfen zwei zugleich fragen, noch darf man den Lehrer außer dem Gegenstande, wovon die Rede, nach Nebendingen fragen, damit er nicht verlegen werde. Der Lehrer aber soll durch manche Fragen und Handlungen die Schüler irre zu leiten suchen, um sie zum Verständniß anzuspornen und ihr Gedächtniß zu versuchen. Auch versteht sich's von selber, daß er dieselben über andere Gegenstände außer den vorgetragenen befragen darf, um sie desto mehr zu ermuntern.

7) Weder frage noch antworte man stehend, weder von der Höhe noch aus der Ferne, noch hinter dem Rücken der Greise. Den Lehrer frage man nur über den vorgetragenen Gegenstand mit Ehrfurcht, und zwar nur drei Sätze bei einem Gegenstande.

8) Kommen zwei Fragende vor, von denen der Eine über den vorgetragenen Gegenstand, der Andere über einen fremden fragt, so ziehe man ersteres vor, — waren es Thatsache und Hypothese, so wird ersterer der Vorzug gegeben; — wenn Halacha (Resultat) und Midrasch (Allegorie), so wird jenes, — wenn Midrasch und Agada (Sagenlehre), so wird jenes, — wenn Agada und Kalweghomer (die Schlüsse vom Geringeren zum Schwerern) so wird jenes, — wenn Kalweghomer und Gesera Schawa (Analogie), so wird ersteres vorgezogen. Ferner antworte man dem Lehrer vor dem Schüler, und diesem vor dem Unwissenden. Sind aber die Fragenden

beide Gelehrte, oder beide Schüler, oder beide unwissend und fragen blos über verschiedene Gegenstände, entweder in Folge der ihnen gegebenen Antworten, oder der an sie gerichteten Fragen, oder über zwei Thatsachen, so hängt es von der Willkühr des Dollmetschers ab, wem er den Vorzug geben will.

9) In der Lehrschule soll man nicht schlafen, denn die Kenntnisse der dort Schlummernden werden lückenhaft, wie der weise Salomo sagt: „Den Schlummernden kleidet zerrissen Gewand" (Sp. Sal. XXII, 21). Man darf in der Lehrschule Nichts als von der Thora sprechen. Sogar wenn Jemand nies't darf man ihm dort nicht: „Zur Gesundheit" sagen — geschweige denn sonstige Gespräche halten, denn die Heiligkeit der Lehrschule ist größer als die der Synagoge.

Fünftes Capitel.

1) Ist dem Menschen Achtung und Ehrfurcht vor dem Vater anbefohlen, ebenso gebühret diese dem Lehrer, denn jener hat ihn nur auf diese Welt gebracht, aber dieser, ihn Weisheit lehrend, in jene, zukünftige. Findet man zwei Sachen, von denen die eine dem Vater, (der ihn weder im Gesetze, noch in der Lebensweisheit unterrichtet), die andere dem Lehrer gehört, so gebe man die dem Lehrer gehörige zuerst zurück. Haben ein solcher Vater und der Lehrer zu gleicher Zeit eine Last zu heben, so helfe man erst diesem, und dann jenem. Befinden sich beide im Gefängnisse, so löse man erst den Lehrer, und dann den Vater aus, es sey denn, daß dieser ein Gelehrter ist, wo man ihm dann den Vorzug zu geben hätte. Es giebt keine größere Ehrfurcht, als die dem Lehrer zu zollende, daher die Weisen sagen: „Die Ehrfurcht vor dem Lehrer ist gleichsam die vor dem Himmel" und „wer gegen seinen Lehrer streitet, streitet gleichsam gegen den Heiligen"; denn es

heißt: „Sie lehnten sich gegen Gott auf" (5 B. M. XXVI, 9). Wer mit seinem Lehrer Zank anfängt, zankt gleichsam mit seinem Gott, denn es heißt: „Da die Kinder Israels mit Gott zankten, und er unter ihnen geheiligt wurde" (4 B. M. XX, 13) und „Wer seinem Lehrer grollt, grollt gleichsam Gott", denn es heißt: „Nicht gegen uns ist euer Murren, sondern gegen Gott" (2 B. M. XVI, 8). Wer endlich seinem Lehrer Böses nachträgt, der thut es gleichsam dem Heiligen, denn es heißt: „Das Volk sprach gegen Gott und gegen Moses" (4 B. M. XXI, 5).

2) *) Was heißt gegen den Lehrer auftreten? — Wenn ein Schüler eine Lehrschule errichtet, darin vorträgt und unterrichtet, ohne Erlaubniß des Lehrers, während dieser noch am Leben, — und wäre es auch in einer anderen Stadt. Ferner ist es verboten in Gegenwart des Lehrers Steitigkeiten zu schlichten, wer es dennoch thut, hat vor Gott sein Leben verwirkt.

3) Ist er aber von seinem Lehrer zwölf Mil **) entfernt, und wird er von Jemand über ein Resultat befragt, so steht es ihm frei, zu antworten. Jemand aber vom Unerlaubten abzuhalten, ist auch gestattet in Gegenwart des Lehrers; z. B. wenn du siehst, daß Jemand etwas Unerlaubtes begeht, sey es aus Unwissenheit, sey es muthwilliger Weise, so darfst du ihn sogar in Gegenwart deines Lehrers und ohne dessen Erlaubniß ermahnen und sagen: dies ist ja unerlaubt; denn wo Namensentweihung erfolgen könnte, da findet keine Ehrenbezeugung des Lehrers statt. Jenes gilt jedoch blos bei einem Zufalle, wenn er aber bei Lebzeiten des Lehrers dem Fache des Schlichtens sich widmen

*) Vergl. Anmerkung Cap. IV, 2.

**) Mil, verwandt mit Mille, tausend Doppelschritt.

und es für immer ausüben will, so wird es ihm erst alsdann gestattet, wenn er von jenem die Erlaubniß dazu bekommt, und wären sie auch weltenweit von einander entfernt. Nach dem Tode des Lehrers darf jedoch nicht jeder seiner Schüler nach den Gesetzen der Thora schlichten, sondern ein solcher der dazu fähig ist.

4) Jeder Schüler, der unfähig ist, Rechtsfragen zu schlichten, und es dennoch thut, ist ein Missethäter, ein Thor und ein Hochmüthiger, von dem es heißt: „Sie hat viele Leichen angehäuft" (Spr. Sal. VII, 26). Das Gleiche gilt von einem Gelehrten, der des Rechts kundig ist und streitige Fragen nicht schlichtet. Er beschränkt die Thora und legt den Blinden Hindernisse in den Weg, und von ihm heißt es: „Stark ist die Zahl der durch sie Gemordeten" (ebendas.) Wenige fähige Schüler, die nichts Besonderes aus der Thora gelernt, und die dennoch streben vor den Unwissenden hervorzustrahlen, sich brüsten vor dem Volke, und sich frech an seine Spitze stellen, Urtheile fällen, Rechtsfälle schlichten in Israel, diese sind es, welche Streitigkeiten häufen, die Welt zerstören, das Licht der Thora auslöschen und den Weinberg Gottes verderben; von ihnen gilt, was Salomo in seiner Weisheit sagt: „greift dort Füchse — die kleinen Füchse, die Weinbergs-Verderber" (Hoheslied II, 15).

5) Der Schüler darf des Lehrers Namen weder in dessen Gegenwart noch in seiner Abwesenheit nennen; jedoch gilt dies blos dann, wenn dessen Namen auffallend ist, und der Hörer bald erfährt, daß es dieser und dieser sey; noch darf er andere Leute dieses Namens in seiner Gegenwart rufen, ganz wie es vom Namen des Vaters gilt; sondern verändere den Namen, selbst nach dem Tode des Lehrers. Auch grüße er ihn

nicht, noch danke er ihm wie seines Gleichen, sondern in Ehrerbietung, Ehrfurcht und sich verbeugend, mit den Worten: „Sey mir gegrüßt Herr Lehrer", und erwiedere seinen Gruß mit: „Sey mir gegrüßt, Herr Lehrer, Erzieher".

6) Vor dem Lehrer darf man weder die Tephilin abnehmen, noch sich anlehnen, sondern sitze in Ehrfurcht vor ihm; man bete weder neben, noch hinter oder vor ihm, auch gehe man nicht neben, sondern in einer Entfernung hinter ihm, und ebenso entferne er sich ein wenig hinter ihn, nicht in gerader Richtung, — und bete dann. Ferner bade man nicht mit ihm, sitze nicht an seinem Platze, behaupte Nichts in seiner Gegenwart, widerspreche ihm nicht, noch setze man sich oder stehe auf, bevor er es geheißen, oder die dazu erbetene Erlaubniß gegeben, noch kehre man ihm beim Weggehen den Rücken zu, sondern verneige sich Angesicht gegen Angesicht und empfehle sich.

7) Man stehe vor seinem Lehrer auf, sobald man ihn erblickt, und wäre er auch fern, und setze sich erst, sobald man ihn nicht mehr sieht. Es ist Pflicht — des Feiertags ihn zu besuchen.

8) Dem Schüler erzeige man in Gegenwart seines Lehrers keine Ehrerbietung, den Fall ausgenommen, daß der Lehrer selber ihm Ehrerbietung bezeigte. Der Schüler ist gegen seinen Lehrer zu denselben Diensten verpflichtet, zu welchen der Knecht gegen seinen Herrn verpflichtet ist. Doch soll man ihm an einem Orte, wo man ihn nicht kennt und er noch oben drein keine Tephilin hätte, und wo man deshalb als ein Diener angesehen werden könnte, wenn er die Denkzettel nicht anhat, die Schuhe weder an noch ausziehen. Der Lehrer, der dem Schüler die Gelegenheit zu dienen nimmt, entzieht ihm Gnade und Gottesfurcht, und jeder Schü-

ler, der gegen seine Pflichten dem Lehrer gegenüber verstößt, bewirkt, daß die Heiligkeit Gottes von den Israeliten weicht.

9) Uebertritt ein Lehrer die Vorschriften der heiligen Schrift, oder erwähnt man in seiner Gegenwart einer Tradition, so sage man: „Herr Lehrer du hast mich so und so gelehrt." Was man von seinem Lehrer nicht gehört, erwähne man nicht, ausgenommen wenn man den Namen dessen, der es gesagt, anführt. Stirbt der Lehrer, so reiße man seine Kleider bis zur Brust auf und nähe sie nie wieder zusammen. Diese Ehrenbezeigungen alle gelten nur von einem Hauptlehrer, von dem Jemand fast seine ganze Bildung genossen. Gegen einen Lehrer, dem man nur einen untergeordneten Theil seines Wissens verdankt, hat man nicht so große Rücksichten nöthig, indem ein solcher blos ein College heißt; doch stehe man vor ihm auf und zerreiße um ihn die Kleider, wie beim Tode jedes Andern um den man Trauer hält, auch wenn man blos einen einzigen Gegenstand, gleichviel ob unbedeutend oder wichtig, von ihm gelernt hat.

10) Kein wohlgesinnter Gelehrter spreche in Gegenwart eines andern, der höher steht als er, wenn er auch von diesem Nichts gelernt hat.

11) Der Lehrer kann sich alle diese äußeren Ehrenbezeigungen oder auch eine derselben verbitten, sowohl von allen Schülern, als auch von ihm beliebigen; doch der Schüler darf die Ehrerbietung niemals versagen, sogar wenn der Lehrer darauf verzichten sollte.

12) Der Lehrer soll ebenfalls seinen Schüler achten und sich ihm freundlich nähern; so sagen die Weisen: Die Ehre deines Schülers sey dir so werth, wie deine eigene. Er muß

ihrer schonen und sie lieben, denn sie sind Kinder, die Freude machen sowohl in dieser als auch der zukünftigen Welt.

13) Die Schüler vermehren des Lehrers Wissen und erweitern sein Herz; daher sagen die Weisen: viele Kenntnisse habe ich von meinen Lehrern erlangt, mehr jedoch von meinen Collegen, die meisten aber von meinen Schülern; und wie durch ein kleines Stück Kienholz, der große Holzhaufen zu Flammen auflodert, so wird der Lehrer durch den kleinen Schüler geschärft, und durch dessen Nachgrübeln und Fragen strahlt die Wissenschaft herrlich hervor.

Sechstes Capitel.

1) Es ist ein Gebot den Gelehrten zu ehren, auch wenn er nicht unser Lehrer wär, denn es heißt: „Du sollst vor dem Greisen aufstehen und die Alten ehren" (3 B. M. XIX, 32). Ein Alter heißt der, welcher Weisheit besitzt, und darum erhebe dich vor ihm und zwar bei Zeiten, so in einer Entfernung von etwa vier Ellen — und setze dich erst, wenn er vorübergegangen.

2) Man erhebe sich jedoch nicht vor ihm im Badehause, denn es heißt: „Aufstehen und ehren," (ebendas.) woraus zu folgern ist, daß blos ein Aufstehen, womit Ehrerbietung erzeigt wird, gemeint sey; desgleichen darf der Handwerker bei der Arbeit nicht vor dem Gelehrten aufstehen, denn es heißt: „Stehe auf und ehre ihn," woraus gefolgert wird, daß — so wie Ehrerbietung ohne Beeinträchtigung — so auch Aufstehen ohne Beeinträchtigung geschehen müßte. Doch soll man nicht die Augen zudrücken, um den Gelehrten nicht zu sehen, und vor ihm nicht aufstehen zu müssen, denn es heißt: „Du sollst Gott fürchten." Bei Allem, was blos dem Herzen

anvertraut ist, steht jene Warnung: „Du sollst Gott fürchten" (ebendas.)

3) Der Gelehrte soll das Volk nicht absichtlich bemühen, und die Leute aufstehen lassen; darum gehe er den kürzesten Weg, wo er nicht gesehen wird, um dadurch jenen das Aufstehen zu ersparen. Die Weisen pflegten daher den entlegensten Weg einzuschlagen, wo sie keinen Bekannten vermutheten, um Niemandem Etwas aufzubürden.

4) Vor dem Reitenden steht man ebenso, wie vor dem Fußgänger auf.

5) Gehen drei zusammen, so gehe der Lehrer in der Mitte, der Bedeutendere zur Rechten, der Dritte zur Linken.

6) Erblickt man einen Gelehrten, so stehe man in einer Entfernung von vier Ellen auf, und setze sich erst, wenn er vorübergegangen. Erblickt man den Aeltesten des Gerichts, so stehe man beim Erblicken auf, und setze sich erst, wenn jener vier Ellen von uns entfernt. Ist es aber ein Fürst, so stehe man beim Erblicken auf, und setze sich nicht eher, als bis dieser sich gesetzt, oder wenn dieser dir aus den Augen verschwunden ist; der Fürst kann auf diese Ehrenbezeugung verzichten. Beim Eintritt des Fürsten stehen alle auf, und setzen sich erst auf seinen Befehl. Beim Eintritt des Gerichtsoberhaupts stellen sich die Anwesenden in zwei Reihen, und das Volk setze sich erst dann, wenn jener seinen Platz eingenommen.

7) Beim Eintritt eines Weisen erhebe sich Jeder in einer Entfernung von vier Ellen und setze sich wieder, wodann der andere sich erhebt, und so fort, bis jener seinen Platz eingenommen. Die Söhne der Weisen und Schüler, deren die Menge bedürftig ist, können über die Häupter des

Volks dahinschreiten, um zu ihren Plätzen zu gelangen, es geziemt sich aber nicht für Gelehrte, als die letzten zu erscheinen. War man gezwungen hinauszugehen, so kehre man zu seinem Platze wieder zurück. Wenn die Kinder der Weisen im Stande sind das Vorgetragene zu verstehen, so dürfen sie ihren Vätern das Antlitz zuwenden; sind sie es aber nicht im Stande, so müssen sie dem Volke das Antlitz zuwenden.

8) Der beständig vor seinem Lehrer sitzende Schüler darf nur Morgens und Abends vor ihm aufstehen, damit er ihm nicht mehr Ehre erzeige, als Gott.

9) Vor einem zu hohem Alter gelangten Greise stehe man auf, wenn er auch kein Gelehrter ist; sogar ein Gelehrter, der noch jung ist, stehe vor einem solchen Greise auf, zwar nicht ganz, doch um ihm Ehrerbietung zu zeigen. Und wäre dieser Greis auch ein Heide, so ist man doch zu derselben Ehrerbietung verpflichtet, wie auch zur Handreichung, wenn er einer Stütze bedarf, denn es heißt: „Vor dem Greise sollst du aufstehen" (3 B. M. XIX, 32), also vor allen Greisen.

10) *) Der Gelehrte erscheine nicht öffentlich unter dem Volke, um an Arbeiten, Bauten des Landes u. s. w. Theil zu nehmen, damit er nicht in den Augen desselben an Achtung verliere. Von ihm erhob man Nichts zum Aufführen der Stadtmauern, zur Ausbesserung der Stadtthore, zur Besoldung der Wächter, u. s. w., belastete ihn weder mit allgemeinen noch mit persönlichen Ab-

*) Es versteht sich von selbst, daß: seitdem die jüdische Nation keinen eigenen Staat bildet, solche Staats-Verordnungen völlig und blos der Regierung zustehen. Conventionsmäßig aber wird der Rabbi in jeder Gemeinde, der als der wahre Gelehrte zu betrachten ist, von der Gemeinde selbst in dergleichen Fällen freigehalten.

gaben. Ebenso gebe man dem Gelehrten den Vorzug beim Verkauf seiner Waaren; man erlaube nämlich keinem unter den Marktleuten eher seine Waaren zu veräußern, als bis jener die seinen verkauft. Ebenso wird er beim Prozeß früher als die andern dort Wartenden vorgenommen; man fordere ihn auch da zum Sitzen auf.

11) Gelehrte hassen oder verachten ist eine große Sünde. Jerusalem ward erst alsdann zerstört, als dies überhand genommen, denn es heißt: „Sie verspotteten die Engel Gottes, verachteten Seine Worte und verhöhnten Seine Propheten" (2 Chronica XXXVI, 16), was soviel sagen will, als: sie verachteten diejenigen, die Gottes Wort lehrten; ebenso wie der Ausspruch der Thora: „Wenn ihr meine Gesetze verschmäht" (3 B. M. XXVI, 15) auf die Lehrer des Gesetzes sich bezieht. Wer sie schmähet hat nicht Theil am zukünftigen Leben, denn er gehört zu denen „welche Gottes Wort verachten" (4 B. M. XV, 31).

12) Obwohl der Verächter der Schriftgelehrten aus der zukünftigen Welt ausgeschlossen wird, so pflegte man dennoch, im Falle Zeugen aufgetreten, welche die erlittene Schmach bestätigten, auch wenn sie blos in Worten bestand, ihn öffentlich im Gericht mit dem Bann zu belegen, ihn allenfalls auch mit einem Litra (Gewicht) Goldes zu bestrafen, welches den beschämten Gelehrten abgegeben wurde.

Das Gericht pflegte auch Einen in Bann zu thun, der einen Gelehrten nach dessen Tode schmähte, und ihn erst dann freizusprechen, wenn er in sich gegangen war. Erfolgte die Schmähung bei Lebzeiten des Gelehrten, so durfte das Gericht ihn blos mit dessen Zustimmung lossprechen. So pflegte

auch der Gelehrte selbst zur Rettung seiner eigenen Ehre einen gewöhnlichen Menschen, der sie angetastet, in den Bann zu thun, wäre es auch ohne Zeugen und ohne Warnung geschehen, und durfte man ihn nicht eher freisprechen, als bis er jenen versöhnte. Wenn der Gelehrte unterdessen gestorben, so pflegten drei Personen ihn freizusprechen. Es war übrigens dem Gelehrten freigestellt darauf zu verzichten, und ihn nicht in den Bann zu thun *).

13) Sprach ein Lehrer seiner Ehre wegen über einen seiner Schüler den Bann aus, so mußten alle Schüler ihn demgemäß behandeln. Thut dies aber ein Schüler seiner Ehre wegen, so brauchte der Lehrer sich nicht darnach zu richten, aber das ganze Volk mußte ihn wohl als excommunicirt behandeln. Desgleichen pflegte der vom נשיא Nassi (Fürsten) mit dem Bann Belegte, für ganz Israel als solcher zu gelten; der von ganz Israel Verbannte galt aber dem Nassi nicht als solcher; der für seine eigene Stadt Verbannte, war es auch für eine andere; der für eine andere aber Verbannte, galt nicht als solcher für seine eigene Stadt.

14) Dies galt blos vom Verächter der Gelehrten; wenn aber Jemand wegen solcher Gegenstände verbannt worden, die die Bannstrafe nach sich ziehen, so pflegte er auch für den Nassi und ganz Israel als Solcher zu gelten, sogar wenn der Kleinste in Israel den Bann ausgesprochen hätte; und man durfte ihn nicht eher befreien, als bis er in sich gegangen war.

*) Der Bann ist jetzt verboten; es hat blos seine Gültigkeit für die Buße, wie überhaupt alle Todesstrafen, die über Religionsvergehen verfügt sind, da, seit der Römerherrschaft kein Todesurtheil vom Synhedrion gefällt wurde.

Wegen drei und zwanzig Vergehen pflegte man den Bann auszusprechen*), gleichviel ob Mann oder Frau sie begangen, nämlich:

1) Wenn man Gelehrte selbst nach deren Tode schmähte.

2) Wenn man Gerichtsboten verschmähte.

3) Wenn man den Nächsten einen Sklaven schimpfte.

4) Wenn man sich zu der vom Gericht bestimmten Zeit nicht gestellt hatte.

5) Wenn man etwas Ueberliefertes, geschweige Etwas von der Thora verachtet.

6) Wenn Jemand den Richterspruch nicht angenommen, — so lange bis er ihn befolgte.

7) Wenn man in seinem Bereiche etwas Schädliches gehalten, so wie z. B. einen beißenden Hund, oder eine gebrechliche Leiter, — bis man selbiges weggeschafft**).

10) Wenn ein Schlachter, der selbst כהן (Kohen) ist, die gehörige Gabe keinem Andern absondert, — so lange bis er sie abgiebt.

11) Wenn man den zweiten Feiertag des Exils entweiht, obgleich seine Feier nur Gebrauch ist, (nicht Gebot).

12) Wenn man am Tage vor dem Pessaghfeste arbeitet und zwar Nachmittag.

*) Der Bann ist jetzt verboten, und hat bereits in allen Isr.-Gemeinden in unserm Vaterlande aufgehört; es ist hier nur die Art der Buße zu bemerken, nach dem Verhältnisse der vormaligen Strafe.

**) Wir haben die Punkte 8 und 9, wegen Unanwendbarkeit auf unsere Zeit, aus diesem Schulbuche weggelassen.

13) Wenn man den heiligen Namen ausspricht, ohne es nöthig zu haben; desgleichen wenn man ihn bei einem Schwure um Geringfügiges anwendet.

14) Wenn man die Menge zur Namensentweihung verleitet.

15) Wenn man die Menge zum Genuß der heiligen Opfer außerhalb des Landes verleitet.

16) Wenn man außerhalb des heiligen Landes die Jahreszahl nach alter Sitte berechnet und Monde festsetzt.

17) Wenn man den Blinden straucheln macht.

18) Wenn man die Menge abhält ein Gebot auszuüben.

19) Wenn ein Schlachter verbotenes Fleisch (Treifa) für erlaubtes angiebt.

20) Wenn ein Solcher das Schlachtmesser nicht in Gegenwart des Gelehrten untersucht hat.

21) Wenn Jemand, nachdem er seiner Frau einen Scheidebrief gegeben, mit ihr gemeinschaftlich ein Geschäft macht, das zu unerlaubtem Umgange führen könnte. Wenn solche vor Gericht kamen — pflegte über sie der Bann ausgesprochen zu werden.

22) Wenn ein Gelehrter wegen schlechter Aufführung berüchtigt ward.

23) Wenn man einen Solchen in den Bann gethan, der dies nicht verschuldet hatte.

Siebentes Capitel.

1) Wenn ein in Weisheit alt gewordener Mann, oder wenn ein Gerichtsvorsteher sich verging, so sprach man nie über ihn öffentlich den Bann aus, er müßte denn etwa so wie Jerobeam, Sohn Neboths, und seine Ge-

nossen gesündigt haben; sonst pflegte man ihn blos im Geheimen zu geißeln; denn es heißt: „Du wirst am Tage straucheln, mit dir der Prophet in der Nacht" (Hoseas IV, 5). Man legt es aus: Obgleich jener fällt, so bleibe es im Dunkel der Nacht. Man pflegte ihm die vermahnenden Worte zu sagen: „Bleibe in Ehren zu Hause" (2 B. Könige XVI, 10). Ebenso galt bei jedem Gelehrten, der den Bann verwirkt hatte, daß das Gericht nicht rasch zu Werke gehen, und über ihn den Bann aussprechen durfte, vielmehr suchte man es möglichst zu vermeiden und dem auszuweichen. Die frommen Weisen rühmten sich, nie bereitwillig gewesen zu seyn, einen Gelehrten in den Bann zu thun, obgleich sie stets bereit waren ihn zu geißeln, wenn er dies verwirkt hatte, sogar die Marduth pflegten sie an ihn auszuüben.

2) Wie that man in den Bann? Man sagte: N. N. sey in den Bann gethan. Und geschah es in seiner Gegenwart, so pflegte man ihm zuzurufen: Du N. N. bist in den Bann gethan. Hatte man aber über Einen die Acht ausgesprochen, so pflegte man zu sagen, N. N. ist in die Acht erklärt. In einem Fluche war inbegriffen sowohl Verwünschung, als Aechung, als auch Bann zugleich.

3) Wie pflegte man den Bann oder die Acht aufzulösen? Man sagte: „Es ist dir der Bann aufgelöst, und es ist dir verziehen." Geschah es in Abwesenheit des Geächteten, so sagte man: dem N. N. ist der Bann aufgelöst und verziehen.

4) Wie mußte ein Verbannter sich verhalten, und wie die Anderen mit ihm? Der Verbannte durfte sich weder scheeren, noch waschen, die ganze Zeit seiner Verbannung, ganz wie ein Trauer Haltender. Man durfte ihn weder zum Tischsegen laden, noch ihn zu der Anzahl der Zehn rechnen, in

keiner Hinsicht, noch in der Entfernung von vier Ellen vor ihm sitzen; wohl durfte er andere und andere ihn unterrichten, ebenso durfte er sich vermiethen, oder andere miethen. Starb er in der Zeit der Verbannung, so pflegte das Gericht einen Stein auf seinen Sarg legen zu lassen, um gleichsam eine Steinigung anzudeuten, da er von der Gemeinde verbannt gewesen. Noch weniger pflegte man über ihn eine Leichenrede zu halten, noch seinem Leichenzuge zu folgen.

5) Der in die Acht Erklärte hatte es noch schwerer, indem er Niemand, und Niemand ihn unterrichten durfte; für sich selbst stand es ihm frei zu studiren, damit er nicht vergessen sollte, was er schon gelernt. Auch durfte er sich nicht vermiethen, noch Andere miethen, noch war es erlaubt, mit ihm Geschäfte zu machen und überhaupt irgend einen Handel zu treiben, als nur den zum Gewinn seiner Unterhaltung erforderlichen.

6) War Jemand auf dreißig Tage verbannt gewesen und hatte nicht um Aufhebung des Bannes gebeten, so pflegte man ihn zum zweiten Male auf dreißig Tage in den Bann zu thun, und verharrte er nach Verlauf dieser dreißig Tage und bat noch immer nicht um Aufhebung, so wurde er in die Acht erklärt.

7) In Gegenwart von wie vielen Männern pflegte die Aufhebung des Bannes oder der Acht zu geschehen? In Gegenwart dreier, wenn sie auch Nichtgelehrte waren; auch ein Einziger, aber ein bewährter Weiser, durfte sie aufheben. Der Schüler konnte ebenfalls die Acht oder den Bann aufheben, sogar im Wohnorte seines Lehrers.

8) Wenn drei Personen Jemand in den Bann gethan hatten und auseinander gingen, dieser aber das Vergehen

bereuete, um dessentwillen sie ihn in den Bann gethan, so durften andere drei Personen ihn freisprechen.

9) War es ihm unbekannt, wer ihn in den Bann gethan, so mußte er zum Naßi hingehen, daß er ihn freispreche. Sprach Jemand den Bann bedingungsweise, oder sogar über sich selber aus, so bedurfte es einer Auflösung. Sprach ein Gelehrter über sich selbst den Bann aus, und geschah dies auch auf den Ausspruch eines Andern, oder selbst für ein solches Vergehen, welches die Bannstrafe sonst nach sich zieht, so durfte er ihn auch selbst auflösen.

11) Wenn Jemand geträumt, daß man ihn in den Bann gethan, so mußte er sich, wenn er auch die Personen kannte, die ihn in den Bann gethan, nach zehn Gesetzkundige umsehen, die ihn freisprechen sollten, und solche sogar in einer Strecke einer Parsa, vier Mil, aufzusuchen sich bemühen. Fand er keine solche, so durfte er zehn Mischna-Gelehrte nehmen, fand er auch diese nicht, so konnten auch zehn Männer, die die Bibel zu lesen verstanden, ihn freisprechen. Wenn auch diese sich nicht vorfanden, so durften zehn Nichtgelehrte, und waren keine zehn vorhanden, auch drei derselben, ihn freisprechen.

12) Derjenige, den man in seiner Gegenwart in den Bann that, mußte durchaus in seiner Gegenwart freigesprochen werden. Geschah der Bannspruch in seiner Abwesenheit, so konnte die Aufhebung sowohl in seiner Gegenwart als in seiner Abwesenheit geschehen. Verbannung sowohl, als auch Auflösung derselben, geschah auf gleiche Weise, und es ist daher erlaubt, nach einem Augenblick den Bann aufzuheben, wenn der Verbannte bereut. So stand es dem Synhedrion zu, ihn Jahrelang im Bann zu halten, je nach seinem Vergehen. Ebenso

wenn das Gericht für nöthig erachtete, über Jemand die Acht auszusprechen, so mußten denn auch diejenigen, die mit ihm speisten, tranken, oder in einer Entfernung von vier Ellen sich ihm näherten, ebenso in die Acht erklärt werden, und das Gericht war berechtigt, dies zu vollziehen, um ihn damit zu züchtigen, und einen Zaun der Thora vorzubauen, damit die Sünder nicht einbrechen. Obwohl es dem Gelehrten freistand Jemand seiner eigenen Ehre willen zu verbannen, so gereicht es ihm dennoch nicht zu seinem Lobe, Gebrauch davon zu machen; vielmehr stelle er sich selbst, als höre er gar nicht die Beleidigungen eines gemeinen Menschen und kümmere sich um dieselbe nicht; so sagt auch der weise Salomo, hierauf anspielend: „Mag dein Herz auf keines ihrer Worte achten" (Pred. Salom. VII, 21).

Die alten Frommen pflegten nicht allein die angehörte Schmach nicht zu erwiedern, sondern dem Schmähenden zu verzeihen und zu vergeben.

Die großen Gelehrten rühmten sich, daß sie nie Jemand, ihrer eigenen Ehre willen, in den Bann gethan oder geächtet hätten. So sey auch der Weg der Gelehrten, auf diesem wandle man.

Jedoch galt dies blos dann, wenn man ihn im Stillen beleidigte; geschah die Verachtung und Beleidigung eines Gelehrten aber öffentlich, so durfte er durchaus nicht verzeihen, und wenn er es dennoch that, so wurde er dafür bestraft, indem seine Schmach die Thora selbst trifft, bis jener ihm Abbitte that, und alsdann mußte er ihm verzeihen.

Vom Götzendienst

und den dabei Statt findenden Gebräuchen.

In dieser Abhandlung sind einundfünfzig Gesetze enthalten, nämlich zwei Gebote und neunundvierzig Verbote, als:

1) Sich nicht den Götzen zuzuwenden;
2) Den trügerischen Vorspiegelungen des eigenen Herzens und denen des Auges nicht zu folgen;
3) Nicht zu lästern;
4) Die beim Götzendienst herkömmlichen Gebräuche nicht mitzumachen;
5) Sich vor Götzen nicht zu bücken;
6) Zum eigenen Bedarf kein Götzenbild zu machen;
7) Sogar für Andere keines anzufertigen;
8) Sich keine Götzenbilder, selbst nicht einmal als Zierde, anzuschaffen;
9) Andere nicht zum Götzendienst zu verleiten;
10) Eine abtrünnige Stadt zu verbrennen*);
11) Sie nicht wieder aufzubauen;
12) Von ihrem gesammten Vermögen keinen Nutzen zu ziehen.
13) Keinen Einzelnen zum Götzendienst zu verführen;

*) Da dieses und noch mehrere dergleichen Gesetz jetzt nicht mehr anwendbar sind, so ist blos die Kenntniß des Mosaischen Gesetzes hier Hauptsache.

14) Den Verführer nicht zu lieben;
15) Nie aufzuhören ihn zu hassen;
16) Ihm nicht beizustehen;
17) Ihn nicht zu entschuldigen;
18) Sich nicht enthalten ihn als schuldig zu erklären;
19) Im Namen eines Götzen nicht zu prophezeihen;
20) Auf Einen, der im Namen eines Götzen prophezeiht nicht zu hören;
21) Nichts Unwahres zu prophezeihen, selbst nicht im Name Gottes;
22) Keinen Anstand zu nehmen einen Lügenpropheten hinzurichten*);
23) Beim Namen eines Götzen nicht zu schwören;
24) Keine Todten zu beschwören;
25) Nicht nach dem Vogelfluge zu prophezeihen;
26) Dem Moloch nicht zu opfern;
27) Kein Götzendenkmal aufzurichten;
28) Vor einem Stein mit (Götzen) Figuren sich nicht beugen;
29) Keinen (Götzen) Hain zu pflanzen;
30) Einen Götzen, und alles für ihn Angefertigte, zu vernichten;
31) Von einem Götzen und allem dazu Gehörigen keinen Nutzen zu ziehen;
32) Von der Bekleidung eines Götzen keinen Nutzen ziehen;
33) Mit einem Götzendiener keinen Bund zu schließen;
34) Mit ihm kein Erbarmen zu haben;
35) Götzendiener im heiligen Lande nicht wohnen zu lassen

*) Vergleiche v. Anmerkung.

Bemerkung

zur Abhandlung

über das Studium der Gesetzes, Cap. VI.

Nach den Staatsgesetzen (siehe Swod Sakonow, T. IX, § 1278) ist es den Rabbinen verboten, irgend eine Strafe über Jemanden zu verhängen, gleich viel ob Rügengeld, Bann oder Ausschließung aus der Gemeinde, — auf die Uebertretung dieses Gesetzes aber steht strenge Rüge. Daher ist kein erlaubter Fall möglich, daß je ein Bannspruch, Ausschließung aus der Gemeinde oder Geißelung, von denen hier Erwähnung geschieht, in jetziger Zeit zur wirklichen Ausführung komme. Wir haben hier alle hierauf bezüglichen Rabbinischen Bestimmungen nur als historisches Denkmal, zum Studium der Thora, und zur Buße vor dem Ewigen, stehen lassen. Alle körperlichen Züchtigungen können blos durch die, von der Krone dazu ernannten Beamten und Richter, — wie unsere Staatsgesetze solches erheischen, den allgemeinen Regeln nach, — verhängt werden.

Zu Seite 132, Band 1.

Vorbemerkungen

zum Abschnitte

„über den Götzendienst".

Die Zahl unserer Verläumder ist groß; sie behaupten unter Anderm, daß, nach den Worten unserer Weisen, die gottesfürchtigen Völker, in deren Ländern wir jetzt ruhig leben, zur Kategorie jener Völker gehören, die Israel aus seinem Lande vertrieben, und über welche unsere Weisen sich stets mit Verachtung ausgesprochen, und zwar unter der allgemeinen Benennung Akum, d. h. Diener der Sterne und Planeten.

Wir haben demnach hier den Abschnitt über die Götzendiener und ihre Sitten in der Absicht stehen lassen, damit ein Jeder einsehen möge, daß alle Ausdrücke unseres großen Lehrers Moses in Betreff jener Heiden, — Ausdrücke, die auch später von den Gelehrten der Mischna und den Religions-Codexen wiederholt wurden, sich nur auf die gottlose Secte beziehen, die durch ihren abscheulichen Götzendienst die Welt verderbt hat.

Gott behüte uns aber selbst vor dem bloßen Gedanken, als hätten die Völker, unter deren Schutz wir jetzt leben, auch nur im Entferntesten Etwas mit den Akum gemein, da diese

Völker, gleich uns, dieselben verabscheuen, und glauben, daß die Thora unseres Lehrers Moses eine heilige Wahrheit ist, die uns durch ihn vom Allerhöchsten gegeben.

Nicht nur die sieben Noaghidischen Gebote haben diese Völker bestätigt und angenommen, sondern außerdem noch einen großen Theil der mosaischen Gesetze, zu deren Erfüllung eigentlich nur die Nachkommen Israels verpflichtet seyn sollten. Hieraus aber ist klar zu ersehen, daß sie, gleich uns, Antheil am zukünftigen Leben haben, und gottesfürchtige Völker genannt werden müssen.

Sie haben Ordnung in der Welt eingeführt, und Recht und Gerechtigkeit befestigt; — wir müssen es uns zur heiligen Pflicht machen, sie zu lieben, und ihnen für ihre Güte und Huld mit gleicher Güte und mit Dankbarkeit zu lohnen. Wir sind vollkommen ruhig, indem wir in ihrer Mitte wohnen, unter ihnen sind Wissenschaften, Künste und gute Sitten, auf außerordentliche und großartige Weise ausgebreitet. Nach den Gesetzen der heiligen Thora müssen wir sie als Brüder betrachten, als Kinder eines und desselben Stammes. Es liegt uns aber auch die heilige bürgerliche Pflicht ob, jedem Aufrufe unseres Gottesfürchtigen K a i s e r s, dem wir gemeinschaftlich mit ihnen huldigen, — möge Sein Ruhm erhöh't werden — zu gehorsamen, und Seine, im Gesetzbuche des Russischen Reiches ausführlich und klar dargestellten Gesetze, zu erfüllen.

Wir wissen auch, daß jeder Ungehorsam gegen die Beschlüsse der Regierung, — nach unserm Gesetze selbst, dem Ungehorsam gegen das Gesetz Gottes gleicht, — wovor Gott der Herr uns bewahren möge!

36) Ihre Gebräuche und Kleidung nicht nachzuahmen;
37) Keine Hexerei und
38) keine Zauberei zu treiben;
39) Nicht aus den Wolken zu deuten;
40) Kein Geisterbanner zu seyn;
41) Die Todten nicht herauszubeschwören;
42) Die Todtenbeschwörer nicht zu befragen;
43) Keinen Wahrsager zu befragen;
44) Keine Vorbedeutungen auszulegen;
45) Das Haupthaar nicht rund herum abzurasiren;
46) Sich den Bart nicht zu rasiren;
47) Als Mann nicht Frauenkleider und
48) als Frau nicht Männerkleider zu tragen;
49) Sich nicht zu tätoviren;
50) Sich keine Wunden um einen Todesfall zu machen;
51) Sich um einen Todten das Haar nicht auszuraufen;

welche Gesetze sämmtlich in den folgenden Capiteln erläutert werden.

Erstes Capitel.

1) In den Tagen des Enosch waren die Menschen in einem großen Irrthum befangen. Die Vernünsteleien der Weisen jenes Zeitalters waren Thorheit, und Enosch selbst war weit von der wahren Einsicht entfernt. Man sagte: Weil Gott die Sterne und Himmelssphären zur Leitung und Regierung der Welt erschaffen, sie so hoch gestellt, ihnen dadurch so viel Ehre zuerkannt und dieselben, auch zu seinem Dienste berufen, so gezieme es sich wohl, ihnen Lob, Ruhm und Ehrenbezeugungen zu spenden: es sey nun auch der Wille Gottes, gelobt sey er, daß auch wir Diejenigen erheben und ehren,

welche er selbst erhebt und auszeichnet; ganz so wie ein König wünscht, daß man Diejenigen erhebe und ehre, die ihm am Nächsten stehen, und darin sich selbst geehrt findet"... Als nun dieser Gedanke in ihren Herzen aufstieg, fingen sie an Tempel für die Sterne zu bauen, ihnen Opfer darzubringen, sie mit Worten zu loben und zu preisen, und sich vor ihnen zu beugen, um auf diese Weise, ihrer irrigen Meinung nach, den Willen des Schöpfers zu vollziehen. Dies war nun der Ursprung des Götzendienstes und die Lehre derjenigen Götzendiener, welche dessen Grundlagen kannten, dabei aber keineswegs die Meinung hegten, es gäbe außer diesem und jenem Stern keinen Gott weiter. Darauf deuten auch die Worte des Propheten Jeremias hin: „Wer sollte dich nicht fürchten, Du König der Völker? Dir gebührt Ehrfurcht, denn unter allen Weisen der Völker und in all' ihren Reichen ist Dir Keiner gleich; aber in einem sind sie Thoren und Narren, nämlich in ihrer nichtigen Lehre, Holz zu verehren." (Cp. X, 8). Als wollte er damit sagen: Alle wissen wohl, daß Du einzig bist, während ihr Irrthum und ihre Thorheit nur darin bestehe, daß sie sich einbilden, jenes nichtige Treiben sey Dir wohlgefällig."

2) Im Laufe der Zeit aber traten unter den Menschen falsche Propheten auf, die da sagten Gott habe ihnen geboten: Verehret diesen oder jenen Stern, oder auch alle Sterne, opfert ihnen, bringet ihnen Libationen dar, bauet ihnen Tempel, bildet ihre Gestalten nach, damit sich das ganze Volk, Frauen, Kinder und die übrigen Einwohner des Landes davor beugen. Der falsche Prophet legte ihnen eine erdichtete Gestalt bei, und gab vor, daß ihm eine solche in seinen prophetischen Gesichten erschienen sey. Dergestalt fing man nun an, in Tempeln,

unter Bäumen, auf Berggipfeln und auf Hügeln Götzenbilder aufzustellen, um welche man sich versammelte, vor denen man sich beugte, und jene Propheten predigten dem Volke, daß dieser oder jener Götze Gutes oder Böses ausübe, und daß man ihm dienen und Ehrfurcht bezeugen müsse. Die Priester versicherten, durch diesen Dienst werde man mächtig und glücklich seyn, und sagten zum Volke: Dies thut und jenes unterlaßt. Darauf standen noch andere Lügner auf und gaben vor, der Stern, die Himmelssphäre, der Engel selbst habe mit ihnen gesprochen und ihnen vorgeschrieben: „Dienet mir so und so", und ihnen auf diese Weise angedeutet, wie der Dienst einzurichten sey, was man zu thun oder zu unterlassen habe. Dergestalt nahm die Unsitte immer mehr und mehr überhand, den Götzen auf gar wunderliche Weise zu dienen, vor ihnen sich zu beugen und ihnen zu opfern, so daß in der Folge der gepriesene, Ehrfurcht gebietende Name des Ewigen ebenso aus dem Munde, wie aus dem Herzen Aller verdrängt wurde und Niemand ihn mehr bekannte, und daß das ganze Volk, sammt Weibern und Kindern, eben nur von diesem Götzen aus Holz oder Stein wußte, oder auch nur von dem steinernen Tempel, wo sie von Kindheit an gewöhnt worden waren, sich zu bücken, Götzendienst auszuüben und Eide abzulegen. Selbst die Klügeren unter ihnen, wie auch die Priester und dergleichen Personen, bildeten sich ein, daß es keinen Gott gäbe, sondern nur Sterne und Sphären, zu deren Verehrung und Nachbildung die Standbilder gefertigt worden seyen. Den Schöpfer des Weltalls aber erkannte und bekannte kein Mensch, höchstens nur Einzelne, wie: Ghanoch, Methuschelagh, Noagh, Schem und Eber. Auf diese Weise ging es

fort und fort in der Welt, bis die Weltenstütze, unser Vater Abraham, geboren ward.

3) In der zartesten Kindheit schon fing dieser an nachzugrübeln, und am Tage wie Nachts sich in den Gedanken zu vertiefen: Wie es denn möglich sey, daß die Himmelssphären sich immerfort bewegen, ohne eine leitende und bewegende Kraft, da sie sich doch unmöglich von selbst bewegen können. Er hatte weder einen Lehrer, noch sonst Jemanden, der ihn hätte unterrichten können, sondern war zu Ur im Lande Kasdim unter die thörichten Götzendiener verschlagen, wo sogar sein Vater und seine Mutter wie das ganze Volk Götzen dienten. Abraham aber, während er die üblichen äußeren Gebräuche mitmachte, grübelte und dachte in seinem Innern so lange nach, bis er auf den Pfad der Wahrheit gelangte und ihm seine gesunde Vernunft als Richtschnur der Wahrheit diente, so daß er erkannte, daß es nur einen Gott giebt, der die Himmelssphären leitet, und Alles erschaffen hat, und es außer Ihm nirgends einen Gott giebt. Nun ward ihm auch klar, daß die ganze Welt im Irrthum befangen sey, und er sah ein was sie bewogen, den Sternen und Götzen zu dienen, so daß sich ihr Geist von der Wahrheit immer mehr und mehr entfremdete. Abraham war vierzig Jahre alt, als er seinen Schöpfer erkannte; nachdem nun diese Erkenntniß bei ihm zum klaren Bewußtseyn sich ausgebildet, fing er an, den Leuten von Ur im Lande Kasdim Belehrung zu ertheilen, sich mit ihnen in Erörterungen einzulassen und sie darauf hinzuweisen, daß der Weg, auf dem sie wandelten, nicht der der Wahrheit sey. Darauf zerbrach er die Götzenbilder, fing an das Volk darüber zu belehren, daß es sich zieme allein dem Gott der Welten zu dienen, sich vor ihm zu beugen, und

ihm Opfer und Trankopfer darzubringen, damit ihn auch alle kommenden Geschlechter erkennen; ferner sagte er ihnen, daß es sich zieme alle Götzenbilder zu zerbrechen und völlig zu vernichten, damit das Volk durch sie nicht irre geführt werde wie diejenigen, welche da glauben, daß es außer ihnen keinen Gott gebe. Als er sie solcher Gestalt durch seine Beweise überführt hatte, wollte ihn der König umbringen, aber er ward durch ein Wunder gerettet und ging fort nach Gharan. — Dort trat er öffentlich auf, — und begann der ganzen Welt mit lauter Stimme zuzurufen und ihr zu verkünden, daß es Einen Gott giebt, der das ganze Weltall regiert und dem allein man dienen und Verehrung zollen müsse. Also verkündend, und das Volk um sich sammelnd, wanderte er von Land zu Land, von Königreich zu Königreich, bis er in das Land Kanaan kam, und auch dort dasselbe verkündete, wie es heißt: „Er verkündete dort den Namen des Ewigen, des Schöpfers der Welt.“ (1 B. M. XXI, 33). Wenn nun das Volk sich um ihn versammelte, und ihm auf seine Worte Einwendungen machte, so belehrte er einen Jeden, je nach dem Grade seiner Erkenntniß, bis es ihm gelungen, ihn auf den Weg der Erkenntniß zurückzuführen. Auf diese Weise sammelten sich um ihn Tausende und Myriaden, und diese wurden die Hausleute Abrahams genannt. Er prägte ihren Herzen jene große Grundwahrheit ein, verfaßte darüber Bücher und machte seinen Sohn Isaak damit bekannt. Isaak fuhr nun fort zu lehren und zu unterrichten, theilte jene Lehre seinem Sohne Jakob mit, setzte ihn zum Lehrer ein, auf daß er belehrte und erkräftigte Alle, die um ihn versammelt waren. Unser Vater Jakob unterrichtete nun alle seine Söhne, zeichnete unter ihnen Levi aus, machte ihn zum Oberrichter und erko

ihn aus, den Gottesweg zu lehren, und die Gebote Abrahams zu erfüllen. Auch befahl er seinen Kindern, daß sie den Gelehrtenstand unter den Nachkommen Levi's nicht untergehen lassen möchten. Also wuchs diese Erkenntniß unter den Kindern Jakobs, und unter denen die zu ihnen gehörten, immer fort und fort, und auf diese Weise bildete sich eine ganze Nation heran voll der Gotterkenntniß. In der Folge aber als die Israeliten in Aegypten waren, da lernten sie auch die dortigen Sitten und den dort herkömmlichen Götzendienst ausüben; eine alleinige Ausnahme hiervon bildete nur der Stamm Levi, der bei den Geboten seiner Väter treu verharrte; denn nie hat der Stamm Levi Götzen gedient. Wenig fehlte nun — und die Grundlage, welche Abraham gelegt, wäre zerstört worden, und die Nachkommen Jakob's wären in die Irrthümer der Welt wieder verfallen; weil uns aber Gott liebte und die Verheißung, die er Abraham zugeschworen, erfüllen wollte, schuf er unseren Lehrer Moses, den Größten aller Propheten, und übertrug ihm seine Sendung. Als aber unserm Lehrer Moses der Prophetenberuf ward und der Ewige Israel offenbaret, daß er es zum Träger seines Willens erkoren, wand er gleichsam einen Kranz von Geboten um das Haupt des Volkes, erklärte ihnen die Art und Weise des wahren Gottesdienstes, und wie man mit den Götzen und ihren Dienern zu verfahren habe.

Zweites Capitel.

1) Die Hauptsache beim Verbote des Götzendienstes ist, daß nichts Erschaffenes angebetet werde, weder ein Engel, noch eine Himmelssphäre, noch irgend eines der vier Elemente, oder etwas aus allen vieren zusammen Erschaffenes.

Wenn auch Derjenige, welcher eins dieser Geschöpfe verehrt, weiß, daß der Ewige der wahre Gott ist, und er demselben nur in solcher Weise dient, wie es Enosch und seine Zeitgenossen gethan, so treibt er dennoch Götzendienst, und es warnt hiervor die Schrift mit den Worten: „Daß du nicht erhebest deine Augen zum Himmel und sehest die Sonne u. s. w., welche Gott allen Völkern zugetheilt hat.“ (5. B. M. IV, 19), was so viel sagen will als: „Vielleicht sähest du mit dem Auge deines Herzens und nähmest wahr, daß jene die Welt leiten, daß Gott sie der ganzen Welt zuertheilt hat, mit Leben und Seyn, ohne baldige Hinfälligkeit und Vergänglichkeit, nach dem gewöhnlichen Weltenlaufe, und sprächest, daß es sich demnach gezieme, sich vor ihnen zu beugen und sie zu verehren“ u. s. w. Darauf bezieht sich auf das Verbot: „Hütet euch, daß nicht euer Herz bethört werde“ (5 B. M. XI, 16) was so viel sagen will, als: Das ihr durch die Gebilde eures eigenen Herzens nicht irre geleitet werdet, jene also zu verehren, daß sie auch als Vermittler zwischen euch und dem Schöpfer gelten.

2) Die Götzendiener haben viele Werke über den Götzendienst, über seine Grundlage, und über die Art und Weise wie er begangen werden muß, verfaßt. Der Heilige aber, gelobt sey Er, hat uns das Lesen dieser Werke verboten; wir sollen über kein Wort in ihnen nachsinnen, ja sogar nach einem Götzenbilde hinzuschauen ist verboten, wie auch geschrieben steht: „Wendet euch nicht zu den Götzen“ (3 B. M. XIX, 4). In diesem Sinne heißt es auch: „Daß du nicht fragest nach ihren Götzen und sprechest: Wie dienen? u. s. w. (5 B. M. XII, 30) das heißt: daß du nicht einmal nach der Art und Weise der Verehrung fragen sollst, obgleich du selbst den Götzen nicht

verehrst; denn dies könnte dich leicht verleiten, dich nach ihnen zu wenden und ihre Handlungen nachzuahmen, wie es heißt: „Auch ich will also thun" (5. B. M. XII, 30).

3) Alle diese Verbote sind in dem einen Satze; daß man sich nicht zu den Götzendienern wenden solle, enthalten; wer sich aber dennoch zu ihnen wendet, und dies durch Handlungen bekundet, der zieht sich Malkoth-Geißelung zu. Aber es ist uns nicht nur verboten den Götzen unsere Gedanken zuzuwenden, sondern wir müssen sogar auf uns achten, daß kein Gegenstand unsere Gedanken auf sich ziehe, der jemals den Menschen dazu bringen könnte, eine der Grundwahrheiten der Schrift zu verleugnen. Vielmehr ist es nöthig daß man seinen Sinn von solchen Dingen fern halte, um nicht zu ihnen hingezogen zu werden; denn des Menschen Erkenntniß ist nur gering, und nicht Jedermanns Einsicht vermag die Wahrheit in ihrer Reinheit zu erfassen. Wollte sich aber ein Jeder von den Gedanken seines Innern hinreißen lassen, so müßte die Welt zu Grunde gehen, denn unsere Erkenntniß ist nur gering. Und wie kommt man auf solche Abwege? Indem man bald den Götzen nachgeht, bald über die Einheit des Schöpfers und ob er existire, oder nicht, nachsinnt, wie über das, was oben oder unten ist, was vor der Erschaffung der Welt war und nach dem Ende derselben seyn wird; indem man ferner darüber nachgrübelt, ob die Weissagung Wahrheit sey oder nicht, oder auch darüber, ob die Thora von Gott im Himmel sey, oder nicht. Wer nun die Regeln, nach denen man denken und urtheilen soll, nicht hinlänglich kennt, um die reine Wahrheit erfassen zu können, der wird natürlich zum Unglauben hingetrieben. Davor warnt nun die Schrift mit den Worten: „Ihr sollt nicht umher-

spähen und ausschweifen mit Eueren Herzen und Augen, wodurch ihr abwendig werdet" (4 B. M. XV, 39) was so viel sagen will, als: Es soll sich nicht Jedermann von euch durch sein weniges Wissen verleiten lassen zu glauben, daß seine Gedanken die Wahrheit ergründet haben. — Die Weisen deuteten diese Stelle folgendermaßen: „Mit euren Herzen" bezieht sich auf den Unglauben *), „mit euren Augen", auf Unzucht. **) Obgleich aber die Uebertretung dieses Verbots den Menschen der zukünftigen Welt verlustig machen könnte, so steht doch keine Malkoth-Geißelung darauf.

4) Das Verbot des Götzendienstes ist so wichtig als alle übrigen Gesetze zusammengenommen, wie es heißt: „Und wenn ihr irret und nicht thut alle diese Gebote u. s. w." (4 B. M. XV, 22). Die Tradition lehrt nun, daß diese Worte sich auf den Götzendienst beziehen, woraus dann auch abzunehmen ist, daß derjenige welcher zum Götzendienste seine Zustimmung giebt, die ganze Schrift, alle Propheten und alles dasjenige verleugnet, was den Propheten, von Adam bis ans Ende der Welt geboten worden, oder werden wird, nach dem Satze: „Von dem Tage an, da es Gott geboten und fortan bei allen kommenden Geschlechtern" (4 B. M. XV, 23). Wer aber die Götzen verleugnet, giebt dadurch seinen Glauben an die ganze Schrift, an alle Propheten und an alles dasjenige, das den Propheten, von Adam bis ans Ende der Welt, geboten wurde, zu erkennen, darum ist dies auch unter allen Gesetzen das hauptsächlichste.

*) Geistige Ausschweifung, indem bei den Alten das Wort Herz statt Vernunft gebraucht wurde.

**) Materialismus, körperliche Ausschweifung; so auch: Der Mensch sieht nach den Augen, Gott aber nach dem Herzen (1 Samuel XVI, 7).

5) Hat ein Israelit einem Götzen gedient, so ist er auch in allem Uebrigen einem Götzendiener gleichzuachten und nicht etwa einem Israeliten, der eine bloße Sünde, auf welche Steinigung steht, begangen hat. Wer sich den Götzen — zuwendet sagt sich von der ganzen heiligen Lehre los. Ebenso sind Gottesleugner unter den Israeliten in keiner Beziehung den übrigen Israeliten gleichzustellen, und man nimmt sie, auch wenn sie Reue empfinden, niemals wieder auf, gemäß den Worten: „Von allen, die zu ihr kommen, kehrt keiner zurück, erreicht keiner den Weg des Lebens" (Spr. Salom. II, 19). Als Atheisten gelten aber diejenigen, welche den Gebilden ihres Herzens nachgehen, den Thorheiten nachhängen, die wir oben geschildert haben und dann, um Aegerniß zu erregen, mit Hohn, Uebermuth und Trotz gegen die Grundsätze der heiligen Lehre sündigen, gleichsam als wenn dies gar kein Vergehen wäre. Es ist verboten, sich mit ihnen zu unterhalten, oder ihnen Einwendungen und Fragen aufzustellen, nach dem Satze: „Nahe nicht der Thüre ihres Hauses" (Sprüche V, 8). Die Gedanken der Atheisten neigen sich dem Götzendienste zu.

6) Wer da eingesteht, daß der Götzendienst mit dem Recht, mit der Wahrheit vereinbar sey, obgleich er ihn selbst nicht ausübt, höhnt und lästert den ruhmwürdigen, ehrfurchtgebietenden Gott. Der Götzendiener steht aber mit dem Gotteslästerer auf gleicher Stufe, wie es heißt: „Der Mensch, der es thut mit Trotz, von den Einheimischen, oder von den Fremdlingen, der hat den Ewigen gelästert (4 B. M. XV, 30) und deshalb wurden beide erdrosselt und dann gesteinigt. Aus diesem Grunde habe ich auch die Gesetze über die Gotteslästerer in den Abschnitt, welcher vom Götzendienst han=

Aus diesem Grunde habe ich auch die Gesetze über die Gotteslästerer in den Abschnitt, welcher vom Götzendienst handelt, aufgenommen, weil sie beide als Leugner der ersten Grundwahrheit dastehen.

7) Folgende sind nun die Strafen, welche dem Gotteslästerer bevorstehen. Der Gotteslästerer hat dann erst Strafe verdient, wenn er den eigenthümlichen, aus dem Buchstaben Aleph, Daleth, Nun und Jod bestehenden Gottesnamen ausdrücklich ausspricht und ihm mit einem derjenigen Namen, die nicht ausgelöscht werden dürfen, flucht, wie es heißt: „Wer dem Namen Gottes flucht" d. h.: Wer dem eigentlichen Namen Gottes flucht hat Steinigung verdient, wer aber einem der anderen Beinamen flucht hat eine Warnung übertreten. Manche sind der Meinung, daß nur auf die Lästerung des aus dem Buchstaben Jod, He, Waw und He bestehenden Namens Steinigung steht, ich behaupte aber, daß auf beide Arten der Lästerung Strafe steht.

8) Woher wissen wir, daß ein Gebot existire, welches die Lästerer warnt? Antwort: aus der Stelle der Schrift, wo es heißt: „Gott sollst du nicht fluchen" (2 B. M. XXII, 27). Man prüft die Zeugen alltäglich, schiebt aber einen andern Namen unter und fragt, z. B. Mag Joße den Joße holen. Ist die Untersuchung geschlossen, so führt man alle Leute hinaus und fragt den Größten unter den Zeugen: Sag' an was hast du ausdrücklich gehört? Er antwortet nun, während die Richter aufstehen und sich die Kleider zerreißen, ohne daß sie wieder zugenäht werden. Dann spricht der zweite Zeuge und sagt: Und ich habe dasselbe wie Jener gehört. Waren viele Zeugen gegenwärtig, so muß ein Jeder unter ihnen sagen: ich habe dasselbe gehört.

9) Wenn auch der Lästerer in dem Augenblicke, wo er die Lästerung ausspricht, sie wieder zurücknimmt, so hat er dadurch Nichts wieder gut gemacht, sondern wer vor Zeugen lästert wird gestraft. Wer den heiligen Namen mit einem Götzennamen gelästert, und er erscheint vor Gericht, so wird er nicht eher gestraft, als bis er einem der eigentlichen Namen Gottes geflucht hat.

10) Wer jenem Namen fluchen hört muß sich das Kleid zerreißen, sogar dann schon, wenn dies nur dem Beinamen Gottes gilt. Diese Bestimmung findet aber nur dann ihre Anwendung, wenn ein Israelit den Fluch ausspricht, wo dann nicht nur Derjenige, welcher es unmittelbar vernimmt, sondern auch Der, dem es von diesem mitgetheilt wird, sich das Kleid zerreißen muß. Hört man aber den Fluch aus dem Munde eines Götzendieners, so ist dies nicht nöthig, und wenn Eljakim und Schebna es dennoch thaten, — so geschah es, weil Rabschakeh ein abtrünniger Israelit war (2 B. Kön. XVIII). Jeder einzelne Richter, oder Zeuge, legt seine Hand auf das Haupt des Lästerers und spricht zu ihm: „Dein Blut, dein Blut auf dein Haupt, du selbst hast es dir zugezogen". Von allen solchen Verbrechern, die in Folge eines richterlichen Spruches hingerichtet werden, ist der Lästerer der Einzige, auf dessen Haupt man die Hände legt, nach den Worten der Schrift: „Alle, die es hören, sollen ihre Hände auf sein Haupt legen". (3 B. M. XXIV, 14).

Drittes Capitel.

1) Jeder, der absichtlich und geflissentlich den Götzen dient, zieht sich die Strafe der Vertilgung zu; waren aber Zeugen dabei und ging eine Warnung vorher, so erfolgt Stei-

nigung. Wer unabsichtlich und aus Versehen Götzen gedient, bringt das gesetzliche Sühnopfer.

2) Gar wunderlich und mannigfach sind die verschiedenen Arten der Verehrung, welche die Götzendiener für die Bilder und Statuen der einzelnen Götzen angeordnet haben; so besteht z. B. die Verehrung des Priapus darin, daß der Mensch vor seinem Bilde die Schaam entblößt; die des Merkur darin, daß man einen Stein nach seinem Standbilde wirft, oder vor derselben die Steine aufnimmt; und auf gleiche Weise sind auch für die übrigen Götzen verschiedene Arten der Verehrung festgesetzt. Wer sich darum vor dem Merkur entblößt und einen Stein nach dem Standbilde des Priapus wirft, hat Nichts verbrochen, und man gilt erst dann als schuldig, wenn die Verehrung auf die vorgeschriebene Weise erfolgte; wie auch geschrieben steht: „Wie diese Völker ihren Götzen dienen, also will auch ich thun" (5 B. M. XII, 30). Aus diesem Grunde muß das Gericht die verschiedenen Arten der Verehrung kennen, denn die Steinigung eines Götzendieners erfolgt nicht eher, als bis man die Gewißheit hat, daß er dem Götzen auf die vorgeschriebene Weise diente.

3) Eine Warnung aber vor jenen und den ihnen ähnlichen Arten der Verehrung, ist in den Worten der Schrift enthalten: „Auch nicht dienen sollst du ihnen" (2 B. M. XX, 5). Dasselbe gilt nun von allen Arten, nur nicht vom Bücken, Opfern, Räuchern und der Darbringung von Trankopfern; wer auf diese Weise irgend einem Götzen dient, ist schuldig, wenn es auch nicht die vorgeschriebene Weise ist. Nämlich, wenn zum Beispiel Jemand dem Priapus ein Trankopfer darbringt, oder vor der Merkursäule opfert, so ist er straf-

fällig, wie es heißt: „Wer andern Opfer darbringt soll vertilgt werden, blos dem Ewigen allein“, (2 B. M. XXII, 19). Da nun das Opfer zur Verehrung selbst gehört, warum ist desselben auch besonders gedacht? Antwort: Weil Derjenige straffällig ist, der einem Götzen opfert, gleichviel ob diesem dadurch die hergebrachte Verehrung gezollt wird oder nicht; so haftet auch auf Dem nicht weniger Schuld, der mit irgend einer, Gott ausschließlich zukommenden, Ehrenbezeugung einem Götzen sich genähert, mag nun diese Art der Verehrung die vorgeschriebene seyn oder nicht. Darum heißt es auch: „Du sollst dich vor keinem anderen Gotte beugen“ (2 B. M. XXXIV, 14) weil dies schon als allgemeines Zeichen der Verehrung gelten muß, auch wenn es nicht besonders vorgeschrieben wäre. Ebenso verhält es sich auch mit dem Räuchern und der Darbringung von Trankopfern. Sprengen aber und die Darbringung von Trankopfern — gelten als ein und dasselbe.

4) Hat Jemand einem Götzen eine Heuschrecke geopfert, so ist er straffrei, es müßte denn seyn, daß diese Art der Verehrung die herkömmliche wäre. Ebenso ist derjenige frei von Strafe, der einem Götzen ein Opferthier darbringt, dem ein Glied fehlt, vorausgesetzt, daß dies nicht durch die herkömmliche Verehrung bedingt ist. Hat man vor einem Götzen, der durch einen Stab verehrt wird, einen Stab zerbrochen, so ist man straffällig, und der Stab darf nicht mehr gebraucht werden; hat man aber den Stab nur vor ihn hingeworfen, so zieht dies zwar Strafe nach sich, der Gebrauch des Stabes aber ist erlaubt; denn das Werfen des Stabes ist nicht mit dem Sprengen des Blutes zu vergleichen, weil der Stab unverändert bleibt, während das Blut auseinander läuft. Wer irgend

einen Götzen, annimmt um ihm göttliche Verehrung zu zollen, hat die Steinigung verschuldet und sogar derjenige, der einen Ziegelstein aufhebt und zu ihm spricht: „Du bist mein Gott", oder etwas dem Aehnliches, ist schuldig; auch wenn er in demselben Augenblick widerruft und spricht: Das ist nicht mein Gott, so gilt die Widerrufung Nichts, und er muß gesteinigt werden.

5) Wer einem Götzen die herkömmliche Verehrung zollt, ist straffällig, selbst wenn er es nur gethan, um ihm seine Verachtung zu bezeugen, wenn er z. B. vor dem Priapus sich entblößte, oder nach der Merkursäule einen Stein werfen wollte: denn das ist nun einmal die diesen Götzen zukommende Art der Verehrung, man ist daher verbunden, wegen dieses Vergehens, ein Sühnopfer darzubringen.

6) Wer aus Liebe irgend Götzenverehrung ausübt, z. B. wenn bei ihm ein besonders schön gearbeitetes Standbild Wohlgefallen findet, oder wer einem Bilde aus Furcht dient*), weil er glaubt es könne ihm Böses zufügen, wie die Götzendiener sich auch wirklich einbilden: der Götze könne Böses oder Gutes über sie verhängen, — der hat die Steinigung verschuldet, wenn er es dadurch als Gott aufgenommen. Hat er ihm aber (ohne an die Vergötterung des Gegenstandes zu denken) auf seine spezielle, oder auf eine der vier allgemeinen Verehrungsarten aus Liebe oder Furcht gedient, so ist er frei von Strafe. Wer einen Götzen umarmt, ihn küßt, vor ihm den Boden fegt oder sprengt, ihn wäscht, salbt, ihm Kleider oder Schuhe anlegt, oder ähnliche Ehrenbezeugungen erweiset, übertritt ein Verbot, wie auch geschrieben steht: „Du sollst ihnen nicht dienen" (2 B. M. XX, 5), denn dergleichen Dinge gehören ja mit

*) Ohne zu wissen, daß dieses Bild wirklich ein Götzenbild ist welchem gedient wird.

zum Götzendienst; trotz dem aber steht darauf, weil diese Dienstverweisungen nicht ausdrücklich verboten sind, keine Geißelung. Entspricht aber eine dieser Handlungen der herkömmlichen Art der Verehrung, und ist auch in diesem Sinne ausgeübt worden, so zieht dies Strafe nach sich.

7) Wer sich vor einem Götzen einen Dorn in den Fuß getreten, soll sich nicht bücken um ihn herauszuziehen, weil es den Anschein haben könnte, als beuge er sich vor dem Götzen. Wenn Jemand vor einem Götzen Geld verloren, so bücke man sich ebenfalls nicht um es aufzuheben, weil es aussehen könnte als beuge man sich vor dem Götzen; man setze sich vielmehr zuerst nieder, und ziehe dann den Dorn heraus, oder hebe das Geld auf.

8) Man lege seinen Mund nicht an den Mund einer zur Fontaine dienenden Statue um zu trinken, weil dies den Anschein haben könnte, als küßte man ein Götzenbild.

9) Wer sich ein Götzenbild anschafft wird gegeißelt, selbst wenn er es weder mit eigener Hand angefertigt noch ihm gedient hat, weil es heißt: „Du sollst Dir kein Bild und keine Gestalt machen" (2 B. M. XX, 4). Ebenso wird der gegeißelt, der für Andere, und wären es auch nur Götzendiener, eigenhändig Götzenbilder anfertigt, nach den Worten der Schrift: „Gegossene (eherne) Götzenbilder sollst du dir nicht machen" (2 B. M. XXXIV, 17). Wer demnach mit eigener Hand für sich selbst ein Götzenbild anfertigt, erhält doppelte Geißelung.

10) Es ist verboten, sich der Bilder, wenn es auch keine Götzenbilder sind, als Zierrath zu bedienen, weil geschrieben steht: „Ihr sollt nicht machen neben mir" (2 B. M. XX, 23) was so viel sagen will als: Silberne und goldene Bilder,

die nur als Zierrath dienen, sollt ihr nicht anfertigen, damit man durch sie nicht irre geführt werde und glaube sie stellen Götzenbilder vor. Solche Bilder zur Zierde sind aber nur dann verboten, wenn sie menschliche Gestalten darstellen, und man darf deshalb solche weder in Holz, noch in Thon, oder Stein nachbilden; jedoch sind solche Nachbildungen nur dann untersagt, und ihre Anfertigung mit Geißelung belegt, wenn die Gestalt erhaben (reliefartig) gearbeitet ist, wie die Figuren und Bilder in den Palästen u. s. w. Ist aber die Gestalt eingegraben, oder mit Farben gemalt, wie auf Tafeln und Platten, oder wie die eingewebten Bilder, so sind sie erlaubt.

11) Ist auf einem Siegelringe die Gestalt eines Menschen erhaben dargestellt, so darf man ihn, wenn die Gestalt heraustritt, nicht tragen, wohl aber kann man damit siegeln; (weil dann beim Siegel sich die Gestalt vertieft darstellt). War aber im Siegelring die Gestalt vertieft eingegraben (Intaglio) so kann man ihn wohl tragen aber nicht damit siegeln. Ebenso ist es verboten die Gestalten der Sonne, des Mondes, der Sterne, Sternbilder und Engel zu bilden, wie geschrieben steht: „Ihr sollt nicht machen neben mir", was so viel bedeuten soll als: Ihr sollt nicht die Gestalten derer nachbilden, die in der Höhe vor mir dienen, auch nicht einmal auf einer Tafel. Es ist erlaubt Hausthiere und andere lebende Wesen nachzubilden, nur nicht den Menschen, ebenso darf man Bilder von Bäumen, Pflanzen und Aehnlichem selbst erhaben darstellen.

Viertes Capitel.

1) Diejenigen, die eine israelitische Stadt zum Götzendienst verleiten, werden gesteinigt, sogar wenn sie selbst keinen Götzendienst getrieben, sondern nur die Einwohner ihrer Stadt

dazu verleitet haben. Die verführten Stadtbewohner werden durchs Schwert getödtet, aber nur in dem Falle, wenn sie wirklich einem Götzen gedient, oder einen solchen als Gott aufgenommen haben. Eine Warnung ist für den Verführer in den Worten enthalten: „Nicht gehört werde er in deinem Munde" (2 B. M. XXIII, 13).

2) Erst dann wird eine Stadt als eine verführte betrachtet, wenn die Verführer aus ihrer Mitte und aus ihrem Stamme hervorgegangen sind, wie es heißt: „Aus deiner Mitte, und sie haben die Einwohner ihrer Stadt verführt" (5 B. M. XIII, 14), und wenn der Verführer zwei oder mehr als zwei sind, wie es heißt: „Es sind Männer, Söhne der Ruchlosigkeit hervorgegangen aus deiner Mitte, und haben die Bewohner ihrer Stadt verführt" (5 B. M. XIII, 14), endlich wenn jene die Mehrzahl verführt haben, so daß sich die Zahl der Verführten auf hundert und darüber, bis zur Hälfte des Stammes beläuft. Würde aber die Mehrzahl eines ganzen Stammes verführt, so werden sie einzeln gerichtet, weil es heißt: „Die Einwohner der Stadt" also weder die einer großen Hauptstadt, noch die eines kleinen Fleckens. Weniger als hundert bilden aber einen Flecken, und die Mehrzahl eines Stammes eine Hauptstadt. Haben Frauen oder Kinder eine Stadt verführt, oder war der Verführer nur ein Einzelner, oder bilden die Verführten nur die Minderzahl, oder sind sie von selber irre gegangen, oder war endlich der Verführer nicht aus ihrer Mitte, so gilt die Stadt nicht als eine verführte, sondern die Verführten werden als einzelne Götzendiener betrachtet; ein Jeder, der Götzendienst ausübte, wird gesteinigt und sein Vermögen fällt, wie bei den übrigen, durch richterlichen Spruch der Hinrichtung Anheimgefallenen, den Erben zu.

Vorbemerkungen

zum Capitel

„über die verführte Stadt".

Es ist allgemein bekannt, daß das Urtheil über eine verführte Stadt, blos vom großen Synhedrion, das aus einundsiebzig Mitgliedern bestand, gefällt werden konnte, und dieses auch nur zu der Zeit, wo der Tempel noch existirte, und Opfer auf dem heiligen Altare dargebracht wurden, wie dieses Maimonides selbst § 3 dieses Capitels näher auseinandergesetzt.

Außerdem ist aus der Tradition unserer Väter nirgend zu ersehen, daß je ein solches Urtheil von einem Israelitischen Gerichte gefällt worden (das, im Buche der Richter in Bezug auf den Stamm Benjamin und Jabesch-Gilead vorkommende, bezog sich nicht auf den Götzendienst) — daher unterliegt es wohl nicht dem mindesten Zweifel, daß unsere Weisen die Gesetze hierin gleichsam nur als Erklärung einiger Stellen der heiligen Schrift erörtert, und dies zwar auch nur in Bezug auf jene Zeit, wo noch die sieben götzendienenden Völ-

ker existirten, die das Volk Israel verführen konnten, jetzt aber sind sie bereits schon längst vom Angesichte der Erde verschwunden, wie Maimonides dies im Abschnitte „über die Könige" dargethan.

Desgleichen unterliegt es ebenfalls keinem Zweifel, daß uns jetzt nicht das mindeste Recht zusteht, weder Criminalverbrechen, noch selbst Geldprocesse nach unsern Gesetzen zu schlichten, sondern sind wir, gleich allen andern Mitbürgern verpflichtet, alles Das zu erfüllen, was uns im Gesetzbuche des Russischen Reiches, unter dessen Schutze wir leben, zur Pflicht gemacht wird. Hier aber haben wir die Erörterung der alten Gesetze dieses Capitels, nur als die Geschichte unseres alten Rechtes stehen lassen.

3) Die Angelegenheit einer verführten Stadt darf nur vor einem aus einundsiebenzig Personen bestehenden Gerichte verhandelt werden, wie geschrieben steht: „Du sollst hinausführen diesen Mann oder dieses Weib, welche jene Unthat begangen in deine Thore" (5 B. M. XVII, 5) was so viel sagen will, als: Einzelne werden auf den Spruch des Gerichts in jedem Thore, in öffentlicher Gerichtshalle, verurtheilt; eine bedeutende Zahl aber, kann nur auf den Spruch eines großen Gerichts zum Tode verurtheilt werden.

4) Die Zufluchtsorte (Vergl. 4 B. M. XXXV, 10—34) können niemals als verführt gelten, weil es heißt: „In einem deiner Thore" (5 B. M. XIII, 13), auch kann Jerusalem niemals als verführte Stadt angesehen werden, weil sie nicht unter die Stämme getheilt wurde. Auch eine Grenzstadt kann nicht als verführt angesehen werden, weil sonst die Götzendiener eindringen und das Land Israels zerstören könnten. Ein Gericht kann nicht drei neben einander gelegene Städte als verführt erklären; sind sie aber von einander entfernt, so ist das wohl zulässig.

5) Auch ist eine Stadt nur dann als verführt anzusehen, wenn die Verführer in der Mehrzahl gesprochen und sie also angeredet haben: Wir wollen gehen und dienen, oder: wir wollen gehen und opfern, oder: wir wollen gehen und räuchern, oder: wir wollen gehen und ein Trankopfer bereiten, oder: wir wollen gehen und uns beugen, oder: wir wollen gehen und den Götzen als Gott aufnehmen,—und dann die Einwohner diese Worte so befolgten, dem Götzen auf die vorgeschriebene Weise, oder nach einer der vier Arten der Verehrung dienen, oder ihn als Gott aufnehmen. — Wie verfährt man aber mit einer Stadt, wo von Seiten der Ver-

führer und von Seiten der Verführten die eben angegebenen Bedingungen nicht Statt gefunden haben? — Antwort: Man warnt zuvor Jeden einzeln, und legt dann, wenn dies Nichts gefruchtet, Zeugniß gegen ihn ab, daß er Götzen gedient, und dann steinigt man Alle wie einzelne Personen, die sich des Götzendienstes schuldig gemacht. Ihr Vermögen fällt ihren Erben anheim.

6) Und wie verfährt man mit einer verführten Stadt, die mit Recht als solche betrachtet wird? — Das große Gericht sendet Abgesandte dorthin und läßt nachforschen und untersuchen bis es klar erwiesen ist, daß die ganze Stadt oder die Mehrzahl ihrer Einwohner verführt werden sey, und den Götzen sich zugewendet habe. Darauf entsendet man zu ihnen zwei weise Männer, um sie zu warnen und auf den wahren Weg zurückzuführen. Kehren sie nun um und thun Buße, so ists gut; verharren sie aber in ihrer Verblendung, so läßt das Gericht an alle Israeliten den Befehl ergehen, daß sie hinausziehen mögen zum Kriege gegen die widerspenstige Stadt. Sie wird belagert und bekämpft, bis sie sich ergiebt. Darauf bildet man sogleich viele Gerichte, die Recht sprechen und einen Jeden, von dem zwei Zeugen aussagen, daß er, nachdem er gewarnt worden, Götzen gedient, gefangen setzen. Findet sich nun daß die Götzendiener die Minderzahl bilden, so werden sie gesteinigt, während das übrige Volk frei ausgeht; findet sich aber, daß sie die Mehrzahl bilden, so werden sie vor das große Gericht geführt, das den Richterspruch fällt und alle, die da Götzen gedient haben durchs Schwert tödten läßt. Ist die ganze Stadt verführt, so tödtet man die ganze darin ansäßige Seelenzahl mit der Schärfe des Schwertes, selbst Frauen und Kinder nicht aus-

genommen; bilden die Götzendiener die Mehrzahl, so müssen auch ihre Frauen und Kinder der Schärfe des Schwertes unterliegen. Mag nun die Gesammtheit der Stadt oder ihre Mehrzahl verführt worden seyn, ihre Verführer werden gesteinigt, und die ganze Stadtbeute mitten auf den Marktplatz zusammengebracht. Hat die Stadt keinen Marktplatz, so stelle man einen her, und ist er außerhalb der Stadt gelegen, so ziehe man eine Mauer um ihn, so daß er zur Stadt gezogen wird, weil es heißt: „Mitten auf ihren Markt" (5 B. M. XIII, 17); alsdann tödte man die ganze Seelenzahl, und vernichte ihre Habe sammt der Stadt durch Feuer. Diese Vernichtung durch Feuer ist aber ein Gebot der Schrift, in der es heißt: „du sollst durchs Feuer verbrennen die ganze Stadt und alle ihre Habe (5 B. M. XIII, 17).

7) Das Vermögen der Frommen in der Stadt und das der übrigen, nicht mit der Mehrzahl verführten Bewohner, wird unter der Beute mit verbrannt; weil sie dort gewohnt, ist ihr Vermögen mit verloren. Wer daraus auch nur den mindesten Nutzen zieht, erhält Malkoth-Geißelung, weil es heißt: „Und es soll nicht haften an deiner Hand das Mindeste von von den Verbannten" (5 B. M. XIII, 18).

8) Erweisen sich die Zeugen, die gegen eine verführte Stadt aufgetreten, späterhin als falsch, so bleibt Derjenige, der sich einen Theil des Vermögens jener Stadt zugeeignet, demnach im Besitze desselben und darf es genießen, denn die Zeugen waren ja falsche. — Warum aber bleibt er im Besitze?*) Weil ein Jeder der früheren Inhaber, nachdem der Rechtsspruch gefällt war, sein Vermögen als verfallen preisgegeben hat. Eine verführte Stadt darf nie wieder aufge-

*) Ohne das Gut den Erben zuzustellen.

baut werden, und wer dies dennoch thut erhält die Malkoth-Geißelung, wie es heißt: „Nie darf sie wieder erbaut werden" (5 B. M. XIII, 17) d. h. sie soll nicht wieder als Stadt aufgebaut werden, wie sie früher gewesen. Man kann aber daraus Gärten und Weingelände machen, denn es heißt: „Sie soll nicht wieder erbaut werden" (ebendas.), was so viel sagen will, als: sie soll blos nicht wieder zu einer solchen Stadt erhoben werden, wie sie war.

9) Wenn eine von Ort zu Ort ziehende Caravane durch eine verführte Stadt kommt und mit verführt wird, so wird auch sie, wenn sie dort dreißig Tage lang verweilt hat, mit dem Schwerte getödtet und ihr Vermögen vernichtet; weilte sie dort nur eine kürzere Zeit, so wird sie gesteinigt, und ihr Vermögen fällt ihren Erben zu.

10) Waren Güter von Männern einer anderen Stadt in der verführten Stadt aufbewahrt, so werden diese nicht mit verbrannt, sondern den Eigenthümern wieder zugestellt, selbst wenn die Einwohner der verführten Stadt es übernommen hätten für jeden Schaden aufzukommen, weil es heißt: „Ihre Beute", aber nicht die einer anderen Stadt. Waren Güter der verführten Einwohner in einer anderen Stadt aufbewahrt, so wurden sie, wenn sie auf den Markt mit zusammen gebracht wurden, verbrannt, war dies nicht der Fall, so wurden sie auch nicht mit vernichtet, sondern den Erben übergeben.

11) Ist ein Hausthier, das zur Hälfte einer verführten Stadt und zur Hälfte einer anderen angehört, in der verführten Stadt, so darf es nicht benutzt werden. Ist aber Teig das gemeinsame Gut, so darf die eine Hälfte benutzt werden, da es theilbar ist.

12) Die Verwendung eines geschlachteten Thieres, das

einer verführten Stadt angehörte, ist untersagt, ebenso als wenn ein Ochs, der gesteinigt werden sollte, geschlachtet worden wäre. Der Verkauf des Haupthaares von Männern und Frauen ist gestattet, falsches Haar aber (Perrücken und Locken) bleibt verboten.

13) Die Benutzung von noch an den Bäumen hängenden Früchten ist erlaubt, weil es heißt: „Du sollst zusammen bringen und verbrennen", was so viel sagen will, als: nur das soll verbrannt werden, was man nur zusammen zu bringen hat, nicht aber Früchte die noch hängen, also erst gepflückt und dann zusammengebracht und verbrannt werden. Ebenso verhält es sich mit dem Haupthaar und ebenso versteht sich von selbst, daß der Gebrauch der Bäume gestattet ist; sie fallen den Erben zu. Sind heilige Opfer in der Stadt, so müssen die für den Altar bestimmten dem natürlichen Tode verfallen, denn: „Das Opfer der Frevler ist ein Gräul" (Spr. Salomon XXI, 27). Was an geweihtem Gut zur Reparatur des Tempels sich vorfindet, wird erst ausgelöst und dann verbrannt, wie geschrieben steht: „Ihre Habe", aber nicht die Habe des Himmels.

14) Fehllose Erstlinge und Zehnten in der Stadt sind Heiligthümer des Altars, und hiemit dem natürlichen Tode verfallen, fehlerhafte werden zu dem Vieh der Stadt gezählt und so mit getödtet. Ist Getreide in der Stadt, so wird dasselbe durch Fäulniß vernichtet, wenn es sich schon in den Händen des Priesters befindet, weil es dann zu dessen Habe gehört. Befindet sich aber das Getreide noch in der Hand eines Israeliten, so giebt man es einem Priester aus einer anderen Stadt, weil es ein Gut des Himmels, und an und für sich heilig ist

15) Der zweite Zehent und das Lösegeld vom zweiten

Zehent, wie auch die heiligen Schriften, die in einer solchen Stadt sind, werden verwahrt.

16) Ein Jeder, der an einer verführten Stadt die ihr gebührende Strafe ausübt, bringt gleichsam ein völliges Ganzopfer dar, wie es heißt: „Völlig dem Ewigen, deinem Gotte" (5 B. M. XIII, 17), aber er erwirbt sich noch ein weit höheres Verdienst: Er entfernt von Israel die Zorngluth Gottes, wie auch geschrieben steht: „Damit der Ewige zurückkehre von Seiner Zorngluth" (5 B. M. XIII, 18) und bringt über sein Volk Segen, wie es heißt: „Und er schenkt dir seine Gnade, erbarmt sich deiner und mehrt dich." (5 B. M. XIII, 18).

Fünftes Capitel *).

1) Wer eines der Kinder Israel, sey es nun Mann oder Frau, zum Götzendienste anreizt, wird gesteinigt, wenn auch weder der Anreizende noch der, den er anzureizen versuchte, wirklich Götzen gedient haben, denn er hatte die böse Absicht dies zu veranlassen. Mag übrigens der Anreizende ein gemeiner Mann oder ein Prophet seyn, mag der aufgeforderte Theil ein einzelner Mann oder eine einzelne Frau, oder mögen ihrer auch mehrere seyn, die Strafe bleibt immer Steinigung.

2) Wer die Mehrzahl der Einwohner einer Stadt zum Götzendienste anreizt, ist ein Verführer und wird nicht Anreizer genannt. Ist der, welcher die Mehrzahl der Einwohner einer Stadt verführt hat, ein Prophet, so soll er durch

*) Es wird hier abermals in Erinnerung gebracht, daß die Bestimmung der Leibesstrafen für jetzt nur eine Wichtigkeit in Bezug auf die Buße hat, abgerechnet das Studium des Gesetzes.

Steinigung sterben. Die Verführten aber werden als einzelne gerichtet, die ganze Stadt aber wird nicht eher als eine verführte betrachtet, als bis der Verführer zwei sind. Spricht nun Jemand: der Stern hat mir gesagt, daß ihr ihm dienen sollt, oder: der Heilige, gelobt sey Er, hat mir gesagt, ihr sollet den Götzen dienen, so wird er immer als ein Prophet betrachtet, der verführt hat; und hat er die Mehrzahl der Bewohner einer Stadt verführt, so wird er gesteinigt. Der Anreizer, er spreche nur in der Einheit oder in der Mehrzahl, wird gesteinigt. — Und wer macht sich dieses Vergehens schuldig? Antwort: Wer zu seinem Nächsten spricht: Ich will Götzen dienen; ich will gehen und dienen; wir wollen gehen und dem Götzen nach dieser, oder jener ihm gebührenden Art der Verehrung dienen; ich will opfern; ich will gehen und opfern; ich will räuchern; ich will gehen und räuchern; wir wollen gehen und räuchern; ich will Trankopfer ausgießen; ich will gehen und Trankopfer ausgießen; wir wollen gehen und sie ausgießen; ich will mich beugen; ich will gehen und mich beugen; wir wollen gehen und uns beugen — der ist ein Anreizer. Hat er zwei anzureizen versucht, so sind diese zugleich Zeugen, die ihn vor Gericht bringen und gegen ihn zeugen, daß er so und so zu ihnen gesprochen — und man steinige ihn.

3) Bei einem solchen Anreizer bedarf es keiner Warnung. Redet er aber Einem zu, so muß dieser ihm erwidern, er habe noch mehrere Freunde, die auch dieselbe Absicht hegen, und soll bei dieser Antwort verharren, bis jener sich dazu versteht auch zwei Personen gegenüber seine Anreizung zu wiederholen, damit er dann getödtet werden kann. So ist es auch Pflicht, wenn der Anreizer zwei Personen gegenüber seine Anreizungsversuche nicht wiederholen will, Zeugen zu verstecken. Von al-

len in der Schrift aufgeführten Verbrechen ist dies das einzige, wo es verordnet ist heimlich Zeugen zu verbergen. — Und wie bewirkt man dieses? Antwort: Der Angereizte bringt zwei Leute, die er so an einen dunkeln Ort aufstellt, daß sie den Anreizer sehen und seine Worte verstehen, dieser aber sie nicht sehen kann. Nun spricht Jener zum Anreizer: Sag' an, was hast du zu mir gesprochen als wir allein waren? Hat er es nun wiederholt, so antwortet ihm der Angereizte: „Wie sollen wir verlassen unseren Gott im Himmel und hingehen um Holz und Stein zu dienen?" Nimmt der Anreizer nun sein Wort zurück, oder schweigt er, so ist er frei; sagt er aber: „Ja das ist unsere Pflicht und wir thun wohl daran", so bringen ihn die, welche in der Ferne stehen, vor Gericht und man steinigt ihn.

4) Dem Angereizten ist es geboten den Anreizer zu tödten, denn es heißt: „Deine Hand sey gegen ihn, zuerst ihn zu tödten" (5 B. M. XIII, 10). Dagegen ist es ihm verboten, den Anreizer zu lieben, wie es heißt: „Sey ihm nicht zu Willen" (5 B. M. XIII, 9). Auch darfst du nicht glauben, daß du ihm helfen dürftest, weil es im Allgemeinen vom Feinde heißt: „Du sollst ihm helfen" (2 B. M. XXIII, 5); denn von ihm gilt der Satz: „Du sollst auf ihn nicht hören." (5 B. M. XIII, 9). Ebenso wenig darfst du annehmen, daß du sein Blut nicht vergießen dürfest, weil geschrieben steht: „Du sollst nicht gegen das Blut deines Nächsten stehen" (3 B. M. XIX, 16); denn von diesem gilt der Spruch: „Dein Auge soll seiner nicht schonen" (5 B. M. XIII, 9); auch ist dem Angereizten verboten, jenen zu entschuldigen, weil es heißt: „Du sollst dich seiner nicht erbarmen." (5 B. M. XIII, 9) Weiß er hingegen noch etwas

zur Vermehrung der Schuld des Anreizers vorzubringen, so darf er es nicht verschweigen, wie geschrieben steht: verheimliche es nicht (5 B. M. XIII, 9). Und woher wissen wir, daß ein Anreizer, auch wenn er ein Unwissender gewesen, gewarnt worden war? — Antwort: daher, weil es heißt: „Und ganz Israel soll es hören und sich fürchten u. s. w.“ (5 B. M. XIII, 12).

5) Wer andere anreizt, ihn selbst anzubeten, indem er spricht: „Dient mir“ der wird, wenn jene wirklich ihm Verehrung erwiesen, gesteinigt. Haben sie ihm aber nicht gedient, wenngleich sie sich dazu verpflichtet, so wird er nicht gesteinigt. Hat er aber zur Anbetung irgend eines anderen Mannes, oder irgend eines Götzen angereizt, und man hat seine Worte aufgenommen und ihm darauf geantwortet: „Ja, wir wollen gehn und ihm dienen“, so werden beide Theile, der Anreizer und die Angereizten, gesteinigt, wenn sie auch noch nicht gedient haben; denn es heißt: „Sey ihm nicht zu Willen und höre nicht auf ihn“ (5 B. M. XIII, 9), was so viel sagen will: wer ihm aber dennoch zu Willen ist und auf ihn hört, ist straffällig *).

6) Wenn ein Prophet im Namen eines Götzen weissagt und spricht: Der und jener Götze, oder Stern, hat mir geboten, so und so zu handeln, oder auch nicht, so werde er erwürgt, falls vorher in Gegenwart zweier Personen eine Warnung stattgefunden, sogar wenn seine Belehrungen mit denen der Thora übereinstimmen sollten, d. h. wenn er z. B. das Unreine als unrein, und das Reine als rein bezeichnete; denn es heißt:

*) Es wird hier noch ein für alle Mal wiederholt, daß lange noch vor der Zerstörung des Tempels, das Synhedrion schon aufgehört Todesurtheile zu fällen, geschweige denn jetzt. Blos die Buße und das Studium des Gesetzes sind bei der Anführung solcher Mosaischer Vorschriften zu berücksichtigen.

Und der reden wird im Namen anderer Götter, derselbe Prophet sterbe (5 B. M. XVIII, 20). Daß er aber schon im Voraus gewarnt ist — geht aus den Worten: „Und des Namens andrer Götter gedenket nicht" (2 B. M. XXIII, 13) hervor.

7) Es ist verboten mit Jemanden, der im Namen von Götzen prophezeiht, in einen Religionsstreit oder Erörterungen sich einzulassen; man fordere auch von einem Solchen keine Zeichen und Wunder, und thut er es unaufgefordert, so achte man nicht darauf und denke darüber nicht nach. Wer aber dennoch über solche Zeichen nachsinnt, ob sie doch nicht vielleicht Wahrheit seyn möchten, der übertritt ein Verbot, denn es heißt: „Du sollst nicht hören auf die Worte dieses Propheten" (5 B. M. XIII, 4). Ebenso werde ein Lügenprophet erwürgt, wenn er auch im Namen Gottes weissagt, und Nichts hinzuthut, oder wegnimmt, denn es heißt: „Jedoch der Prophet, der den Frevel begehen wird, in Meinem Namen etwas zu reden, was Ich nicht geboten habe, dieser Prophet sterbe" (5 B. M. XVIII, 20).

8) Mag nun Jemand etwas prophezeihen, was er gar nicht durch ein prophetisches Gesicht vernommen, oder mag Jemand, der eine Weissagung von einem, ihm befreundeten Propheten vernommen, behaupten, sie sey ihm selber kund gegeben worden und er selbst prophezeihe sie, so ist dieser immer ein Lügenprophet, und man erwürge ihn. Wer wegen der Würde, die ein Mann durch seinen Wandel auf dem Wege der Prophezeihung erlangt hat, Anstand nimmt diesen zu tödten, übertritt ein Verbot, denn es heißt: „Fürchte dich nicht vor ihm" (5 B. M. XVIII, 22). Dasselbe Verbot übertritt auch derjenige, welcher Anstand nimmt, die Schuld des Lügenpropheten nachzuweisen, oder Furcht und Angst vor sei-

nen Worten hat. Ein Lügenprophet wird nur von einer aus Einundsiebenzig Personen bestehenden Gerichtsbehörde gerichtet.

10) Wer beim Namen eines Götzen Gelübde oder Schwüre ablegt, erhält Malkoth-Geißelung, nach den Worten der Schrift: „Des Namens anderer Götter gedenke nicht," (2 B. M. XXIII, 13) und es bleibt sich gleich ob er für sich selbst, oder vor einem Götzendiener schwört. Ebenso ist es verboten einen Götzendiener bei seinem Götzen schwören zu lassen; selbst eines Götzen nur Erwähnung zu thun ist untersagt, denn es heißt: „Gedenket nicht" u. s. w.

11) Man sage nicht zu seinem Nächsten: warte auf mich an der Stätte dieses oder jenes Götzen, und dergleichen. Aller in der heiligen Schrift genannten Götzen, wie Peor, Bel, Nebo, Gad u. s. w. darf man erwähnen. Ebenso ist es verboten, andere zu veranlassen, im Namen eines Götzen etwas zu geloben oder zu erfüllen. Malkoth-Geißelung erhält aber nur derjenige, der selbst im Namen eines Götzen etwas gelobt, erfüllt oder schwört.

Sechstes Capitel.

1) Wer Geister beschwor, oder Vogelwahrsagerei trieb, und zwar aus eigenem Antriebe und mit Trotz, verwirkte die Strafe der Ausrottung. Geschah es vor Zeugen und nach vorhergegangener Warnung, so ward der Thäter gesteinigt; geschah es indeß in Folge eines Mißverständnisses, so hatte er nur das festgesetzte Sühnopfer darzubringen. Worin bestand nun die Geisterbeschwörung? Antwort: Der Beschwörer stellte sich hin und räucherte mit gewissen Specereien, nahm einen Myrthenzweig in die Hand, hob ihn empor und sprach leise gewisse Formeln, bis der Fragende zu hören glaubte, daß Jemand mit ihm spreche und ihm auf seine

Fragen Antwort ertheile in Worten, die aus der Erde zu kommen schienen und mit sehr leisem Tone, so daß es schien, daß weniger das Ohr als die Einbildungskraft dieselben zu erfassen im Stande sey. Ebenso galt es als Geisterbeschwörung, wenn Jemand einen Todtenkopf nahm, ihm Rauchopfer darbrachte und über demselben mystische Bewegungen ausführte, bis es schien als wenn eine sehr leise Stimme unter seinem Arm vernehmbar würde, und ihm antwortete. — Dieses alles ist als Geisterbeschwörung zu betrachten, und wer eine dieser Handlungen ausübte, ward gesteinigt.

2) Worin bestand die Vogelwahrsagerei. Antwort: Der Wahrsager nahm ein Bein von einer bestimmten Vogelgattung in den Mund, räucherte unter mystischen Geberden bis er hinfiel gleich einem Epileptischen, und (wie ein Hellsehender) von Dingen zu sprechen anfing, die da kommen sollten. Dieses alles sind nur Abarten des Götzendienstes, vor welchem wir eine Warnung finden in den Worten der Schrift: „Wendet euch nicht zu den Geisterbeschwörern" (3 B. M. XIX, 31).

3) Wer von seinem Saamen dem Moloch weihte, aus freien Stücken und mit Vorsatz, verdiente die göttliche Strafe der Ausrottung; hatte er es aber unvorsätzlich gethan, so hatte er das vorgeschriebene Sühnopfer darzubringen. Hatte er es aber in Gegenwart von Zeugen und nach vorgängiger Warnung gethan, so ward er gesteinigt, wie es heißt: „Wer von seinem Saamen dem Moloch hingiebt, der wird getödtet" u. s. w. (3 B. M. XX, 1). Die Warnung davor finden wir in dem Verse: „Und von deinem Saamen sollst du nicht hingeben vorzuführen dem Moloch" (3 B. M. XVIII, 21), ferner heißt es auch: „Es soll nicht unter dir gefunden werden, der da seinen Sohn oder seine Tochter durchs Feuer

führt" (5 B. M. XVIII, 10). Wie geschah nun dies? — Antwort: Man pflegte ein großes Feuer anzuschüren. Der Vater nahm einen Theil seiner Kinder, um dieselben den Priestern des Feuerdienstes zu übergeben, worauf diese Priester den Sohn dem Vater wiedergaben, nachdem er schon ihnen überliefert gewesen war, um ihn mit des Vaters Erlaubniß durchs Feuer zu führen. Dann erst führt der Vater den Sohn durchs Feuer mit Erlaubniß der Priester, indem er ihn stehenden Fußes von einem Ende der Flammen zum andern gehen ließ; nicht daß er ihn verbrannt hätte für den Moloch, wie es auch leider wohl andere Götzendiener gab, die ihre Söhne und Töchter wirklich opferten, sondern in dem Durchgang durchs Feuer allein bestand das, was man Molochdienst nannte. Wenn daher Jemand diesen Dienst außer dem Moloch einem anderen Götzen darbrachte, der wurde freigesprochen.

4) Man verwirkte Ausrottung und Steinigung nicht eher, als bis man den Sohn dem Moloch übergab, und ihn dann stehenden Fußes auf die vorgeschriebene Weise durchs Feuer führte. Hatte Jemand seinen Sohn dem Moloch übergeben, ihn jedoch nicht durchs Feuer geführt, oder hatte er ihn durchs Feuer geführt, jedoch nicht dem Moloch übergeben, oder hatte er ihn auch dem Moloch übergeben und durchs Feuer geführt, jedoch nicht auf die vorgeschriebene Weise, so wurde er freigesprochen. Ein Vater ward auch nur dann für schuldig erkannt, wenn er einen Theil seiner Kinder dem Moloch übergab, die übrigen aber bei sich ließ, da es heißt: „Weil er von seinen Kindern dem Moloch gegeben" (3 B. M. XX, 2) also nur wenn er einen Theil, und nicht alle seine Kinder, hingegeben.

5) Ein Vater war für alle seine Nachkommen verantwortlich, ganz gleich ob es ein eheliches oder uneheliches Kind,

ob es seine Söhne und Töchter, oder ihre Kinder und Kindeskinder seyen, denn alle gehören zu seinem Saamen. Aber wenn er seine Brüder oder seine Schwestern, seine Eltern oder sich selbst durchs Feuer führte, so ward er freigesprochen; ebenso war er freizusprechen, wenn er eins von seinen Kindern, das da im Zustande des Schlafs oder der Blindheit sich befand, durchs Feuer führte.

6) Unter dem Denkstein, den das Gesetz verboten hat, ist ein Denkmal zu verstehen, um welches sich die Menge versammelt, geschehe dies auch nur um Gott zu dienen, weil dies die Art und Weise der Sternen- und Götzendiener war, wie es heißt: „Und du sollst bei dir keinen Denkstein aufstellen" (5 B. M. XVI, 22). Wer aber einen Denkstein aufstellt, bekommt Malkoth. Ebenso verhält es sich mit dem steinernen Fußboden, dessen in der Thora Erwähnung geschieht, und wenn man sich auch vor Gott auf demselben beugte, so war dennoch Malkoth-Geißelung dafür festgesetzt, denn es heißt: „Und keinen Stein zum Fußboden sollt ihr in eurem Lande legen, darauf euch zu bücken" (3 B. M. XXVI, 1). Dieses Verbot gründet sich nämlich darauf, daß es die Art und Weise des Götzen- und Sternendienstes war, einen Stein vor dem Götzen hinzulegen und darauf sich zu beugen, weshalb man das Gleiche nicht vor dem Ewigen thun solle. Wer es aber that, zog sich die Malkoth-Geißelung erst dann zu, wenn er Hände und Füße auf dem Stein ausstreckte, so daß er ganz platt auf demselben gelegen; denn dieses war die Art der Beugung, deren die Thora Erwähnung thut.

7) Die hat aber nur Bezug auf das Land, im heiligen Tempel hingegen war es erlaubt auf den Steinen sich zu bücken; denn es heißt: „In eurem Lande" (3 B. M. XXVI, 1) also

in eurem Lande dürft ihr euch auf den Steinen nicht bücken, aber wohl könnt ihr es thun auf den Steinen, die dem Tempel als Mosaik-Estrich dienen. Daher ist es noch Sitte bei ganz Israel, in den Synagogen, die mit Steinen gepflastert sind, Teppiche auszubreiten, oder Stroh und Heu, um zwischen ihrem Angesichte und dem Steine eine Absonderung zu bewirken. Findet man Nichts zur Absonderung, so muß man nach einer anderen Stelle gehn, um sich zu bücken, oder sich mehr auf die Seite legen und sein Gesicht abwenden, damit das Antlitz nicht den Stein berühre.

8) Wer sich vor Gott auf Mosaiksteinen beugte, ohne Hände und Füße auszustrecken, bekam nicht Malkoth, sondern blos Marduth. Wer aber vor einem Götzen sich beugte, ganz gleich ob mit Ausstreckung von Händen und Füßen, oder ohne dieselbe, ward gesteinigt, sobald er nur sein Antlitz gegen den Boden gedrückt hatte.

9) Wer beim Altare, oder irgendwo im Tempelhofe, einen Baum pflanzte, mochte es nun einer seyn der keine Früchte trägt, oder ein Fruchtbaum, oder mochte er auch nur zur Zierde des Tempels bestimmt seyn, bekam die Malkoth-Geißelung, wie geschrieben steht: „Du sollst dir keinen Hain pflanzen, keinen Baum neben dem Altar des Ewigen, deines Gottes" (5 B. M. XVI, 21), weil es nämlich die Art und Weise der Götzendiener war, Bäume an den Seiten der Altäre zu pflanzen, damit das Volk sich dort versammle.

10) Es war verboten eine Säulenhalle aus Holz beim Tempel zu errichten, wie dies gewöhnlich auf Höfen geschieht. Obgleich nämlich eine solche gebaut wird, und keineswegs aus gepflanztem Holz besteht, so ist dies Verbot doch eine besondere Vorsichtsmaaßregel, weil es heißt: „Kein Baum irgend

einer Art." (5 B. M. XVI, 21). Vielmehr waren alle Säulenhallen und Geländer im Tempel, die über die Wände hervorstehen, aus Stein und nicht aus Holz.

Siebentes Capitel.

1) Es ist ein Gebot der Schrift, Götzen und Alles, was sich auf deren Dienst bezieht, so wie Alles was ihretwegen gemacht ist, zu vernichten, denn es heißt: „Ihr sollt vernichten alle die Stätten" (5 B. M. XII, 2). Auch heißt es: „Sondern so sollt ihr ihnen thun, u. s. w." Im Heiligen Lande war es ein Gebot, den Götzendienst zu verfolgen, bis er aus dem ganzen Lande ausgerottet wäre. In der Fremde waren die Israeliten nicht gehalten den Götzendienst zu verfolgen, sondern nur an jedem Orte den sie eroberten, war es Pflicht alle Götzen zu vernichten; Denn es heißt in der Schrift: „Und ihr sollt ihren Namen von diesem Orte ausrotten" (5 B. M. XII, 3), — im Lande Israel also war man gehalten, die Götzen zu verfolgen, auswärts aber war den Israeliten diese Verfolgung nicht vorgeschrieben.

2) Vom Götzenbilde selbst und von allem was ihm dient, wie auch von den demselben dargebrachten Opfern, und von Allem was für dasselbe angefertigt wurde, war es verboten, irgend welchen Nutzen zu ziehen, wie geschrieben steht: „Und du sollst das Verabscheute nicht in dein Haus bringen" (5 B. M. VII, 26). Wer aber irgend einen Nutzen von einem oder dem andern der genannten Dinge zog, hatte die doppelte Malkoth-Geißelung verwirkt; die eine Malkoth-Strafe wegen des Verbots: „Du sollst nicht bringen" und die andere wegen der Uebertretung des Verbots: „Und Nichts soll an deinen Händen von dem Verfluchten haften." (5 B. M. XIII, 18).

3) Ein Stück Vieh, das dem Götzen ganz dargebracht

wurde, war in obigem Verbot der Benutzung mit einbegriffen; sogar sein Dünger, seine Knochen, seine Hörner, sein Fell, alles unterlag dem Verbote der Benutzung. Wenn daher an irgend einem Felle ein Zeichen war, woran sich erkennen ließ, daß es von einem Götzen-Opferthiere herrühre, wie man z. B. einen runden Ausschnitt in der Gegend des Herzens machte, um dasselbe herauszunehmen, so war dieses Fell, so wie alle dem ähnliche, mit dem Verbote der Benutzung zu belegen. So verhält es sich auch mit allem Andern.

4) Was für ein Unterschied bestand nun zwischen dem Götzenbilde eines Heiden und dem eines Israeliten? Antwort: Das Götzenbild eines Heiden unterlag bald nach seiner Verfertigung dem Verbote der Benutzung, wie geschrieben steht: „Die Standbilder ihrer Götter sollt ihr im Feuer verbrennen" (5 B. M. VII, 25) woraus hervorgeht, daß es von den Heiden als Gottheit angesehen wird, sobald es nur zum Standbild geworden. Das Götzenbild des Israeliten aber unterlag erst dann dem Verbote der Benutzung, wenn ihm gedient worden, wie geschrieben steht: „Und er wird es mysteriös aufstellen", (5 B. M. XXVII, 15). Er mußte also vor ihm diejenigen Mysterien ausüben, die seinen Dienst ausmachen. Das Zubehör des Götzenbildes aber, mochte es nun Eigenthum eines Heiden seyn, oder das eines Israeliten, unterlag erst dann dem Verbote der Benutzung, wenn man sich seiner wirklich zum Götzendienst bediente.

5) Obgleich derjenige, der Götzenbilder für andere verfertigte, der Strafe der Geißelung unterlag, so ward es ihm dennoch nicht untersagt, seinen Arbeitslohn zu beziehen, sogar wenn er es für einen heidnischen Götzendiener angefertigt hatte; denn obgleich in letzterem Falle es alsbald nach seiner Anfertigung dem Ver-

bote der Benutzung unterliegt, so war nämlich das Bild vor seiner vollkommenen Beendigung noch nicht verboten, die letzte Meißelung aber, wodurch es vollendet wird, ist an Werth keiner Pruta gleichzuachten. Kaufte Jemand von den Heiden Bruchsilber und fand darunter Götzen, so konnte er wohl noch vom Kaufe zurücktreten, wenn er auch das Geld dafür schon gezahlt hatte, so lang er es nur noch nicht in Empfang genommen. Ebenso war es im gleichen Falle gestattet vom Kaufe zurückzutreten, wenn man die Sache in Empfang genommen, aber das Geld noch nicht dafür gegeben. Obgleich nämlich die Empfangnahme bei den Heiden den Abschuß des Handels bedingte, so war derselbe doch im erwähnten Falle als ein irrthümlicher zu betrachten. Hatte aber Zahlung und Empfangnahme Statt gefunden, so mußte der Käufer die Götzenbilder nach dem todten Meere tragen und sie dort versenken. Ebenso verhält es sich, wenn ein Heide und ein Proselyt zusammen ihren heidnischen Götzen dienenden Vater beerben, wo der Proselyt zu seinem heidnischen Bruder sagen kann: nimm du die Götzenbilder und überlasse mir Geld dagegen. Nimm du den Götzenopfer-Wein und lasse mir die Früchte. Ist die Erbschaft aber in das Bereich des Proselyten gekommen, so ist sie verboten.

6) Statuen, welche Heiden, die Götzen dienen, blos zur Zierde gefertigt, durfte man benutzen, aus solchen hingegen, die blos zur Anbetung gefertigt worden waren, durfte man keinen Nutzen ziehen. Demgemäß waren alle Standbilder verboten, welche in Dörfern sich befanden, weil dieselben aller Wahrscheinlichkeit nach für den Götzendienst bestimmt waren. Aber die in einer Stadt sich vorfindenden Bilder waren nur dann verboten, wenn sie in der Nähe der Thore

aufgestellt waren und sich in deren Hand ein Stab, ein Vogel, eine Kugel, ein Schwert, eine Krone oder ein Ring befand, da solche Standbilder, wie sich der Wahrscheinlichkeit nach annehmen läßt, für den Götzendienst bestimmt waren. Sind die Standbilder ohne die genannten Attribute aufgestellt, so darf man wohl annehmen, daß sie nur zur Zierde dienen, und sie sind demgemäß auch erlaubt.

7) Heidnische Götzenbilder, die man auf der Straße oder unter alten Sachen gefunden, waren erlaubt, besonders aber bloße Bruchstücke von solchen Götzenbildern. Fand man aber eine Hand, oder einen Fuß, oder irgend ein Glied von dem Bilde eines Sternes oder eines Planeten, so war es verboten, davon Nutzen zu ziehen, wenn man bestimmt wußte, daß es von einem Götzenbilde sey, dem noch gedient wurde. Bei diesem Verbote hatte es so lange seine Bewandtniß, bis man etwa erfuhr, daß die Götzen dienenden Heiden es als nichtig erklärt.

8) Fand Jemand Gegenstände, auf denen die Sonne, der Mond oder ein Drache abgebildet war, so war deren Benutzung verboten, für den Fall nämlich, daß dieselben aus Silber und Gold bestanden, oder daß es purpurne Stoffe, oder Gravirungen, auf Armbändern und Ringen waren. Waren es aber andere Gegenstände, so galten sie als erlaubt, wenn zu vermuthen stand, daß dieselben blos als Zierde dienten. Desgleichen waren Geschirre, auf denen sich andere Abbildungen befanden, erlaubt, da von denselben ebenfalls angenommen werden konnte, daß sie blos zur Zierde dienten.

9) Ein Götzenbild aber, sammt allem Zubehör und mit seinen Opfergegenständen, zog auch durch das mindeste Theilchen auf alle mit demselben vermischten Gegenstände ein

absolutes*) Verbot, so z. B. wenn ein Götzenbild mit verschiedenen zur Zierde bestimmten Bildern vermischt war, wo dasselbe das Verbot auch auf alle übrigen Bilder übertragen hätte, selbst wenn deren viele Tausende gewesen wären. Das Gleiche galt auch wenn der Weinbecher eines Götzen unter viele andere sich vermengte, oder ein Stück vom Opferfleisch des Götzen unter viele andere Stücke gemischt war, wo alles nach dem todten Meere abgeführt werden mußte. Ebenso, wenn ein Fell mit einem Herzschnitt, nachdem es unkenntlich geworden, sich unter mehre andere verlor, so waren diese sämmtlich verboten. Hat aber Jemand dennoch dieses Verbot übertreten, und ein Götzenbild, oder etwas von seinem Zubehör und Opferbedarf verkauft, dann verfiel das Geld dem Verbote der Benutzung, zog auch absolut dasselbe Verbot, wie das Götzenbild selbst, nach sich, auch auf alles mit demselben vermengte Geld, wie geschrieben steht: „Und du wirst so verflucht seyn wie er" (5 B. M. VII, 26). Nämlich: Alles, was Dir ein Götzenbild selbst, oder sein Zubehör und sein Opferbedarf, abwirft, unterliegt denselben Bestimmungen wie das Götzenbild selbst.

10) Wenn ein Götzenbild oder der Hain, in dem dasselbe stand, verbrannt wurde, so galt die Asche desselben als verboten, so wie die Kohle des Götzenbildes; die Flamme aber war erlaubt, weil sie nicht antastbar ist. Das nur in einfacher Beziehung, als zu einem Götzenbild gehörig, für zweifelhaft

*) Ohne Beziehung auf Zahl, Maaß und Gewicht. Wenn nämlich auch nur das mindeste Theilchen unter einer noch so großen Menge von Erlaubtem sich befand, so wurde das Ganze dadurch unerlaubt. Man vergleiche hierüber den Abschnitt „vom Erlaubten und Unerlaubten" im fünften Buche, „dem Buche der Heiligung", wo als Norm aufgeführt ist, daß das sechzigfache Maaß vom Erlaubten das darunter gemischte Verbotene neutralisirt.

geltende, ist unerlaubt; das zwiefach Zweifelhafte hingegen ist erlaubt. Ist z. B. der Becher eines Götzen unter einen ganzen Vorrath von Bechern gekommen, so sind alle verboten, deshalb nämlich, weil das Götzenbild und all' sein Zubehör das Verbot absolut, auch auf das mit ihm Vermengte übertrug. Ist aber dann wieder ein einzelner Becher, von der eben bezeichneten Sammlung, unter andere gemischt worden, so sind diese letzteren erlaubt. Ist ein Ring von einem Götzen unter andere Ringe gekommen, zwei von ihnen aber ins Meer gefallen, so sind die übrigen alle erlaubt, weil gedacht werden kann, der ursprünglich verbotene befinde sich unter den zweien. War der Ring unter Hundert andere vermengt worden, und waren davon vierzig nach der einen, und sechzig nach der andern Seite hin abgesondert, die vierzig aber wieder mit anderen vermengt worden, so waren alle erlaubt, weil man folgern konnte, daß der ursprünglich verbotene Ring sich unter der Mehrzahl befand. Waren aber die sechzig mit andern vermischt worden, so waren sie alle verboten.

11) Ein Baum, ganz gleich ob unter ihm der Götzendienst wirklich Statt gefunden, oder nur ein Götzenbild gestanden habe, durfte nicht so benutzt werden, daß man sich in den Schatten des Stammes setzte; wohl aber war es erlaubt, im Schatten der Zweige und Blätter zu sitzen. Gab es einen andern Weg, so durfte man nicht unter einem solchen Baum vorübergehen. War kein anderer Weg vorhanden, so ging man zwar durch, aber eilends.

12) Vögel, die sich auf einen solchen Baum ein Nest gebaut, und der mütterlichen Pflege nicht mehr bedurften, waren erlaubt. Solche junge Vögel aber die noch der Pflege ihrer Mutter bedurften, oder Eier, sind verboten, weil der

Baum gleichsam für sie einen Stützpunkt bildet. Ein im Gipfel des Baumes befindliches Nest aber ist erlaubt, weil der Vogel das Material aus anderen Stellen zusammenträgt.

13) Hatte man von einem solchen Baume Brennholz genommen, so unterlag es dem Verbote der Benutzung. Hatte man damit den Ofen geheitzt, so mußte derselbe wieder abgekühlt und darauf mit erlaubtem Holz geheitzt werden, wornach man in ihm backen durfte. Hatte man aber Brod gebacken, ohne den Ofen abgekühlt zu haben, so verfiel das Brod dem Verbote der Benutzung. War aber solches unter anderes vermischt worden, so mußte man den ganzen Werth desselben nach dem todten Meere bringen, um von demselben keinen Nutzen gezogen zu haben. Die übrigen Brode aber sind nicht verboten.

14) Wenn man von einem solchen Baume Holz zu einer Weberlade nahm, und damit ein Kleid webte, so war dessen Benutzung verboten. Wurde nun das Kleid unter andere gemengt, so mußte man eine Summe Geldes, welche dem Werth des Kleides entsprach, ins todte Meer werfen. Die Kleider waren aber alsdann alle erlaubt. Ebenso war es erlaubt unter einem solchen Baume Kräuter zu pflanzen, sey es im Sommer, wo sie des Schattens bedürfen, sey es zur Regenzeit; denn der Schatten des Baumes, der verboten ist wirkt nur zusammen mit der Erde, die nicht verboten ist, auf das Gedeihen der Kräuter. Eine allgemeine Regel aber ist, es, daß jedes Ding, dessen Ursachen aus unerlaubtem und erlaubtem zugleich bestehen, in allen Fällen erlaubt ist. Wenn man z. B. ein Feld mit dem Dünger, der einem Götzen angehörte, gedüngt hatte, so war das Aussäen erlaubt. Ebenso war das Fleisch einer Kuh erlaubt, welche mit dem Futter

gemästet worden war, das einem Götzen angehört hatte; und dergleichen mehr.

15) Fleisch, Wein oder Früchte, die zum Götzenopfer bestimmt waren, unterliegen darum noch nicht dem Verbote der Benutzung, selbst wenn man sie schon in das Götzenhaus gebracht, und dies war erst dann der Fall, wenn man sie wirklich als Opfer dargebracht hatte; hatte man sie aber einmal dargebracht, so wurden sie auch als Opfer betrachtet, und blieben, wenn man sie auch später wieder weggenommen, dennoch auf ewig verboten. Was man aber im Götzentempel selbst vorfand, sey es auch Wasser oder Salz, unterlag dem Verbote der Nutznießung nach der Thora. Demgemäß bekam die Malkoth-Geißelung, wer davon auch nur etwas genoß.

16) Fand man Kleider, Geschirr oder Geld auf dem Kopfe eines Götzenbildes, so waren sie erlaubt, wenn man sie als Zeichen der Entehrung dort liegend fand. Waren sie hingegen als Zeichen von Ehrenbezeugungen vorhanden, so waren sie verboten. Fand man z. B. eine Börse an seinem Halse hängen, ein Kleid zusammengerollt auf seinem Haupte liegen, und ein Geschirr auf seinem Kopfe umgestürzt, so waren diese Gegenstände erlaubt, weil sie als Zeichen der Entehrung vorhanden waren, und drgl. m. Fand man aber auf seinem Kopfe etwas von dem, was auf dem Altar dargebracht wird, so war es verboten. Dieses alles bezieht sich aber nur auf den Fall, wenn man etwas außerhalb des Götzenhauses gefunden. Fand man es aber im Hause selbst, sey es als Zeichen der Ehrerbietung oder der Entehrung, sey es eine Sache, die für den Altar paßt oder nicht, so war alles verboten, sobald man es im Innern des Tempels vorfand, sogar Wasser und Salz. — Was aber bei

Priapus und Mercurius gefunden ward, sey es nun in ihren Tempeln oder außerhalb derselben, war absolut verboten. Ebenso verhält es sich auch mit den Steinen des Merkurius, indem nämlich jeder Stein, dem man ansehen kann, daß er ihm gehöre, verboten ist. Gehörte zum Eigenthum des Götzen eine Badeanstalt oder ein Garten, so konnte man wohl Nutzen daraus ziehen, wenn es dem Götzen nicht angenehm seyn konnte. War ihm aber dies angenehm, so durfte man davon keinen Nutzen ziehen. Gehörte der Garten oder die Badeanstalt dem Götzen im Verein mit irgend einer Person, so durfte man sie wohl benutzen, obgleich dies auch den Götzenpriestern angenehm seyn mußte; doch war es ausdrücklich verboten dafür irgend eine Bezahlung zu leisten.

17) In einer Badeanstalt aber, worin ein Götzenbild stand, konnte man sich wohl waschen, denn dasselbe konnte dort nur zur Zierde und nicht zum Götzendienst aufgestellt seyn, wie es auch heißt: „Ihre Götter" (5 B. M. XII, 2). D. h. nur lange sie mit ihnen wie mit einer Gottheit verfahren, und nicht wenn sie sie entehren, wie z. B. ein Götzenbild, welches an einer Rinne steht, und vor dem sich alle entblößen, und dergl. Brachte aber der Cultus des Götzen das mit sich, so war es verboten solche Orte zu betreten.

18) Ein Schlachtmesser, das einem Götzen gehört, überträgt nicht das Verbot auf das damit geschlachtete Vieh, weil durch das Messer eine Verschlimmerung bewirkt wird*). War aber das Vieh ohne dies schon dem Crepiren nahe, so zog der Umstand, daß es mit dem Schlachtmesser eines Götzen geschlachtet wurde, das Verbot der Benutzung auf dasselbe, weil auf diese Weise etwas Nützliches bewirkt wurde;

*) Weil es das lebendige Wesen tödtet.

und zwar mittelst des Zubehörs eines Götzenbildes. Ebenso war es verboten mit einem solchen Messer Fleisch zu zerschneiden, weil dadurch eine Verbesserung bewirkt wurde. Zerstückelte man es aber nur in der Absicht es zu vernichten, dann war die Benutzung des Fleisches erlaubt.

Achtes Capitel.

1) Alles, was eine Menschenhand weder fassen, (oder aufheben), noch machen kann, war, selbst wenn dem wie Götzen gedient wurde, zur Benutzung erlaubt. Gab es nun auch Heiden, welche Berge, Hügel und Bäume, die einfach ihrer Früchte halber gepflanzt worden, oder natürliche Quellen, die für Alle da sind, oder auch Thiere vergötterten, so war deren anderweitige Benutzung darum noch nicht untersagt. Man darf also die Früchte essen, welchen gedient wurde, da sie noch am Baume hafteten, und ebenso auch das Vieh; insonderheit durfte das Fleisch des Viehes genossen werden, welches zum Götzendienst abgesondert worden war, wobei es keinen Unterschied machte, ob diese Absonderung erfolgt war, um einem solchen Thiere gottlose Verehrung zu zollen, oder um es selbst als Opfer darzubringen. Dieses alles hatte aber nur dann seine Giltigkeit, wenn mit dem Viehe selbst nicht irgend eine Handlung im Namen des Götzen ausgeübt worden war. War aber mit dem Viehe selbst irgend etwas vorgenommen worden, so zog dies das Verbot der Benutzung nach sich; z. B. wenn Jemand dem Viehe das Zeichen des Götzendienstes eingeschnitten. — Hatte Jemand ein Stück Vieh gegen etwas zum Götzendienst bestimmtes ausgetauscht, so war die Benutzung eines solchen Thieres verboten; ebenso galt dies, wenn dasselbe wiederum gegen etwas Anderes umgetauscht worden, von dem letztern, weil auf diese Weise Alles

Eigenthum des Götzenbildes werden mußte. Diese Bestimmung wiederum hatte nur Bezug auf den Fall, daß man selbst das Vieh als Eigenthum besaß. Schnitt man aber das Zeichen des Götzendienstes dem Vieh seines Nächsten ein, oder tauschte es gegen etwas zum Götzendienst bestimmtes um, so war dadurch noch nicht das Verbot der Benutzung bedingt, denn kein Mensch kann das Verbot der Benutzung auf fremdes Eigenthum (durch unberechtigte Weihung) ziehen. Erzeigte Jemand dem Erdboden göttliche Verehrung, so unterlag dieser darum noch nicht dem Verbote der Benutzung; grub man hingegen im Namen eines Götzen Brunnen, Keller und Höhlen, so unterlagen dieselben wohl dem Verbote der Benutzung.

2) Das Wasser, vor dem man sich gebeugt, war nicht verboten, so lange es mit dem Strome fortgerissen wurde; faßte man es aber mit der Hand und beugte sich davor, so war es verboten. Gebirgssteine, die sich von selbst abgelöset, und denen man diente, so lange sie sich noch auf ihrer ursprünglichen Stelle befanden, sind demnach zur Benutzung erlaubt, weil keine Menschenhand sie angefaßt.

3) Hatte ein Israelit einen Ziegelstein aufgestellt, um ihm Verehrung zu erweisen, that es aber noch nicht, sondern es kam statt dessen ein Heide und beugte sich vor ihm, so lastete hierdurch das Verbot der Benutzung auf denselben, weil schon die Aufstellung als ein Anfang zum Götzendienst angesehen wird. Ebenso war ein Ei, das er aufgestellt und vor dem ein Heide, der dazu kam, sich bückte, in Folge dessen verboten. Schnitt man einen Kürbis oder drgl. ab, und beugte sich vor ihm, so war derselbe verboten. Beugte man sich blos vor der einen Hälfte, während aber die andere noch nicht ganz von derselben losgetrennt war, so ist in Folge dessen der

ganze Kürbis verboten, weil es zweifelhaft ist ob nicht der Hälfte, welche angebetet wurde, die andere als Handhabe diente. Ein Baum, den man von vorn herein zum Götzendienst gepflanzt, unterliegt dem Verbote der Benutzung. Eben einen solchen nennt die Thora Götzenhain. War ein Baum gepflanzt und man schnitt davon ab, um aus dem abgeschnittenen Stück ein Götzenbild zu machen, ja sogar wenn man nachher das Verbotene wieder einokulirte, so daß neue Zweige entstanden, so waren nur diejenigen Zweige abzuschneiden, die verboten waren, um den ganzen Baum wieder erlaubt zu machen. Wenn man sich vor einem Baume beugte, so ward derselbe zwar dadurch noch nicht verboten, wohl aber waren alle Zweige, Triebe und Früchte, die hervorgebracht worden waren, während man ihm Götzenverehrung erwies, dem Verbote der Nutznießung unterworfen. Wenn Heiden die Früchte eines Baumes gehütet unter dem Vorhaben, daß daraus ein Getränk für diesen oder jenen Götzentempel bereitet werde, und es geschah dann wirklich daß die Götzendiener dasselbe an ihren Feiertagen tranken, so unterlag der ganze Baum dem Verbote der Benutzung, weil die Wahrscheinlichkeit darauf hindeutete, daß es ein Götzenbaum seyn müsse, indem man deshalb, entsprechend den beim Haingötzendienst üblichen Gebräuchen, auch mit seinen Früchten so verfahre.

4) Stellte man ein Götzenbild unter einem Baume auf, so unterlag derselbe dem Verbote der Benutzung, so lange das Götzenbild unter ihm befindlich war. Nachdem man aber das Götzenbild hinweggenommen, war der Baum wieder erlaubt, weil der Baum doch nicht selbst Gegenstand der Anbetung gewesen war. Hatte ein Heide von vorn herein ein Haus gebaut, damit demselben göttliche Verehrung gezollt

werde, oder hatte Jemand einem schon aufgebauten Hause Verehrung dargebracht, so verfällt es deshalb dem Verbote der Nutznießung. War das Haus aber schon aufgebaut und man betünchte oder bestrich dasselbe Götzendienstes halber, so daß dasselbe sogar als ganz neu erscheinen mußte, so hatte man blos das wegzunehmen, was neu gemacht worden war, und dieses Neue eben war verboten, weil dasselbe behufs des Götzendienstes gemacht worden war; die übrigen Theile des Hauses aber waren erlaubt. Hatte man ein Götzenbild in ein Haus gebracht, so war dasselbe verboten, so lange das Götzenbild darin blieb. Sobald es aber weggeschafft worden, war die Benutzung des Hauses wieder erlaubt. Ebenso verhielt es sich mit einem Steine: wenn man ihn von vorn herein dazu ausmeißelte, daß er angebetet werde, so war er verboten. War er aber schon fertig vorhanden, blos daß man daran behufs des Götzendienstes meißelte und färbte, ja sogar wenn die Meißelung und Färbung Veränderungen am Steine selbst hervorbrachte, um so mehr aber wenn er nur äußerlich gefärbt worden, war es nur geboten, das neu hinzugekommene hinwegzunehmen, dessen Benutzung auch verboten blieb, weil es nur behufs des Götzendienstes hinzugefügt worden. Das übrige vom Steine aber war erlaubt zur Benutzung.

5) Hatte man ein Götzenbild auf einem Stein aufgestellt, so blieb er in Folge dessen so lange verboten, als jenes auf ihm stand. Wurde das Götzenbild weggeschafft, dann war auch der Stein wiederum erlaubt. Grenzte Jemandes Haus an ein Götzenbild und stürzte ein, so war es verboten es wieder aufzubauen. — Was blieb nun dem Besitzer zu thun übrig? Antwort: Er rückte den Neubau etwas zurück nach dem Mittelpunkt seiner Besitzung, den dadurch gewonnenen Raum

aber füllte er mit Dornen an, oder machte daraus eine Kloake, damit durch ihn das Götzenhaus keinen Raum gewinne. War eine Wand zugleich Eigenthum eines Israeliten und eines Götzen, so mußten in derselben zwei gleiche Hälften berechnet werden, wodann die dem Israeliten zugehörige benutzt werden durfte, die dem Götzenbild angehörige war gänzlich verboten. Selbst Steine, Holz und Alles, was dazu gehörte, unterlag dem Verbote der Benutzung.

6) Auf welche Weise wurde die Vernichtung eines Götzenbildes und aller derjenigen Dinge bewirkt, welche gleich ihm dem Verbote der Benutzung anheim gefallen waren, wie z. B. sein Zubehör und seine Opfer? — Antwort: Man mußte es zermalmen und nach allen Winden hin zerstreuen, oder es verbrennen und ins todte Meer werfen.

7) Wenn ein Ding, das keines Menschen Hand fassen kann, und dem göttliche Verehrung gezollt worden war, z. B. ein Berg, ein Thier, ein Baum, (nach Mischna 1) auch zur Benutzung erlaubt war, — so blieb dennoch seine Bekleidung untersagt, und wer auf irgend eine Weise davon Nutzen zog, bekam die Malkoth, wie auch geschrieben steht: „Es soll dich nicht gelüsten, nach dem Silber und Golde, welches auf ihnen ist" (5 B. M. VII, 25); und alle Bekleidung eines Götzenbildes ist unter dem Ausdruck „Zubehör" inbegriffen.

8) Ein heidnisches Götzenbild, das die Heiden selbst für nichtig erklärten, bevor es in die Hände der Israeliten kam, war zur anderweiten Benutzung erlaubt, wie auch geschrieben steht: „Ihre Götterbilder sollt ihr im Feuer verbrennen"; (5 B. M. VII, 25) d. h. blos wenn sie in unsere Hände gelangt, so lange man sie noch als Götterbilder betrachtet; wenn man

sie aber schon vorher als nichtig erklärt hatte, so waren sie erlaubt.

9) Das Götzenbild eines Israeliten kann niemals als nichtig erklärt werden *). Selbst wenn ein Heide daran einen Antheil hatte, so half die Nichtigkeitserklärung desselben nichts, sondern es blieb ewig dem Verbote der Benutzung verfallen, und mußte durchaus vergraben werden. Dasselbe galt, wenn das Götzenbild eines Heiden in die Hände eines Israeliten gefallen war, und ersterer es nachher als nichtig erklärt hatte, wo diese Nichtigkeitserklärung nichts half, das Bild vielmehr auf ewig verboten blieb. Der Israelit kann kein Götzenbild für nichtig erklären, sogar nicht mit Zustimmung (Autorisation) des Heiden. Ein unmündiger, oder dummer Heide kann auch kein Götzenbild für nichtig erklären. Wenn aber ein Heide ein Götzenbild, sey es nun das seinige, oder das eines andern Heiden, gezwungen für nichtig erklärt, so bleibt es immer als nichtig zu betrachten, selbst wenn ein Israelit es war, der ihm diesen Zwang auferlegte, wobei indeß vorausgesetzt ist, daß jener Heide selbst Götzendiener sey; ist er aber nicht selbst Götzendiener, so ist auch seine Nichtigkeitserklärung ungiltig. Durch die Nichtigkeitserklärung eines Götzenbildes, wird auch all' sein Zubehör für nichtig erklärt. Hat aber ein Heide blos das Zubehör für nichtig erklärt, so wird dieses erlaubt, das Götzenbild selbst aber bleibt verboten wie vorher, bis auch die Nichtigkeitserklärung des Bildes selbst erfolgt. Das Götzenopfer aber kann niemals für nichtig erklärt werden.

10) Auf welche Weise wird die Nichtigkeitserklärung eines Götzenbildes herbeigeführt? Antwort: Wenn Jemand die

*) Diese Stelle, verglichen mit Jore-Dea, Hilchoth Ekum, kann als der schlagendste Beweis dienen, daß Christen ebenso wenig als Heiden zu betrachten sind, wie Israeliten, indem auch kein Christ ein Götzenbild für nichtig erklären kann. V. unsere Anmerkungen zum ersten Buche.

Spitze der Nase, die der Ohren, oder die der Finger abbräche, oder auch blos das Gesicht eindrückte, ohne etwas davon wegzunehmen, oder auch wenn es an einen jüdischen Goldschmied verkauft würde, so war es für nichtig zu erachten. Hätte man es aber blos als Unterpfand gegeben, oder nur an einen Heiden verkauft, oder an einen Israeliten, der kein Goldschmied war, oder war darüber ein altes Haus zusammengestürzt, ohne daß man die Ruinen weggeräumt hätte, oder hatten es Räuber entwendet, ohne daß es zurückgefordert worden wäre, oder hatte man ihm ins Gesicht gespieen und dergleichen entehrende Handlungen ausgeübt, so war es deshalb noch nicht als nichtig zu betrachten.

11) Die anderweitige Benutzung eines Götzenbildes war erlaubt, wenn seine Anbeter dasselbe in Friedenszeiten weggeworfen, oder vernachlässigt hatten, denn darin liegt ja schon an und für sich eine Nichtigkeitserklärung. Geschah dies aber in Kriegszeiten, so war die Benutzung verboten, weil dann die Möglichkeit vorlag, daß man es nur des Krieges wegen vernachlässigt haben konnte. Zerbrach ein Götzenbild von selbst, so war die Benutzung der Bruchstücke so lange untersagt, bis man sie für nichtig erklärte. Findet man daher Bruchstücke von einem Götzenbilde, so bleibt deren Benutzung untersagt, weil man nicht wissen kann ob die Heiden das Bild vielleicht noch nicht als nichtig erklärt hatten. Bestand ein Götzenbild aus zusammengesetzten Gliedern, so daß ein Laie dieselben auch zusammensetzen konnte, so mußte jedes Glied besonders für nichtig erklärt werden. Konnte man es aber nicht wieder zusammenstellen, so wurden alle Theile als nichtig betrachtet, wenn auch diese Erklärung nur bei einem einzigen Statt gefunden hatte.

12) Ein Götzenaltar, wenn auch beschädigt, blieb trotz dem für jede Benutzung verboten, bis der größte Theil desselben durch Heiden selbst zerstört worden war. Eine Opfer-Anhöhe (βωμος) aber, die beschädigt wurde, war erlaubt. Was für ein Unterschied besteht zwischen einer Opferanhöhe und dem Altar? Antwort: Ein βωμος besteht aus einem Stein, ein Altar aber aus mehreren. Auf welche Weise konnten die Steine des Merkur für nichtig erklärt werden? Antwort: Wenn man aus ihnen ein Gebäude aufführte, oder die Wege pflasterte, und dergl. Dinge verrichtete, so wurde die Benutzung derselben erlaubt. Auf welche Weise erklärte man einen Götzenbaum für nichtig? Antwort: Wenn man ein Blatt davon abriß, oder einen Zweig wegwarf, oder sich einen Stock davon schnitt, oder eine Ruthe abbrach, oder die Rinde abschälte, wenn es nicht etwa um des Baumes willen geschah, so wurde hierdurch ein Vernichtungsakt vollzogen. Hatte man aber behufs des Götzendienstes selbst die Rinde abgeschält, so bleibt der Baum verboten, nur die Stücke der Rinde sind erlaubt. War aber der Götzenbaum Eigenthum eines Israeliten, so blieb die Benutzung, ganz gleich ob Abhobelung zum Behuf des Götzendienstes statt fand, oder nicht, wie auch die Hobelspäne auf ewig verboten; denn das Götzenbild eines Israeliten kann niemals für nichtig erklärt werden.

Das neunte und das zehnte Capitel fallen weg, weil der Inhalt derselben nicht allein für den Schulenunterricht nicht geeignet, sondern auch überhaupt auf unsere heutigen Verhältnisse nicht anwendbar ist, und als inhuman gelten muß. Um dies zu bekräftigen führen wir hier nur den Schluß des zehnten Capitels an:

„Wenn der Heide aber über sich genommen, die sieben

Verbote der Noachiden *), zu erfüllen, so muß er als ein ansäßiger Proselyt betrachtet werden. Die Juden durften aber nur so lange dergleichen Proselyten annehmen, als das Jubeljahr dauerte. Bevor also das Jubeljahr nicht wieder eingeführt wird, könnte man höchstens einen rein geistigen Proselyten annehmen."

Eilftes Capitel **).

1) Man durfte weder die Gebräuche der Heiden mitmachen, noch dieselben nachahmen, in Betreff der Kleidung, des Haarabschneidens und dergleichen mehr; denn es heißt: „Und ihr sollt nicht wandeln gemäß den Gebräuchen der Heiden" (3 B. M. XX, 23); ferner: „Und ihren Gebräuchen gemäß sollt ihr nicht wandeln" (3 B. M. XVIII, 3) ferner: „Hüte dich, daß du ihnen nicht nachstürzest" (5 B. M. XII, 30).

Alle diese Verse enthalten nur die eine Warnung: daß man den Heiden in ihren Gebräuchen nicht nachahmen solle; vielmehr hat der Israelit sich von ihnen abzusondern, und durch seine Kleider sowohl, wie durch seine Thaten, kenntlich zu machen, ganz wie er von Götzendienern abgesondert ist in Betreff seines Wissens und seiner Moralität. So heißt es auch:

*) Die sieben Verbote der Noachiden beziehen sich auf den Sternendienst, die Blutschande, den Mord, den Raub, die Thierquälerei, (Abschneidung eines Gliedes von einem lebendigen Schlacht-Vieh) Entmannung und Gattungsvermischung.

**) Vergleiche Jore-Dea, Gutachten des Mahrik und Anderer, daß, da Christen und Mohamedaner ganz gleich wie Israeliten in Betreff der Nichtigkeitserklärung eines heidnischen Götzenbildes zu betrachten sind, — so sind auch folgende Vorschriften nicht in unseren Gegenden anwendbar.

„Und ich habe euch abgesondert von den Völkern" (3 B. M. XX, 26). Man soll also kein Kleid tragen, was vorzugsweise den Götzenpriestern eigen ist, und das Kopfhaar nicht so wachsen lassen wie sie. Man soll es nicht an den Seiten abrasiren und in der Mitte stehen lassen, welche Tonsur „Blurith" hieß, noch soll man das Haar gegen das Antlitz hin von einem Ohr zum andern abrasiren, nur ein Haarbündel am Hinterkopfe übrig lassend; eben so wenig soll man solche öffentliche Häuser bauen wie die Götzentempel sind, damit die Menge sich da versammle, wie die Götzenpriester zu thun pflegen. Wer ein einziges dieser Gebote übertritt, bekommt die Malkoth *).

4) Man treibe keine Zeichendeuterei wie die Heiden, denn es heißt: „Ihr sollt nicht nach Zeichen deuten" (3 B. M. XIX, 26). Was heißt aber Zeichendeuterei? Antwort: Wenn Jemand sagt: da das Brod mir vom Munde fiel, oder der Stab aus meiner Hand, so will ich da oder dort nicht hingegen, denn wenn ich auch hinginge, so würde doch mein Wunsch unerfüllt bleiben; oder wenn man spricht: da ein Fuchs mir zur rechten Hand vorüber lief, so will ich heute nicht ans meinem Hause gehn, denn wenn ich ausginge, würde ich bestimmt mit einem Betrüger heute zu thun haben; oder wie Manche, die das Schreien der Vögel beobachten und daraus den Schluß ziehen: dies wird geschehen und jenes nicht, dies ist gut zu thun und jenes nicht; oder wie Manche sagen: schlachte diesen Hahn, weil er gegen Abend gekräht, oder diese Henne, weil sie wie ein Hahn gekräht. Die gleiche Bewandt-

*) Da diese Gesetze auf unsere Zeit nicht mehr anwendbar sind, indem die Mode einem jeden nach Belieben zu Gebote steht, so haben wir die Einzelnheiten in §§ 2 und 3 wegzulassen für nöthig befunden.

niß hat es mit Demjenigen welcher an Zeichen glaubt und spricht: wenn mir dies und jenes begegnet, so entschließe ich mich so und so zu handeln, wenn nicht — so thue ich dies und jenes nicht; wie es auch Elieser, der Knecht Abrahams machte. Dergleichen Dinge sind alle verboten, und wer irgend eine Handlung auf Grund solcher Zeichen ausübte, bekam die Malkoth.

5) Wenn Jemand aber spricht: diese Frau, die ich geheirathet, hat mir Segen gebracht, oder dieses Haus, dieses Stück Vieh, das ich gekauft, scheint mir Glück zu bringen, denn ich wurde reich seitdem ich sie besitze; so auch wenn Jemand ein Kind befragt: mit welchem Verse in der Bibel bist du jetzt beschäftigt und dieses grade einen Vers von den Segnungen citirt, und er es als ein gutes Zeichen aufnimmt, — so ist dieses, wie auch dergleichen Dinge mehr, erlaubt, weil man dadurch seine zukünftige Thätigkeit oder Unthätigkeit keineswegs bestimmt, sondern alles als Zeichen der Vergangenheit hinnimmt, wogegen sich nichts einwenden läßt.

6) Wer heißt ein Zauberer oder Hexenmeister? Antwort: Derjenige, welcher irgend eine That ausübt, um dadurch hellsehend zu werden, und seine Gedanken von Allem abwendet, bis er im Stande ist, zukünftiges voraus zu verkünden und wirklich behauptet: dieses wird in Erfüllung gehn, oder es wird nicht in Erfüllung gehn; thuet dieses oder jenes; nehmt euch vor Diesem oder Jenem in Acht. Nun giebt es Zauberer, welche sich des Sandes oder der Steine bedienen, andere, welche sich auf die Erde hinwerfen und unter Verzuckungen schreien. Noch Andere giebt es, welche durch metallene Spiegel, oder in Laternen mancherlei Dinge sehen, und dann wahrsagen, und wieder Andere, welche einen Stock in die Har-

nehmen, sich darauf stützen und dann um sich schlagen, bis die Gedanken ganz concentrirt werden, darauf aber weissagen. Von diesen allen spricht der Prophet: „Mein Volk befragt seinen Baum, und sein Stab prophezeiht ihm." (Hosea VI, 12)

7) Es ist verboten, sowohl zu zaubern als auch einen Zauberer zu befragen. Die Strafe aber ist verschieden. Wer einen Zauberer befragt, bekommt nur die Marduth; wer aber selbst zaubert und eine der oben genannten Handlungen begeht, bekommt die Malkoth, denn es heißt: „Es soll bei dir nicht gefunden werden, der seinen Sohn dem Moloch darbringt u. s. w. noch Hexenmeister..." (5 B. M. XVIII, 10).

8) Wer heißt ein Astrolog? — Antwort: Derjenige, welcher Zeiten bestimmt und in Folge astrologischer Kenntnisse behauptet: dieser Tag ist glücklich und jener unglücklich; dieser Tag ist gut für den Beginn jener Arbeit, dieses Jahr, oder jener Monat sind ungünstig für irgend einen Gegenstand.

9) Es ist verboten Astrologie zu treiben, wenn man sogar dabei keine eigentliche Handlungen begeht, sondern nur diejenigen Lügen verbreitet, welche die Thoren für Wahrheit und Resultate der Weisheit ansehen. Wer aber durch astrologische Berechnungen sich zu irgend einer That veranlassen ließ, und seine Handlungen, oder Gänge bis zu derjenigen Zeit verschob, welche die Astrologie als die passendste bezeichnete, bekam die Malkoth-Geißelung, denn es heißt: „Ihr sollt nicht Zeitendeuterei treiben" (3 B. M. XIX, 26). Ebenso ist wer Schwarzkünste treibt, und die Zuschauer glauben macht: er verrichte wunderbare Dinge, während er gar nichts thut, denen, welche Astrologie treiben, gleich zu achten, und bekommt die Malkoth.

10) Wer heißt ein Beschwörer? Antwort: Der da dummes Zeug zusammenspricht, das gar keine Sprache ist, noch

irgend einen Sinn hat, und in seinen Gedanken sich einredet, daß diese Worte zu irgend etwas führen können; z. B. indem er glaubt, wenn er diese oder jene Formel über eine Eidechse, oder Schlange, spräche, so würde dieselbe dadurch unschädlich gemacht; oder wenn man dies oder jenes übers Feuer spreche, so sey man unverbrennbar; so auch wer während des Sprechens einen Schlüssel, oder eine Münze, in die Hand nimmt, und drgl. mehr, was alles verboten ist. Wer nun Hexerei treibt, indem er etwas in die Hand nimmt, oder mittelst seiner Worte eine That herbeiführt, oder auch nur mit dem Finger den Gegenstand bezeichnet, bekommt die Malkoth, denn es heißt: „Er soll sich bei dir nicht einfinden u. s. w. noch Beschwörer" (5 B. M. XVIII, 10); hat er aber nur bloße Worte gesprochen, dabei aber weder Finger noch Kopf bewegt, noch etwas in der Hand gehalten, so bekommt er die Marduth; auch Derjenige, über welchen der Beschwörer seine Worte hingesprochen, während er vor ihm saß und zu erkennen gab, daß ihn dies interessire, bekommt ebenso Malkoth, weil er sich an der Dummheit des Beschwörers betheiligte; denn alle diese Leute mit ihren sonderbar-lächerlichen Namen und Wörtern, thun weder Schlechtes, noch können sie etwas Gutes bewirken.

11) Demjenigen, den eine Eidechse oder eine Schlange gebissen, ists erlaubt solche Beschwörungsformeln über die Wunde auszusprechen, ja sogar am Sabbat, damit er dadurch Beruhigung gewinne und Muth fassen könne, obgleich an der Sache Nichts ist. Nur weil er lebensgefährlich darnieder liegt, hat man es ihm erlaubt, damit er nicht verzweifle.

12) Derjenige aber, welcher als Beschwörungsformel, über eine Wunde oder über ein Kind, damit es im Schlafe nicht aufschrecke, Verse aus der Thora spricht, oder ein heili-

ges Buch, oder die Tephilin auf ein Kind hinlegt, damit es gut schlafe, — ein Solcher wird nicht allein zu den Zauberern und Beschwörern, sondern auch zu den Lästerern der Thora gerechnet, indem er die Worte der Schrift als materielles Heilmittel anwendet, während sie doch nur rein geistiger Natur sind, wie geschrieben steht: „Und sie soll Leben seyn für die Seele" (Sp. Sal. III, 22); hat aber ein Gesunder Verse aus der Thora oder Psalmen gelesen, damit ihn das Verdienst dieser heiligen Lecture gegen Drangsal und Schaden schütze, so ist dies nicht strafbar.

13) Wer heißt ein Todtenbeschwörer? Antwort: Der da sich aushungert, und hingeht auf den Kirchhof, um da zu übernachten, damit ihm ein Todter im Traume erscheine und ihm Bescheid gebe auf das, vorüber er ihn befragt. Unter dieser Classe sind auch diejenigen mit inbegriffen, welche gewisse Kleidungsstücke anlegen, gewisse Zauberformeln aussprechen, mit gewissen Kräutern räuchern und einsam schlafen, damit ein gewisser Todter erscheine und mit ihnen im Traume spreche. Ueberhaupt bekommt jeder die Malkoth, der nur irgend eine That ausübt in der Absicht einen Todten erscheinen zu lassen, damit er ihm etwas voraus verkünde, denn es heißt: „Es soll sich bei dir nicht einfinden u. s. w. noch wer nach Todten forscht" (5 B. M. XVIII, 10).

14) Es ist nicht erlaubt, einen Todtenbeschwörer, einen Wahrsager oder einen Vogel-Deuter zu befragen, wie geschrieben steht: „Es soll sich bei dir nicht einfinden noch Einer, der Todtenbeschwörer oder Vogelflug-Deuter befragt" (5 B. M. XVIII, 10). Es war zu ersehen, daß der Todtenbeschwörer und Wahrsager selbst Steinigung verwirkt. Wer nun mit Fragen in diesen Künsten sich abgiebt, hat eine

Warnung übertreten, und bekömmt die Marduth; wer aber seine Handlungen darnach eingerichtet und so gethan, wie man ihm vorgesagt, bekam die Malkoth.

15) Ein Hexenmeister wurde mit Steinigung bestraft, aber nur dann wenn er wirkliche Hexerei trieb. Hatte er aber blos Schwarzkünste ausgeübt, d. h. mittelst optischer Täuschung Andere glauben gemacht, daß er etwas vollbringen könne, was er doch nicht zu vollbringen im Stande war, so bekam er blos die Marduth, weil das Verbot, welches auf den Hexenmeister anwendbar ist, in jenem Verbote: „Es soll sich bei dir nicht finden" (5 B. Mose XVIII, 10) mit inbegriffen ist. Dies war aber nur ein Verbot, welches als Warnung vor gerichtlicher Hinrichtung diente, und auf dessen Uebertretung keine Malkoth folgen kann, denn es heißt ausdrücklich: „Eine Zauberinn sollst du nicht leben lassen." (2 B. M. XXII, 17).

16) Alle diese hier angeführten Zauberkünste sind Lügen und dummes Zeug, jedoch dienten sie den Götzendienern als Mittel, die verschiedenen Völker irre zu führen und zur Befolgung ihrer Lehren zu verleiten. Den Israeliten aber, welche weise und vernünftig sind, geziemt es wohl nicht, mit solchem dummen Zeug sich abzugeben, oder wohl gar dem Gedanken bei sich Raum zu geben, daß an all' Dem — etwas Nützliches wäre; wie auch geschrieben steht: „Denn es giebt keine Zeichendeuterei in Jakob, noch Zauberkunste in Israel (4 B. M. XXIII, 23). Wer aber an dergleichen Dinge glaubt und bei sich denkt, daß sie vielleicht Wahrheit und Vernünftiges enthalten, (blos daß die Thora sie verboten habe), der gehört unter die Zahl der Narren und Unvernünftigen, oder die der Weiber und Kinder, deren Verstand nicht ganz entwickelt ist.

Die wissenschaftlich Gebildeten aber, und die Menschen der reinen Vernunft, werden wohl leicht den Beweis führen, daß alle diese Sachen, welche die Thora verboten hat, keine Weisheit enthalten, sondern leeres und nichtiges Geschwätz, wodurch leider so viel Narren verführt, und die Wege der Wahrheit vernachlässigt wurden; weswegen es auch in der Thora, bei der Warnung vor diesen närrischen Dingen heißt: „Ganz sollst du seyn mit dem Ewigen, deinem Gott" (5 B. M. XVIII, 13).

Zwölftes Capitel.

1) Man durfte das Haupthaar nicht so abrasiren wie die Götzendiener zu thun pflegten, denn es heißt: „Ihr sollt nicht rund schneiden das Haar an der Seite eures Hauptes". (3 B. M. XIX, 27). Man wurde aber strafbar für jede Seite des Hauptes; wenn daher Jemand sich beide Seiten des Kopfes mit einem Male rasirte, so bekam er doppelte Malkoth, falls eine Warnung vorangegangen war. Es gilt ganz gleich ob man das Haar blos an den Seiten abrasirte und es sonst stehen ließ, oder ob man das ganze Haupt mit einem Male rasirte; man verfiel der Malkoth-Geißelung in beiden Fällen. Diese Bestimmung bezieht sich aber nur auf Denjenigen, welcher rasirte, der aber, welcher rasirt wird, bekommt keine Malkoth, außer wenn er dem Rasirenden bei seiner Arbeit behülflich war. Wer einen Unmündigen rasirte, bekam ebenfalls die Malkoth.

2) Wenn ein Weib das Seitenhaar des Mannes rasirte, oder es sich selbst rasiren ließ, so wurde sie freigesprochen, denn es heißt: „Ihr sollt das Haar an den Seiten eures Hauptes nicht rasiren, noch das am Kinn wegschneiden", (3 B. M. XIX, 27), woraus zu ersehn ist, daß das Ver-

bot wegen des Rasirens des Haupthaares sich nur auf Denjenigen beziehe, welchem auch vorgeschrieben werden konnte, das Barthaar nicht zu vernichten. Da aber dieses Gebot sich auf eine Frau nicht beziehen kann, weil sie keinen Bart hat, so kann sich auch das Verbot wegen des Rasirens vom Haupthaar auf sie nicht beziehen. Den Knechten aber, weil sie einen Bart haben, ist es untersagt das Haar an den Seiten des Hauptes zu rasiren.

3) Alle Verbote, die in der Thora vorkommen, beziehen sich ebenso auf Männer wie auf Frauen, ausgenommen das Verbot wegen des Bartabschneidens und wegen Abschneidens des Haupthaares, und das Verbot wegen Verunreinigung der Priester bei Todten. Alle Gebote aber, welche nur auf gewisse Zeiten Bezug haben, und nicht auf ununterbrochene Thätigkeit hinweisen, haben für das weibliche Geschlecht keine bindende Kraft, ausgenommen die Einweihung des Sabbats, das Essen des ungesäuerten Brodes an den Abenden des Pesagh-Festes, das Essen des Pesagh-Opfers, das Abschlachten des Opferlammes, die Versammlung bei der Stiftshütte, und die Freude an den Feiertagen, zu welchen auch die Frauen verpflichtet sind.

4) Ein Zwitter oder ein Hermaphrodit haben, weil ihr Geschlecht zweifelhaft ist, in jeder Hinsicht die Verbote beider Geschlechter zu beobachten; sie sind zu allem verpflichtet; übertreten sie aber ein Verbot, so bekommen sie keine Malkoth.

5) Obgleich es dem Weibe erlaubt ist, sein eigenes Haupthaar an den Seiten zu rasiren, so ists ihm doch untersagt das Seitenhaar an dem Haupte eines Mannes zu rasiren; selbst in Bezug auf einen Unmündigen, ist es der Frau untersagt das Haar mit dem Rasirmesser zu vernichten.

6) Unsere Weisen haben nicht bestimmt, wieviel von diesem Seitenhaar eigentlich stehen bleiben muß. Wir haben aber von unseren Alten gehört, daß man nicht weniger als vierzig Haare lassen soll. Nun ist es aber erlaubt, das Haupthaar mit einer Scheere hinwegzunehmen, denn in der Thora ists nur untersagt, es mit einem Rasirmesser zu vernichten.

7) Es war die Art der Götzenpriester ihr Barthaar zu vernichten, daher hat die Thora untersagt es zu thun. Unter dem Barthaare sind fünf Büschel begriffen: Ein Büschel am untern und einer am obern Kinn, links und rechts, und dann der eigentliche Knebelbart. Man bekommt nun die Malkoth für jeden dieser fünf Büschel, und hat man sie alle mit einem Male abrasirt, so bekommt man fünfmal die Malkoth. Man wird aber nur dann straffällig, wenn man sie mit einem Rasirmesser abrasirte, wie geschrieben steht: „Du sollst die Haarbüschel deines Barts nicht vernichten", (3 B. M. XIX, 27); also ein Rasiren, wobei Vernichtung des Haares Statt findet, ist verboten, wer sich aber den Bart mit einer Scheere hinwegnimmt, ist freizusprechen. Der Rasirte bekommt aber nur dann Malkoth, wenn er dem Rasirenden behülflich war. Einer Frau ist es aber erlaubt, wenn sie Haare an ihrem Kinne hat, sie wegzurasiren; auch ist sie freizusprechen, wenn sie den Bart eines Mannes abrasirte.

8) Einen Schnurbart darf man sogar mit einem Rasirmesser abschneiden, nämlich das Haar, welches sich auf der oberen Lippe befindet, und das welches an der untern herabhängt. Obgleich es aber erlaubt ist, so ists doch nicht Sitte in Israel dies Haar zu vernichten; man schneide vielmehr nur soviel davon ab, daß es nicht hinderlich beim Essen und Trinken werde.

9) Das Rasiren des Haares auf den übrigen Theilen des Körpers ist nicht in der Thora untersagt, sondern nur im Talmud; daher bekommt der, welcher es thut, nur die Marduth, und auch diese nur in solchen Ländern, wo jenes ausschließlich bei den Frauen üblich ist, wodann sich der Mann auf diese Weise der Nachahmung zu enthalten hat. In solchen Ländern aber, wo jener Gebrauch ohne Unterschied des Geschlechts eingeführt ist, folgt darauf nicht die Marduth. Mit einer Scheere aber ist es gradezu erlaubt, an allen Gliedern das Haar zu entfernen.

10) Ein Weib darf keinen Männerschmuck anlegen, wie wenn es z. B. eine Mütze, oder eine Pickelhaube aufsetzen, mit einem Panzer sich umgürten, oder das Haupthaar sich so beschneiden wollte, wie Männer es zu thun pflegen. Ebenso ists aber auch dem Manne untersagt, Frauenschmuck zu tragen, wie z. B. bunte Kleider und goldene Armbänder, wo dies nur Sitte der Frauen ist, den Gebräuchen einer Stadt, oder eines Landes gemäß. Hat aber ein Mann Frauenschmuck, oder ein Weib Männerschmuck angelegt, so bekommen sie die Malkoth. Wer die grauen Haare unter den schwarzen ausrauft, sey es nun auf dem Haupte, oder im Bart, bekommt schon beim ersten Haar die Malkoth. Ebenso verhält es sich mit dem Schwarzfärben des grauen Haares, wo schon beim Färben eines einzigen Haares die Malkoth folgt. Ein Zwitter, oder ein Hermaphrodit aber, darf sich weder wie ein Weib verhüllen, noch wie ein Mann das Haar verschneiden; hat er es aber gethan, so bekommt er keine Malkoth.

11) Das Einschneiden von Zeichen ins eigene Fleisch, wovon die Thora spricht, bestand darin, daß man ins Fleisch sich einritzte und diesen Ritz mit Farbe, Tinte oder irgend

einem ätzenden Saft bestrich, wodurch Zeichen entstanden, die nicht wieder verlöscht werden konnten. Dies war nun Sitte bei den Heiden, um sich für den Götzendienst abzuzeichnen, gleichsam als wollte man damit bekunden, daß man sich ihm wie ein Knecht verkauft, und seine Abzeichen angenommen. Treffe es nun Mann oder Weib, sobald man sich mit solchen ätzenden Farben gezeichnet, nachdem man sich zuvor in den Körper geritzt, so erfolgt die Malkoth. Wer sich die Schriftzüge blos eingeritzt, ohne dieselben mit Farbe zu bestreichen, oder wer sich blos mit Farbe bezeichnet, ohne die Schriftzüge in die Haut einzuritzen, der ist freizusprechen, bis er beides vollzogen, wie geschrieben steht: „Und Schriftzüge mit Farbenzeichnung" (3 B. M. XIX, 28). Diese Strafe bezieht sich nur auf Denjenigen, welcher die Schriftzüge einritzt; Derjenige aber, welchem man sie einritzte und dann mit Farbe bestrich, ist nur dann straffällig, wenn er dabei durch irgend eine Handlung behülflich war; hatte er aber nichts Thatsächliches (actives), dabei verrichtet, so bekam er keine Malkoth.

12) Wer sich um eines Todesfalles willen etwas eintätowirt, bekommt die Malkoth, denn es heißt: „Und keinen Ritz sollt ihr in euer Fleisch machen wegen eines Todten" (3 B. M. XIX, 28). Es gilt ganz gleich ob man ein Ahronid, oder ein Israelit sey; ebenso gilt es ganz gleich ob man sich nur einen Einschnitt wegen fünf Todesfällen, oder fünf wegen eines Todesfalles gemacht, es steht immer darauf fünffache Malkoth, wobei aber vorausgesetzt wird, daß auch eine fünffache Warnung vorausgegangen sey.

13) Sich das Fleisch zu zerkratzen, oder zu tätowiren, gilt als eines und dasselbe. Ganz wie die Heiden sich das Fleisch zu zerkratzen pflegten, um eines Todesfalles willen, so war es

bei ihnen auch üblich, sich Wunden zu machen beim Götzendienst, denn es heißt: „Und sie zerkratzten sich nach ihrer Art" (1 B. Könige XVIII, 28). Auch dieses hat die Thora untersagt, denn es heißt: Auch sollt ihr euch nicht Wunden machen" (5 B. M. XIV, 28); hier gilt indeß der Unterschied, daß Derjenige, welcher sich um eines Todten willen verwundete, die Malkoth bekam, gleichviel ob es mit der Hand oder mit einem Instrument vollbracht worden war; wohingegen Derjenige, welcher sich um des Götzendienstes willen verwundete, nur dann die Geißelung verwirkte, wenn er die Verwundung mittelst eines Instruments vollzogen hatte,— aber freigesprochen wurde, wenn er sie sich nur mittelst der Hand beigebracht hatte.

14) Diese Warnungen schließen aber auch den Grundsatz in sich, daß es in einer Stadt nicht zwei Gerichtstribunale geben durfte, welche verschiedene Satzungen und Gebräuche beobachteten; denn so etwas kann Anlaß zu großen Streitigkeiten und vielfachem Hader werden, wie es auch heißt: „Ihr sollt euch nicht Wunden machen", (5 B. M. XIV, 1), welches Wort (im Ebräischen) auch die Bedeutung von „Parteiungen" hat.

15) Wer sich das Haar ausrauft um eines Todten willen, bekommt die Malkoth, weil es heißt: „Und ihr sollt euch keine Glatze über euren Augen machen, um eines Todten willen" (5 B. M. XIV, 1). Es gilt vollkommen gleich, ob sich ein Israelit, oder ein Ahronid, um der Todten willen das Haar ausrauft, beide bekommen blos die einfache Malkoth. Wer sich aber vier oder fünfmal um eines einzigen Todten willen das Haar ausrauft, bekommt so viele Male die Malkoth, als er sich kahle Stellen dadurch gemacht hat, aber

nur dann, wenn man ihn beim jedesmaligen Ausraufen der Haare gewarnt hat. Es gilt vollkommen gleich, ob man sich das Haar mit der Hand oder mittelst einer Salbe ausrottet; ebenso stand die fünffache Malkoth darauf, wenn Jemand fünf Finger in eine solche Salbe steckte, sie dann (ausgespreizt) an fünf verschiedenen Punkten des Hauptes anbrachte, und dadurch fünf kahle Stellen hervorbrachte, wenngleich dabei auch nur eine einzige Warnung Statt finden konnte; denn diese bezog sich auf alle (fünf Berührungen). Ebenso wird man straffällig wegen solchen Haarausraufens an jeder Stelle des ganzen Kopfes, wie über den Augen, denn es heißt: „Sie sollen keine kahlen Stellen auf ihren Häuptern erzeugen" (3 B. M. XXI, 5). Und wie groß muß eine solche kahle Stelle seyn? Antwort: so groß, daß am Haupte (eine Stelle), wie eine Bohne groß, glatt und haarlos wird.

16) Wer sich aber das Haupthaar ausrauft, oder das Fleisch zerreißt, wegen eines Hauses das eingestürzt ist, oder wegen eines Schiffes, das im Meere untergegangen, der ist freizusprechen. Nur Derjenige wird gegeißelt, welcher dies um eines Todten willen thut, oder sich verwundet um des Götzendienstes willen. Rauft Jemand das Haar seinem Nächsten aus, oder zerreißt ihm die Haut, oder tätowirt mit ätzenden Farben ihm etwas ein, wobei ihm der Andere auch behülflich war, so bekommen beide die Malkoth, falls sie es muthwilliger Weise gethan. That es der Eine wissentlich, der Andere aber ohne Vorwissen, so bekam der Böswillige die Malkoth, und Derjenige, welcher es ohne Vorwissen gethan, ward freigesprochen.

Die Lehre von der Busse.

Ein einziges mosaisches Gebot ist es, daß der Sünder Buße thue, und seine Sünden vor Gott bekenne. Der Erklärung dieses Gebotes, und der damit zusammenhängenden Lehrsätze, sollen nun die folgenden Capitel gewidmet seyn.

Erstes Capitel.

1) Alle Vorschriften der heiligen Schrift, seyen es Gebote oder Verbote — erheischen, daß Derjenige, Der, sey es wissentlich, oder ohne es zu wissen, sich eine Uebertretung derselben zu Schulden kommen läßt, und dieselbe nachher bereut, vor Gott, gelobt sey Er, ein Bekenntniß derselben ablege; denn es heißt (4 B. M. V, 6 u. 7): „Wenn ein Mann, oder eine Frau etwas thut u. s. w., so müssen sie die Sünde, die sie begangen, vor Gott bekennen". Dies deutet nun auf eine mündliche Beichte, weshalb dieselbe auch Gebots-Vorschrift ist. — Man beichtet folgendermaßen:

„Ich flehe Dich an, o Ewiger; ich habe gefehlt, bin abgewichen, habe übertreten (die Gebote) vor Deinem Angesichte; ich habe dies und jenes gethan. — Jetzt aber bereue ich es, schäme mich meiner Missethaten, und werde niemals dergleichen wieder begehen."

Dieses ist die Grundlage der Beichte; wer aber seine Bekenntnisse noch mehr ausdehnt, und sich bei dieser Handlung länger verweilt, ein Solcher ist nur zu loben. Ebenso haben auch alle Diejenigen, welche Sünd- und Schuldopfer darbringen, durch das bloße Opfer keine Vergebung ihrer wissentlichen Vergehen zu gewärtigen, so lange sie nicht Buße gethan und ihre Beichte ausgesprochen haben, wie es auch geschrieben steht: „Und er soll bekennen beim Opfer, was er gefehlt" (3 B. M. V, 5). In gleicher Weise wird allen Denjenigen, welche den Tod durch das Gericht verwirkt, oder eine Züchtigung (Malkoth) verdient haben, durch die bloße Züchtigung noch keine Verzeihung erwirkt, bevor sie nicht Buße gethan und ihr Bekenntniß abgelegt haben. Ebenso wird Demjenigen, der seinem Nächsten Schaden an seinem Leibe oder Vermögen zufügt, wenn er ihn auch nachher dafür entschädigt, dennoch nicht verziehen, es sey denn, daß er zugleich seine Sünden bekennt, und als Büßender den festen Vorsatz faßt, nie wieder dergleichen zu begehen; wie auch geschrieben steht: „Ueber alle Vergehen der Menschen"... (4 B. M. V, 6).

2) Bei der Abschickung des Sündenbocks hatte der Hohepriester das Sünden-Bekenntniß im Namen des ganzen Israelitischen Volks abzulegen, weil diese Handlung als Sühnopfer für die Gesammtheit desselben galt; wie auch geschrieben steht: „Er soll über ihn das Bekenntniß aller Sünden der Kinder Israels ablegen", (3 B. M. XVI, 21). Durch diesen, in die Wüste abzuschickenden Sündenbock, wurden alle Gesetzübertretungen, deren in der Thora Erwähnung geschieht, gesühnt, mochten es nun leichte oder schwere, vorwissentlich oder ohne Wissen begangene seyn, und solche, deren man sich

bei jener Handlung schon bewußt war, oder auch nicht. Jedoch ward nur Demjenigen Verzeihung zu Theil, der bei dieser Gelegenheit auch Buße gethan. Demjenigen aber, der keine Buße gethan, wurden durch den Sündenbock nur die leichten Sünden vergeben. Leichte und schwere Sünden werden aber folgendermaßen eingetheilt. Schwere Sünden sind diejenigen, auf welche die Hinrichtung, oder der frühe Tod durch die Vorsehung steht; dergleichen ein falscher Schwur und eine Lüge, obgleich darauf kein früher Tod durch die Vorsehung steht. Leichte Sünden hingegen sind Uebertretungen, oder Unterlassungen aller Gebots- oder Verbots-Vorschriften, auf welche kein früher Tod steht.

3) In unseren Tagen, wo kein Tempel mehr existirt, und wir keinen Sühnaltar besitzen, ist uns nur die Buße geblieben. Die Buße aber sühnt alle Uebertretungen, und selbst Demjenigen, der sein ganzes Leben lang ein Bösewicht gewesen wäre, und nur zuletzt Buße thäte, würde im Himmel seiner früheren Sünden nicht gedacht; wie geschrieben steht: (H. XXXIII, 12) „Und der Sünder wird nicht seine Sünden wegen straucheln, an dem Tage, wo er Buße thut". Die Eigenthümlichkeit des Versöhnungstages besteht darin, daß an demselben dem Buße Thuenden Vergebung zu Theil wird, wie es geschrieben steht (3 B. M. XVI, 30): „Denn an diesem Tage wird er euch verzeihen".

4) Obgleich aber die Buße für Alles Vergebung erwirkt, und das Wesen des Versöhnungstages ebenfalls zur Vergebung der Sünden beiträgt, so giebt es dennoch Verbrechen, welche bald, und wieder andere, welche erst nach längerer Zeit verziehen werden; hat Jemand z. B. eine Gebotsvorschrift übertreten, auf welche kein früher Tod folgt, und er bereuet sie,

so wird ihm auf der Stelle verziehen. Von solchen Fällen heißt es in der Schrift: „Kehret zurück (thut Buße), ihr Kinder mit verkehrtem Herzen, Ich werde eure Verkehrtheit heilen“ (Jerm. XXII, 3), hat aber Jemand eine Verbotsvorschrift übertreten, worauf weder früher Tod noch Hinrichtung steht; und er bereut es, so wirkt die Buße fort bis zum Versöhnungstage, wo ihm dann verziehen wird. — Von dergleichen Fällen heißt es in der Schrift: „Denn an diesem Tage wird Er euch verzeihen“ (3 B. M. XVI, 30).

Hat aber Jemand solche Verbote übertreten, auf welche früher Tod oder Hinrichtung steht, und er bereuet seine Sünde, so thuen die Buße und der Versöhnungstag indeß ihre Wirkung, aber erst die körperlichen Leiden, welche über ihn verhängt sind, machen die Verzeihung vollkommen. Niemals aber wird einem Solchen eine vollkommene Verzeihung zu Theil, bevor er von körperlichen Leiden heimgesucht worden. Von dergleichen Fällen heißt es: „Ich werde mit Ruthen ihre Sünden ahnden, und mit Plagen ihre Verbrechen“ (Ps. 89, 33).

Dieses Alles hat aber seine Giltigkeit nur dann, wenn der Name des Herrn bei Ausübung der Sünde nicht geschmäht worden war. Wer aber den Namen des Herrn geschändet, dem wird keine vollkommene Verzeihung zu Theil; wenn er auch Buße thut, der Versöhnungstag herankommt, er in seiner Reue beständig ist, und körperliche Leiden über ihn kommen, so wird ihm dennoch keine Verzeihung, als nur durch den Tod. Nämlich Buße, Versöhnungstag und körperliche Leiden thun ihre Wirkung, bis der Tod kommt und versöhnt; wie geschrieben steht: „Solches ist vor den Ohren des Herrn Zebaoth offenbar. Was gilt es, ob euch diese Misse-

that soll vergeben werden, bis ihr sterbet? spricht der Herr Zebaoth." Jesaias XXII, 14).

Zweites Capitel.

1) Als vollkommene Buße darf es bezeichnet werden, wenn z. B. Jemanden derselbe Gegenstand zu Händen kommt, der ihn früher zur Sünde verleitete, es auch in seiner Macht steht dieselbe Sünde wieder zu begehen, und er sich derselben dennoch enthält, sie nicht ausführt, wegen der Kraft seiner Buße, nicht blos aus Furcht, oder Ohnmacht. So, wenn Jemand einer Frau auf sündhafte Weise beiwohnt, nach einiger Zeit sich wieder mit ihr allein befindet, sie noch immer mit derselben Leidenschaft liebt, seine ungeschwächte Körperkraft noch besitzt, auch in derselben Stadt sich befindet, wo er früher die Sünde begangen, — und er enthält sich reuig der Sünde, so heißt er ein vollkommen Buße Thuender. Dieses wollte Salomo sagen mit den Worten: „Und erinnere dich deines Schöpfers in deinen Jugendjahren" (Prediger XII, 1).

Thut er aber erst in späterm Alter Buße, oder überhaupt in einer Zeit, wo es ihm nicht mehr möglich ist zu thun, was er früher zu thun pflegte, so ist zwar die Buße keine vollkommene, doch dient dieselbe ihm des ungeachtet zum Heil, und er wird auch ein Büßender genannt. Ist ein Solcher auch sein Leben lang ein Sünder gewesen, und er thut an seinem Sterbetage Buße und stirbt in derselben, so werden ihm alle seine Sünden dennoch vergeben, wie auch weiter geschrieben steht, (Prediger Sal. XII, 2): „Ehe denn die Sonne und das Licht, Mond und Sterne, finster werden und Wolken wieder kommen nach dem Regen", welche Worte

eigentlich den Sterbetag andeuten sollen, und woraus zu schließen ist, daß ihm verziehen werden soll, wenn er seines Schöpfers noch vor seinem Tode gedacht, und Buße gethan.

2) Das eigentliche Wesen der Buße besteht darin, daß der Sünder von seinen Sünden lasse, sie aus seinen Gedanken entferne, und in seinem Herzen den festen Entschluß fasse, sie ferner nicht mehr zu begehen; wie geschrieben steht (Jesaias LV, 7): „Mag der Sünder von seinem Weg abstehen, und der Uebelthäter von seinen Gedanken, und sich zum Herrn bekehren, so wird Er sich seiner erbarmen." Desgleichen hat er auch das früher Begangene zu bereuen, wie es heißt: „Da ich Buße that, habe ich bereuet" (Jeremias XXXI; 19) auch schwöre er bei Dem, Der alles Verborgene kennt, daß er nie zu dieser Sünde wiederkehren wolle, wie geschrieben steht: „Nehmet diese Worte mit Euch, und kehret Euch zu dem Herrn und sprechet zu ihm: vergieb uns alle Sünden und empfange, Gütiger, unsere Worte wie Opfer. Aschur wird uns nicht helfen, wir wollen nicht mehr auf Rossen reiten, auch nicht mehr sagen zu den Werken unserer Hände: „Ihr seyd unser Gott", (Hosea XIV, 3, 4). Er muß also mit seinem Munde das Bekenntniß ablegen und in Worten es aussprechen, was er in seinem Herzen empfindet.

3) Wer aber in bloßen Worten sein Bekenntniß ablegt, im Herzen aber nicht beschlossen hat, von der Sünde zu lassen, der gleicht Demjenigen, welcher die Reinigungstauchung vollzieht, aber dabei ein unreines Thier in der Hand hält; da doch die Tauchung ihm nur dann hilft, wenn er das unreine Thier weggeworfen; so steht es auch geschrieben: (Sprüche Salomonis 28, 13). „Wer seine Missethat leug-

net, dem wird es nicht gelingen; wer sie aber bekennt und läßt, der wird Barmherzigkeit erlangen." — Auch ist es nothwendig der begangenen Sünde ausdrücklich zu erwähnen, wie es auch geschrieben steht (2 B. M. XXXII, 31): „Als nun Mose wieder zum Herrn kam, sprach er: ach, das Volk hat eine große Sünde begangen, sie haben sich Götter aus Gold gemacht."

4) Es gehört zu dem Wesen der Buße, daß der Buße Thuende immer vor Gott im Gebet und in Thränen flehe, Almosen austheile, wie er nur vermag, und sich weit entferne von dem Gegenstande seiner Sünde, auch seinen Namen verändere; gleichsam als wollte er damit sagen, daß er ein Anderer geworden, und nicht mehr Derselbe sey, der jene schlechten Handlungen begangen; der Buße Thuende kehrt auch alle seine Handlungen zum Besten, sucht nur den graden Weg zu wandeln, und wandert von seinem Wohnorte aus, weil die Verbannung auch die Kraft der Sündenvergebung hat, indem sie ihn demüthigt und ihn zugleich bewegt, nachgiebig und unterwürfig zu werden.

5) Sehr rühmenswerth ist es, wenn der Buße Thuende öffentlich beichtet, und seine Sünden bekennt vor den Leuten, indem er das Unrecht, welches er seinen Nächsten gethan vor den Anderen aufdeckt, und zu ihnen spricht: „Wohl habe ich gegen diesen, oder jenen, unrecht gehandelt, habe so und so (schlecht) gegen ihn verfahren; jetzt aber bereue ich dieses und thue Buße". Wer aber stolz ist, ein solches Bekenntniß nicht ablegt, sondern seine Sünden zu verdecken sucht, dessen Buße ist keine vollkommene, wie auch geschrieben steht: (Spr. Sal. XXVIII, 13). „Wer seine Sünden verdeckt, dem wird es nicht gelingen."

Dieses alles bezieht sich aber nur auf Sünden, die ein Mensch gegen den andern begangen, die Sünden, die der Mensch gegen Gott begangen, darf er nicht öffentlich bekennen; im Gegentheil wäre es eine Frechheit, wenn er dieselben laut werden ließe, sondern er hat blos vor dem Allmächtigen, gelobt Sey Sein Name, Buße zu thun, vor Ihm seine Sünden aufzuzählen, sie reuig zu bekennen. Vor Menschen kann er dies nur im Allgemeinen thun, und es ist ihm heilsam, daß solche Sünden nicht veröffentlicht werden; wie es geschrieben steht: (Psalm. XXXII, 1) „Wohl Dem, dem die Uebertretungen vergeben sind, dessen Sünde bedeckt ist.“

6) Obgleich nun Buße und Gebet zu jeder Stunde heilbringend sind, so sind die zehn Tage, vom Neujahrstage bis zum Versöhnungsfeste, dennoch ganz besonders dafür geeignet, wodann auch die Buße alsbald von Gottt erhört wird, wie auch geschrieben steht: (Jes. LV, 6) „Suchet den Herrn, da Er zu finden ist, rufet Ihn an, da Er nahe ist.“ Dieses aber läßt sich nur von einem einzelnen Menschen sagen. Eine ganze Gemeinde hingegen wird zu jeder Zeit erhört, wenn sie nur Buße thun, und von ganzen Herzen beten will, wie auch geschrieben steht: (5 B. M. IV, 7) „Wer ist. . . . als der Ewige, unser Gott, so oft wir Ihn anrufen.“

7) Der Versöhnungstag ist die eigentliche Bußezeit für Alle, so für den einzelnen Menschen, wie für die Gemeinde im Allgemeinen. An ihm erfolgt der Schluß der Israel ertheilten Vergebung und Verzeihung der Sünden; daher müssen allesammt an diesem Tage Buße thun, und ihr Sündenbekenntniß ablegen. Es ist aber nöthig, daß das Sündenbekenntniß, welches für den Versöhnungstag bestimmt ist, schon am vorhergehenden Tage Nachmittags seinen Anfang nehme,

bevor die Schlußmahlzeit eingenommen ist; damit er nicht etwa, wenn er während des Essens sich erwürgen sollte, ganz ohne Sündenbekenntniß hinsterbe. Wenn er aber nun auch vor der Schlußmahlzeit gebeichtet, so muß er dieses dennoch beim Abendgebet am Versöhnungstage, wie auch beim Morgen=, Musaph=, Mingha= und Schluß=Gebet wiederholen. Die Stelle für die Beichte ist für den einzelnen Mann nach dem Gebet, (der sogenannten achtzehn Segnungen), und für den Gemeindevorbeter in der Mitte des Gebets, beim vierten Segensspruche.

8) Die Beichte, welche ganz Israel seit lange angenommen, ist: „Wir aber haben gesündigt..“ dies ist das Wesentlichste der Beichte. Sünden, über welche er an einem Versöhnungstage das Bekenntniß abgelegt, müssen am nächsten Versöhnungstage doch wieder in der Beichte mit erwähnt werden, obgleich er als frommer Büßender, vom vorigen Jahre an noch dasteht; wie geschrieben steht: (Psalm. LI, 5) „Denn meine Sünden kenne ich, und meine Vergehungen sind mir stets vor Augen.“

9) Die Buße, wie auch der Versöhnungstag, haben nur die Kraft, Sünden zu vergeben, welche der Mensch gegen Gott begangen, wie z. B. wenn Jemand eine verbotene Speise gegessen, oder einen verbotenen Umgang mit Frauen gepflogen, und dergl. mehr. — Aber das Unrecht, welches ein Mensch dem Andern zugefügt — z. B wenn Jemand seinem Nächsten Schaden zufügt, ihn beschimpft oder beraubt, u. dergl. — wird ihm nie und nimmermehr verziehen, bevor er seinen Nächsten nicht entschädigt, in wie fern er sich ihm verschuldet, und ihn besänftigt; hat er ihm aber nun auch das Geld zurückgegeben, was er ihm schuldet, so muß er ihn dennoch zu besänftigen suchen, und ihn um Verzeihung bitten.

Sogar wenn Jemand seinen Nächsten nur mit Worten beleidigt, muß er ihm so lange Abbitte thun und um Verzeihung angehn, bis der Beleidigte ihm wirklich verziehen hat. Wollte dieser ihm jedoch auf seine bloße Bitte nicht verzeihen, so bringt er zu ihm eine Versammlung von drei befreundeten Menschen, die ihn darum ersuchen, und für den Fehlenden um Verzeihung bitten. Wenn er aber durch sie auch nicht besänftigt wird, so führt ihm jener eine solche zweite und dritte Versammlung zu. Willigt er jedoch selbst dann nicht ein, so kann der Beleidiger von ihm abstehn, wo dann aber die Schuld auf den nicht Verzeihenden lastet; war dieser aber sein Lehrer, so muß er immer wieder zu ihm kommen, wenn auch tausend Male.

10) Es ist dem Menschen aber verboten hartherzig und unerbittlich zu seyn, sondern er muß leicht zu besänftigen und schwer zu erzürnen seyn, und muß von ganzem Herzen und mit williger Seele verzeihen, wenn der Beleidiger ihn um Verzeihung bittet; mag dieser ihm auch noch so viel Böses zugefügt und gegen ihn verbrochen haben, so soll er dennoch weder Rache nehmen, noch jenem nachtragen. Dieses sey die eigenthümliche Weise der Kinder Israels und ihres gottgestärkten Herzens. Diejenigen Heiden aber, welche verstockten Herzens sind, benehmen sich nicht so, sondern ihr Zorn dauert ewig. So steht auch geschrieben von den Gibeoniten, welche nicht verzeihen, und sich nicht aussöhnen lassen wollten: (2 B. Samuel. XXI, 2) „Die Gibeoniter aber waren nicht von den Kindern Israel.“

11) Wenn Jemand gegen seinen Nächsten sich vergangen, und dieser gestorben, bevor noch jener ihn um Verzeihung gebeten, so muß jener zehn Männer herbeibrin-

gen, sie an das Grab des Todten hinführen, und öffentlich vor ihnen sagen: ich habe mich vergangen gegen den Ewigen, den Gott Israels, und gegen N. N., indem ich ihm auf diese Weise Unrecht zugefügt. Ist er ihm Geld schuldig, so muß er es seinen Erben abgeben; ist es ihm nicht bekannt ob er Erben habe, so muß er den schuldigen Betrag bei Gericht deponiren, und dann sein Bekenntniß ablegen.

Drittes Capitel.

1) Jeder Mensch begeht gute Handlungen und Sünden. Derjenige, bei dem die Zahl der guten Handlungen die Zahl der Sünden übertrifft, ist fromm,—und Derjenige, dessen Sünden seine guten Handlungen überwiegen, ist ein Frevler. Denjenigen Menschen, bei dem die guten und bösen Handlungen sich die Waage halten, nennt man mittelmäßig; so wird auch eine Stadt, wenn die Gesammtheit der guten Thaten ihrer Einwohner die Gesammtheit ihrer Sünden überwiegt, eine fromme genannt; hat aber die Zahl der Sünden dort das Uebergewicht, so wird sie eine frevelhafte genannt; und so verhält es sich auch mit der ganzen Welt.

2) Derjenige, dessen Sünden entschieden seine guten Thaten überwiegen, der verfällt seiner Sünden halber dem Tode, wie geschrieben steht (Hosea IX, 7): „Durch die Zahl deiner Sünden". — So geht auch eine Stadt zu Grunde, deren Sünden entschieden ihre guten Thaten überwiegen, wie geschrieben steht: (1 B. M. XVIII, 20) „das Geschrei von Sedom und Emora, da es groß ist, und ihre Sünden, deren sehr viele sind". Desgleichen müßte auch die ganze Welt untergehn, wenn ihre Sünden entschieden die guten Thaten überwiegen, wie geschrieben steht: (1 B. M. VI, 5) „und der Ewige sah, daß zu groß war die Sünde des Menschen

auf der Erde". Diese Abschätzung der Sünden und guten Thaten geschieht nun nicht nach der Zahl, sondern nach der Größe derselben. Es giebt manche gute That, die viele Sünden aufwiegt, wie geschrieben steht (1 B. K. XIV, 13): „Weil an ihm eine gute That gefunden ward". So giebt es auch manche Sünde, die viele gute Thaten aufwiegt, wie geschrieben steht (Pred. Sal. IX, 18): „Und ein Sünder verdirbt viel Gutes." Das Abwägen aber kann nur in der Weisheit des Allwissenden und Allmächtigen erfolgen. Er allein weiß, wie die guten Thaten mit den Sünden zu vergleichen sind.

3) Derjenige, der seine guten Thaten bereut, seine Rechtschaffenheit bedauert und bei sich denkt: „Was habe ich davon, daß ich sie vollzogen, besser wäre es, wenn ich sie gar nicht vollbracht hätte", hat auch alle jene guten Thaten dadurch werthlos gemacht, und keiner derselben wird zu seinen Gunsten Erwähnung geschehen, wie geschrieben steht: (Jesekiel XXXIII, 12) „und die Gerechtigkeit des Gerechten wird ihn nicht retten an dem Tage seiner Sünde", was sich nur auf Jemand beziehen kann, der seine früheren guten Thaten bereut. Und ebenso wie man die guten Thaten des Menschen in seiner Sterbestunde gegen seine Missethaten abwägt, so werden auch jedes Jahr die Sünden eines jeden Erdensohnes gegen seine guten Thaten am Feiertage des Neujahrs abgewogen. Wer also fromm befunden wird, der wird für weiteres Leben besiegelt; wer frevelhaft befunden wird, verfällt dem Tode. Ueber den Mittelmäßigen aber bleibt der Urtheilsspruch aufgeschoben, bis zum Versöhnungstage, wo er dann zum Leben, oder auch zum Tode geführt wird, je nachdem er Buße gethan oder nicht.

4) Obgleich der Posaunenschall (das Schofar-Blasen)

eine einfache Vorschrift des Gesetzes ist, so ist doch auch eine tiefere Bedeutung damit verbunden, als wollte man damit sagen:

„Erwachet, ihr Schlummernden, von eurem Schlummer, und ihr Schlafenden, von eurem tiefen Schlafe, untersucht eure Thaten, kehrt wieder in Buße und erinnert euch eures Schöpfers! Lasset euch ermahnen, ihr, die ihr der Wahrheit in den Nichtigkeiten der Zeit vergesset, und eure Lebensjahre verbringet in Eitelkeit und Leere, was nicht hilft und nicht rettet. Richtet eure Blicke auf eure Seelen; verbessert eure Wege und eure Thaten, und möge ein Jeder unter euch seinen sündhaften Pfad verlassen, und von seinen bösen Gedanken abstehn".

Daher muß jeder Mensch sich stets so betrachten, als wäre er halb gerecht und halb schuldig oder frevelhaft, imgleichen die ganze Welt halb gerecht und halb schuldig. Begeht er nun eine Sünde, so fällt die Sünde entscheidend auf die Waagschaale des Bösen, für ihn sowohl wie für die ganze Menschheit, und verursacht Verderben. Begeht er hingegen eine gute That, so hat er nicht nur für sich, sondern auch für die ganze Welt den Ausschlag zum Guten gegeben, und verschafft sich und allen Menschen Hilfe und Rettung, wie geschrieben steht: (Sprüche Salom. X, 25): „Und der Fromme ist eine Stütze (die Grundlage) der Welt" dieses soll nämlich heißen: Der Fromme kann bei der Entscheidung für die ganze Menschheit den Ausschlag geben, und sie retten. Daher besteht auch im ganzen Hause Israel die Sitte, sich namentlich der Wohlthätigkeit und Almosenspendung zu befleißigen, viele heilige Gebote auszuüben, und in der Zwischenzeit vom Neujahrs- und Versöhnungstage noch mehr als das ganze Jahr hindurch. Auch hat man allgemein

die Sitte angenommen, während dieser zehn Tage noch in der Nacht aufzustehen, um in den Synagogen zu beten, mit Buße und Reueworten, bis daß der Tag anbricht.

5) Wenn die Sünden des Menschen gegen seine guten Thaten abgewogen werden, so kommt dabei diejenige Sünde gar nicht in Betracht, die zum ersten oder zweiten Male begangen worden ist. Ist aber eine solche Sünde zum dritten Male begangen worden, und die Gesammtheit aller Sünden überwiegt die der guten Thaten, so kommen auch die beiden ersten Uebertretungsfälle dann noch mit in Anrechnung, und die Strafe erstreckt sich auf alle drei Male. Sind aber seine guten Thaten überwiegend befunden worden, nachdem der dritte Uebertretungsfall nur allein in Anrechnung gekommen, so werden ihm alle Sünden einzeln verziehen, indem jedes Vergehen, vom dritten Male an gerechnet immer nur als erster Uebertretungsfall angerechnet wird; dieser wird nämlich als erster betrachtet, weil die beiden vorhergehenden schon verziehen waren; dann ist der vierte Fall als der erste zu betrachten, weil die beiden vorhergehenden schon verziehen sind, und so weiter. Dies aber hat nur Bezug auf den einzelnen Menschen, wie geschrieben steht (Hiob XXXIII, 29 und 30): „Siehe, das Alles thut Gott zwei oder drei Mal mit einem jeglichen Mann, auf daß er seine Seele erlöse aus dem Verderben, und ihn erleuchte mit dem Lichte der Lebendigen".

Einer ganzen Gemeinde hingegen bleiben drei Vergehungsfälle vorbehalten, wie auch geschrieben steht: (Amos II, 4 und 6) „auf drei Sünden Israels, (hatte ich keine Strafe gesetzt), aber wegen der vierten muß ich Israel nicht verzeihen". Erst dann also unterliegt eine Gemeinde der fernern Bestimmung, indem ihr erst der vierte Vergehungsfall

in Anrechnung kommt. Der Mittelmäßige aber, wenn auch unter der Zahl seiner Sünden sogar die vorkommen sollte, daß er niemals Tephilin anlegte, wird gerichtet nach seinen Sünden, geht aber dabei nicht seines Antheils am Paradiese verlustig. Desgleichen werden auch alle Frevler, deren Sünden mehr sind als ihrer guten Thaten, zwar nach ihren Sünden gerichtet, bekommen aber dennoch ihren Antheil am Paradiese, denn alle Israeliten, wenn sie auch gesündigt haben, erhalten ihren Antheil am Paradies, wie geschrieben steht: (Jesaias LX, 21) „und Dein ganzes Volk besteht aus Gerechten, die das Erdreich ewig besitzen werden". Das Wort Erdreich ist hier nur beispielsweise gegeben, als sollte damit „das Land des Lebens bezeichnet werden", was eigentlich das ewige Leben bedeutet. Desgleichen haben auch fromme Heiden Antheil am künftigen Leben (Paradiese*).

6) Folgende hingegen werden ihres Antheils am zukünftigen Leben ganz verlustig; sie sind verloren, dem Verderben oder der richterlichen Züchtigung je nach der Größe ihrer Frevel und Missethaten Preis gegeben, bis auf ewige Zeiten.

Die Sektirer, die Epikuräer, Diejenigen, welche die Wahrheit der Thora, die Auferstehung der Todten, oder die Ankunft eines Erlösers leugnen, die Gesetz-Verächter, die Volks-Verführer, diejenigen, welche von der Gemeinde abgefallen und Diejenigen, welche öffentlich, mit Frechheit, sündigen (wie z. B. Jehojakim), Diejenigen, welche einer Gemeinde Furcht einflößen, ohne dabei eine fromme Absicht im Auge zu haben, die Blutvergießer, die Verläumder, so wie auch Diejenigen, welche sich der Beschneidung schämen.

*) Auch diese Stelle beweiset klar, um viel mehr wir unsere jetzigen Mitbürger achten und lieben müssen.

7) Die Sektirer theilt man in fünf Classen: 1) Diejenigen, die da behaupten es gäbe gar keinen Gott, Der die Welt regiert; 2) Diejenigen, die da sagen, daß die Welt wohl regiert werde, daß es aber zwei Regierer, oder deren noch mehrere gäbe; 3) Diejenigen, welche wohl zugeben, daß es einen Herrn der Welt giebt, aber dagegen behaupten, daß dieser Körper und Gestalt besitze, 4) Diejenigen, welche den Grundsatz aufstellen wollen, daß Gott nicht Urwesen und (erster) Schöpfer des All's sey; 5) Diejenigen, die da einen Himmelskörper oder einen Stern anbeten, damit er zwischen ihnen und dem Herrn der Welt Vermittler sey. Jeder, der einer dieser fünf Classen angehört, ist ein Sektirer.

8) Dreierlei Arten von Epikuräern giebt es: 1) Diejenigen, die da sagen, daß es gar keine Propheten und kein höheres Wissen gebe, das vom Schöpfer ins menschliche Herz gelegt worden sey; 2) Diejenigen, die das Prophetenthum unsres Lehrers Moses in Abrede stellen, und 3) Diejenigen, welche behaupten, daß der Schöpfer die Thaten der Menschen nicht wisse. Ein Jeder von diesen dreien gehört unter die Cathegorie der Epikuräer.

Dreierlei Arten von Leugnern der Thora giebt es: 1) Diejenigen, die da sagen, daß Moses auch nur ein einziges Wort der Thora aus eigenem Antriebe (ohne göttliche Eingebung) geschrieben, wenn sie auch behaupten, daß alles Uebrige von Gott herrühre; 2) Diejenigen, welche die Erklärung der Thora, die Ueberlieferung, nicht anerkannt; imgleichen Diejenigen, welche ihren Lehrer Lügen strafen, wie z. B. Zadoc und Baithos; 3) Diejenigen, welche da behaupten wollen, daß der Schöpfer irgend ein Gebot durch ein anderes ersetzt, und daß die Thora schon aufgehört zu gelten, obgleich sie von Gott

herrührt, wie z. B. die Hagariden, (Muhamedaner). Ein jeder von diesen dreien heißt Thoraleugner.

9) Zwei Arten von Gesetz-Verächtern giebt es: 1) Derjenige, der ein einziges Gesetz nur, auf Veranlassung einer einzigen Sünde, verachtet. 2) Diejenigen, welche die ganze Thora verachten. — Ein einziges Gesetz verachten heißt: Eine Sünde muthwilliger Weise und mit Vorsatz begehen, sich daran gewöhnen, und überall öffentlich damit auftreten; ganz gleich ist es hierbei, wenn jene Sünde auch nur zu den leichteren gehörte; wie z. B. allgemein bekannt ist, daß Derjenige, der sich in Schaatnas (Gemisch von Wolle und Flachs) kleidet, oder sein Haar rund herum geschoren trägt, und dadurch die Meinung hervorrufen müßte, als wenn diese Verbote gar nicht für ihn existirten, als Verächter des Gesetzes, in Bezug auf das übertretene Gebot, angesehen werden muß. Dieses findet jedoch nur auf diejenigen Fälle Anwendung, wo mit den eben bezeichneten Gesetzübertretungen die Absicht verbunden war, den Ewigen zu erzürnen. — Verächter der ganzen Thora sind z. B. Diejenigen, welche zum Schein den Glauben der Heiden annehmen, mit ihnen gemeinsame Sache machen, wenn diese es gebieten, und bei sich denken: was haben wir davon, wenn wir mit den Israeliten eine Gemeinde bilden, die doch jetzt überall unterdrückt und verfolgt sind, besser, wir schlagen uns auf die Seite Derjenigen, die dermalen eine große Uebermacht besitzen. Wer so denkt, heißt ein Verächter der ganzen Thora.

10) Ein Volks-Verführer heißt entweder Derjenige, welcher eine Gemeinde zu einer großen Sünde verleitet; wie z. B.

Jerabeam, Zadoc und Baithos, wie auch zur Aufhebung eines einfachen Gebots, oder Derjenige, welcher auch Andere zum Sündigen zwingt, wie Menasche, der die Israeliten so lange mit dem Tode bedrohte, bis sie sich dem Götzendienst hingaben; endlich auch Derjenige, der Irrlehren unter Andere verbreitet, und sie dadurch vom rechten Wege ableitet.

11) Als von der Gemeinde abgefallen gilt ein Solcher, der, wenn auch ohne Frevel, dennoch im Allgemeinen nicht Antheil nimmt an der Erfüllung der Gebote der Israelitischen Gemeinde, nicht Theil nimmt an ihren Leiden, und ihre Fasttage nicht beobachtet, sondern einen Privatweg wandelt, wie einer von den Völkern der Erde, und als wenn er gar nicht Israelit wäre. Ein solcher Mensch hat auch keinen Antheil an der zukünftigen Welt zu gewärtigen. Unter „öffentlich sündigen" wie Jehojakim gethan, versteht man ebenso die öffentliche Uebertretung von Haupt- wie von Neben-Geboten. Wer sich dessen schuldig macht, wird als ein Solcher angesehen, der sein Haupt dem Gesetz gegenüber entblößt *), indem er dasselbe mit frecher Stirn und mit unverschämtem Angesicht verhöhnt. **)

13) Als Solche welche einer Gemeinde, ohne einen guten Zweck im Auge zu haben, Furcht einjagen, betrachtet man Diejenigen, welche eine Gemeinde mit Gewalt beherrschen, so daß Alle Furcht vor ihnen hegen und sich vor ih-

*) Ein orientalischer Ausdruck für den Leichtsinn.

**) Wir haben Paragraph 12 aus diesem Schulbuche, der Mißverständnisse wegen, auszulassen für nöthig befunden.

nen entsetzen müssen, wobei aber nur ihre eigene Ehrsucht, und nichts weniger als ein frommes Ziel sie anspornt; wie z. B. Antiochus und die anderen Syrischen Tyrannen.

14) Ein Jeder, der zu einer der hier aufgeführten vierundzwanzig Arten von Sündern gehört, mag er sich immerhin Israelit nennen, geht seines Antheils an der zukünftigen Welt verlustig. Es giebt aber auch noch Sünden, welche leichter als die früher genannten sind; dennoch aber sagten unsere Weisen, daß Derjenige, welcher sich dieselben zur Gewohnheit macht, ebenfalls keinen Antheil am zukünftigen Leben zu gewärtigen habe, weshalb wohl einem Jeden dringend angerathen werden muß, sich von denselben fern zu halten und dieselben nicht zu begehn. Dergleichen Gesetzübertreter sind folgende: Derjenige, welcher seinem Nächsten einen Spitznamen giebt; der, welcher ihn mit einem solchen Spitznamen nennt; wer ihn öffentlich beschämt; wer die Schande seines Nächsten zu seinem eigenen Vortheil ausbeutet; wer sich über Gelehrte lustig macht; wer seinen Lehrer beschimpft; wer den Feiertag gering schätzt und die Heiligthümer entweiht. — Alle diese aber werden nur dann ihres Antheils am ewigen Leben verlustig, wenn sie ohne Buße gestorben. Hat ein Solcher aber Buße gethan, und stirbt als Büßender, so gehört er zur Zahl derjenigen, welche in das Paradies kommen; denn es giebt keine Sünde, welche nicht durch die Buße gesühnt werden könnte. Sogar wenn Jemand die Gottheit sein ganzes Leben hindurch geleugnet hätte, bereute dies aber am Ende seines Lebens, so hätte er dennoch seinen Antheil am zukünftigen Leben, wie geschrieben steht: (Jesaias LVII, 19) „Friede, Friede, denen in der Ferne und denen in der Nähe, spricht der Herr, und Ich will sie heilen“ —

Alle Sünder und alle Gottesverächter, wenn sie Buße thuend zurückkehren, sey es öffentlich oder im Verborgenen, werden jeder Zeit wieder aufgenommen, wie geschrieben steht: (Jeremias III, 14, 22) „Kehret wieder, ihr abtrünnigen Kinder". Selbst wer nur im Stillen Buße that, nicht öffentlich, und darum auch noch als abtrünnig gelten mußte, wird dennoch als Büßender wieder aufgenommen.

Viertes Capitel.

1) Vier und zwanzig Verbrechen hindern die Buße. Vier derselben sind so bedeutend, daß der Heilige, gelobt sey Er, Demjenigen, der eines derselben begeht, je nach der Größe seines Vergehens, die Zeit nicht läßt Buße zu thun. Dies sind folgende.

I) Wenn Jemand eine Gemeinde zur Sünde verleitet; worunter auch Derjenige mit inbegriffen ist, der dieselbe von guten Thaten abhält.

II) Wenn Jemand seinen Nächsten vom guten Wandel zum schlechten verleitet, wie z. B. die in der Bibel erwähnten Aufhetzer und Verführer.

III) Wenn Jemand seinen Sohn einem schlechten Lebenswandel sich hingeben sieht, ohne ihn davon abzuhalten; denn weil der Sohn unter der väterlichen Gewalt steht und, wenn ihm der Vater gewehrt hätte, von der Sünde sich losgesagt haben würde, so ist letzterer als ein Verführer zu betrachten. Zu dieser Categorie gehört auch Jeder, in dessen Macht es gelegen hätte, seinen Nächsten von der Sünde abzuhalten und der es dennoch nicht thut; dies gilt in Bezug auf einen einzelnen Menschen, oder auch in Betreff einer ganzen Gemeinde, wenn er sie der Sünde anheim fallen ließ.

VI) Wenn Jemand sagt: Ich werde sündigen, und dann Buße thun. Diesem ist auch Derjenige gleich zu achten, der da sagt: Ich werde sündigen, und der Versöhnungstag wird mir Vergebung meiner Sünden bewirken.

2) Folgende fünf Sünden wiederum verschließen dem Thäter die Pforten der Buße:

I) Wenn Jemand sich von der Gemeinde absondert; denn auf diese Weise hat er weder die Gelegenheit an der allgemeinen Buße Theil zu nehmen, noch kann er der guten Thaten theilhaftig werden.

II) Wenn Jemand auf die Worte der Weisen nicht achtet, und eine förmliche Loßreißung von denselben bewirkt: indem er Meinungen hegt, die den ihrigen widersprechen, so daß ihm auch die Wege der Buße unbekannt bleiben.

III) Wenn Jemand der Gebote spottet; denn sobald dieselben in seinen Augen verächtlich werden, so strebt er ihnen nicht mehr nach, vollzieht keins derselben, und hat auf diese Weise auch keine Mittel zum Guten zu gelangen.

IV) Wenn Jemand seine Lehrer beschimpft; denn dies kann Veranlassung seyn, daß diese ihn von sich weisen und förmlich verstoßen; aber ist er erst auf diese Weise verstoßen, so findet er auch nicht leicht einen anderen Lehrer, der ihm den Weg der Wahrheit zeigen könnte.

V) Wenn Jemand die Ermahnungsreden haßt; denn auf diese Weise schneidet er sich selbst die Rückkehr ab, da die Ermahnung immer die Vorgängerin der Buße ist, und der Mensch, dem man seine Sünden vorführt und ihn auf diese Weise beschämt, sich auch unwillkürlich der Buße zuwendet; wie auch geschrieben steht: „Gedenke und vergesse nicht: widerspenstig waret ihr gegen Gott" (5. B. M. IX, 7).

„und Gott gab euch kein Herz, zu verstehen" (5. B. M. XXIX, 4) „unwürdiges und unverständiges Volk" (5 B. M. XXXII, 6). So finden wir auch, daß der Prophet Jesaias den Israeliten Strafpredigten hält, indem er sagt: „O du sündhaft Volk! der Ochs kennt seinen Herrn rc." (Jesaias I, 3, 4) „da ich weiß, daß du hartnäckig bist" (Ebendas. XLVIII, 4). So auch gebot ihm Gott den Sündern Strafpredigten zu halten, indem er ihm sagt: „Rufe aus vollem Halse, spare keine Worte" (Ebendas. XLVIII, 1); und so ermahnten auch alle Propheten die Kinder Israel so lange, bis sie in Reue und Buße zu Gott wiederkehrten. Daher ist es auch Pflicht in jeder Israelitischen Gemeinde einen großen Gelehrten, der schon bejahrt ist, von Jugend auf immer gottesfürchtig war, und sich bei der Gemeinde beliebt gemacht, als Prediger anzustellen zu suchen, damit er die Menge ermahne, und sie zur Buße bekehre. Wer aber die Strafpredigten haßt, geht auch nicht zum Prediger hin, hört auch nicht auf seine Worte, und bleibt immer bei seinen Sünden, die ihm behagen.

3) Noch fünf Sünden giebt es, welche Demjenigen, der sie begangen, es unmöglich machen, vollkommene Buße zu thun, weil es Vergehen gegen Nebenmenschen sind, und zwar der Art, daß der Thäter die beleidigte Person nicht kennt, und sonach auch außer Stand ist, sie zu entschädigen, oder um Verzeihung zu bitten. Es sind nämlich folgende:

I) Wenn Jemand die Menge verflucht, nicht aber einen bestimmten Menschen, von dem er Verzeihung erbitten könnte.

II) Wer mit Dieben Geschäfte macht, da er nicht weiß, wem das gestohlene Gut angehört, indem der Dieb von Verschiedenen stiehlt, ihm das Gestohlene bringt, und er es an-

nimmt. Außerdem aber hat er eine große Sünde begangen, indem er den Dieb dadurch unterstützt, und so noch mehr zur Sünde verleitet.

III) Wenn Jemand etwas Verlorenes findet, ohne es öffentlich auszubieten, um es dem Eigenthümer zurückzuerstatten. Thut er erst nach längerer Zeit Buße, so kann er nicht wissen, wem das verlorene Gut angehörte.

IV) Wenn Jemand das armen Weisen und Wittwen Geraubte sich zu Nutze zieht; namentlich wenn sie zu der Classe jener unglücklichen Menschen gehören, welche, weder bekannt noch renommirt, von Stadt zu Stadt herumirren, wo dann auch sich Niemand finden würde, der wissen konnte, daß das Geraubte diesem oder jenem gehöre, und uns in den Stand setzen könnte, es dem rechtmäßigen Eigenthümer wieder zu erstatten.

V) Wenn Jemand sich zu einem falschen Gerichtsurtheil bestechen läßt; da er nicht wissen kann, welchen Schaden dieses ungerechte Urtheil anrichtet, und welche Folgen es hatte, sonach auch nicht im Stande ist, den Schaden zu ersetzen. Besonders wirkt hier erschwerend ein, daß der Richter den Ungerechten in seinem Unrecht bestärkt, und ihn noch mehr verleitet.

4) Wieder fünf andere Sünden giebt es, bei denen anzunehmen ist, daß, wenn Jemand sie begangen, dieser aller Wahrscheinlichkeit nach nicht Buße thun wird; weil sie den meisten Menschen als zu unbedeutend erscheinen und dieselben solche Sünden begehen, indem sie dabei den Glauben hegen, gar nicht gesündigt zu haben.

I) Wenn Jemand Theil nimmt an einer Mahlzeit, welche für die Wirthe nicht hinreicht. Dieses wird Geheimraub ge-

nannt; denn jener denkt, daß er Nichts damit verbrochen, indem er doch mit der Erlaubniß des Wirths gegessen.

II) Wenn Jemand das Pfand eines Armen benutzt; da doch ein solches Unterpfand nur ein sehr unbedeutender Gegenstand seyn kann, wie z. B. ein Beil, ein Pflug u. s. w. und er bei sich denkt: diese werden ja nicht dadurch verdorben, ich begehe also keineswegs einen Raub an den Armen.

III) Wenn Jemand die Frau seines Nächsten mit lüsternen Blicken ansieht, aber dabei denkt: es hat ja Nichts zu sagen, denn ich übe ja doch deshalb noch kein Vergehen mit ihr aus. Ein solcher bedenkt nicht, daß solche Blicke schon darum als Sünde anzusehen sind, weil sie zu einem Verbrechen führen können; wie geschrieben steht „und ihr sollt nicht nachgehen eurem Herzen und euren Augen" (4. B. M. XV, 39).

IV) Wenn Jemand durch die Herabsetzung seines Nächsten sich Ehre verschaffen will. Ein Solcher denkt bei sich, daß er nicht gesündigt, indem sein Nächster nicht zugegen war, folglich auch nicht beschämt wurde, oder daß er ihn überhaupt gar nicht beschämen wollte, indem er blos eine Vergleichung seiner eigenen Thaten, und seiner eigenen Kenntnisse, mit denen seines Nächsten angestellt, woraus man aber schließen kann, wie ehrenwerth er, und wie verächtlich sein Nächster sey.

V) Wenn Jemand gegen Unschuldige Argwohn hegt: indem er ebenfalls bei sich denkt, daß er damit keine Sünde begehe, weil er Jenem nichts Wesentliches zu Leide thue, vielmehr nur einen Argwohn gegen ihn hege, welcher ja an und für sich schon die Möglichkeit der Unschuld bedingt. Ein Solcher bedenkt nicht, daß es eine sehr große Sünde ist, einen Unschuldigen in Gedanken als Sünder anzusehen.

5) Weitere fünf Sünden giebt es, an welche der Thäter sich bald so gewöhnt, daß es ihm später schwer wird von ihnen zu lassen. Darum muß auch der Mensch sich sorgfältig hüten, dieselben nicht zur Gewohnheit werden zu lassen, denn es sind unglückliche Neigungen, nämlich: Klatscherei, böser Leumund, Zorn, unreine Gedanken, und der Umgang mit einem Bösewicht, weil man seine Thaten leicht nachahmen, und dieselben dem Herzen einprägen könnte; wie auch der weise Salomo sagt: „Wer mit Thoren Umgang pflegt, wird selbst schlecht", (Sprüchw. XIII, 20). Wir haben schon in der Sittenlehre Alles dargestellt, was jeder Mensch zu jeder Zeit beobachten muß; um wieviel mehr läßt sich dies vom Büßenden fordern.

6) Obgleich nun alle diese Sünden die Buße erschweren, so hindern sie dieselbe dennoch nicht, und machen dieselbe nicht unmöglich. — Vielmehr wird Derjenige, welcher sie aufrichtig bereut, und Buße thut, nichts desto weniger ein Büßender genannt, und hat seinen Antheil an der zukünftigen Welt.

Fünftes Capitel.

1) Jedem Menschen ist die völlige Freiheit des Willens eigen, d. h. wenn er sich dem guten Wege zuwenden und fromm seyn will, so kann er es auch; nicht minder steht es auch in seiner Macht, sich dem Bösen zuzuwenden und ein Sünder zu seyn. Darauf deuten auch die Worte der Schrift: „Siehe, der Mensch ist geworden wie unser Einer, zu erkennen, was gut und was böse ist" (1 B. M. III, 22); was so viel sagen will, als: das menschliche Geschlecht ist auch einzig in der Welt, so daß kein zweites in dieser Hinsicht sich ihm gleich stellen kann. Darum besitzt auch der Mensch in seinem eigenen Wissen, und in seinen Gedanken, die Fähigkeit, das Gute wie das Böse als

solches zu erkennen, und das zu vollführen, was er will, so daß ihn Niemand hindern kann, das Gute oder das Böse zu wählen. Demzufolge „vielleicht streckt er seine Hand aus.“

2) Lasse in Dir den Gedanken nicht auftauchen, den auch die im Irrthum befangenen Heidenvölker, so wie viele ungebildete Israeliten, gelten machen wollten, daß nämlich der Heilige, gelobt sey Er, den Menschen in seinem Entstehn vorausbestimmt habe, ob er fromm oder sündhaft seyn solle. Dem ist keinesweges so; sondern jeder Mensch kann so fromm seyn, wie unser Lehrer Moses, oder so sündhaft wie Jerobeam; er kann weise oder unvernünftig, erbarmungsvoll oder hartherzig, geitzig oder freigebig handeln; auf gleiche Weise steht es in seiner Macht, nach eigener Wahl alle Neigungen (zu hegen oder) zu beherrschen.—Niemand kann ihn nöthigen, Niemand zwingen, Niemand hinziehen zu einem von diesen beiden Lebenspfaden, sondern er selbst, geleitet durch sein eigenes Bewußtseyn, wendet sich nach welchem Wege er will. Darauf zielen auch die Worte des Propheten Jeremias, der da sagt: (Klagel. III, 38): „Aus dem Munde des Ewigen geht nicht hervor das Böse und das Gute“, als wollte er damit sagen: der Schöpfer befehle keineswegs dem Menschen, gut oder sündhaft zu seyn. Bei diesem Verhältniß der Dinge aber, bleibt also der Sünder selbst schuld an seinem Unglücke, weshalb er auch weinen und klagen muß über seine Sünden und das Böse, das er seiner eigenen Seele zugefügt; wie es auch im folgenden Verse heißt: „Was murrt der lebendige Mensch, der sich durch seine eigenen Sünden ins Unglück gestürzt.“ (Klagel. III, 39). Dann aber setzt der Prophet fort, indem er spricht: da wir die freie Wahl in unserer Macht haben, und wir mit unserm Bewußtseyn das Böse ausgeübt, — so

ziemt es uns auch Buße zu thun und die Sünde zu lassen, indem wir es vermögen; wie es heißt (ebendas. v. 40): Wollen wir unsere Wege untersuchen, u. s. w.

3) Dieser Gegenstand ist ein Hauptprincip, und eine Stütze der Thora und des Gebotes, denn es heißt: „Siehe, ich habe vor dich heute hingelegt das Leben u. s. w." (5 B. M. XXX, 15) ebenso heißt es: „Siehe ich lege vor dich hin heute Segen" (5 B. M. XI, 26); was soviel sagen will als: „Ihr habt die freie Wahl, und Alles, was der Mensch in menschlichen Dingen nur thun will, das kann er auch vollbringen, sey es schlecht oder gut. Daher heißt es auch (5 B. M. V, 26): „O möchte ihr Herz immer so bleiben u. s. w."; als sollte dadurch angedeutet werden, daß der Schöpfer den Menschen nicht zwinge, noch im Voraus bestimme, ob sie Gutes oder Schlechtes thun sollen, sondern Alles ihrer eigenen freien Wahl überläßt.

4) Hätte der Allmächtige dem Menschen vorherbestimmt, fromm oder sündhaft zu seyn, oder wäre irgend ein Anlaß vorhanden, der den Menschen schon bei seinem Entstehen zu einem bestimmten Lebenspfade, zu einer Wissenschaft, zu einer Neigung, zu einer That hinlenken könnte, wie die dummen Astrologen fantasiren, so hätte uns doch Gott nicht durch Seine Propheten geboten: Thut so und nicht anders, bessert euren Lebenswandel und geht nicht der Sünde nach", — da der Mensch schon bei seinem Entstehen im Voraus seine Bestimmung gehabt hatte, oder seine Geburt ihn zu einer Richtung hingeführt hätte, von welcher er in keiner Weise abweichen kann. Die ganze Thora wäre ja ohne feste Stütze, und mit welchem Recht und nach welchem Rathschlusse könnte Gott den Bösewicht strafen und den Frommen belohnen? „Sollte denn der Richter der gan-

zen Erde kein Recht ergehen lassen?" (1 B. M. XVIII, 25).
Man wundere sich aber nicht, wie der Mensch im Stande seyn kann, alles das zu thun, was er will, und vollkommen Herr seiner Thaten zu seyn, — da er Nichts ohne den Willen und die Erlaubniß seines Schöpfers auszuführen vermag: — wie auch die Schrift sagt: „Gott thut Alles, was Er will, im Himmel und auf Erden", (Psalmen CXXXV, 6). Denn wisse, daß Er (Gott) Alles nach Seinem Willen thut, obgleich unsere Thaten unserer freien Wahl überlassen sind. Gleichwie nämlich der Schöpfer angeordnet hat, daß Feuer und Luft nach oben steigen, Wasser und Erde aber nach unten fallen, die Sphären in der Runde kreisen und die anderen Geschöpfe in der Welt, je nach der ihnen zugetheilten Natur, existiren — ganz so ist es auch Sein Wille, daß der Mensch die freie Wahl habe und Herr seiner Thaten sey, so daß für ihn nichts Bindendes oder Nöthigendes vorhanden sey; er vielmehr durch sich selbst und durch sein ihm vom Allmächtigen ertheiltes Wissen Alles vollziehe, was er im Allgemeinen zu thun im Stande ist. Darum wird aber auch der Mensch nach seinen Thaten gerichtet; hat er gut gehandelt, so vergilt es ihm Gott mit Gutem; hat er schlecht gehandelt, so widerfährt ihm Schlechtes. So heißt es auch beim Propheten Maleachi: „Aus euren eigenen Händen habt ihr es" (Cap. I, 9), — „Denn auch sie haben ihre Lebenspfade erwählt u. s. w.". (Jesaias LXVI, 3) und auf diese Weise spricht Salomo: „Freue dich, Jüngling, in deiner Jugend, wisse aber, daß über alles dieses der Ewige von dir Rechenschaft verlangen wird", (Prediger XI, 9) womit er sagen will: Wisse, daß es in deiner Macht steht

zu handeln wie du willst, daß du aber in Zukunft Rechenschaft darüber ablegen wirst.

5) Du wirst vielleicht den Einwurf machen: Da der Heilige, gelobt sey Er, Alles vorher weiß, was da kommen wird, so mußte Er auch vorher wissen, ob Jemand fromm oder sündhaft seyn werde, oder Er müßte eben nicht allwissend seyn. Weiß Gott aber, daß Jemand fromm seyn wird, so ist es doch eine Unmöglichkeit, daß dies nicht der Fall wäre, wodurch aber allerdings die freie Wahl beeinträchtigt werden müßte. Sollte man sich aber denken, daß Er (Gott) wohl wisse, daß Jemand fromm seyn werde, daß aber dennoch die Möglichkeit gedacht werden könne, daß er auch ein Sünder werde, so wäre j das Wissen nicht klar.

So wisse dan, daß die Beantwortung dieser Frage „länger ist als as Maaß der Erde und breiter als das Meer", und merere wichtige Grundsätze und hocherhabene Folgerungen darar geknüpft sind. Aber du mußt nachdenken und zu erfassen sthen, was ich dir über diesen Gegenstand sage: Wir haben thon „in den Grundsätzen der Lehre" erklärt, daß der Heige, gelobt sey Er, Seine Kenntniß der Dinge nicht durc eine äußere Wahrnehmung (durch eine außer ihm liegend relative Anschauung) erlange, wie z. B. des Menschen Sei und sein Wissen in dieser Beziehung als zwei getrennte Gegenstände gedacht werden müssen, vielmehr bildet Er, gobt sey Sein Name, und Sein Wissen eine ursprüngliche Eheit, so daß das menschliche Wissen nicht im Stande isdiese Göttlichkeit klar zu erfassen; denn wie der Mensch kie Kraft besitzt das wahre Seyn des Schöpfers zu erfasse wie es heißt: „Denn es kann der Mensch mich nicht ersauen und lebendig bleiben" (2 B. M

XXXIII, 20), so hat er auch nicht die Kraft, das Wissen des Schöpfers zu ergründen, und zu erfassen, wie es beim Propheten heißt: „Denn meine Gedanken sind nicht wie die eurigen, und meine Wege nicht wie die eurigen". (Jeremias LV, 8. 9). — Da nun dem so ist, so haben wir auch nicht die Fähigkeit zu wissen wie die Kenntniß, welche der Heilige, gelobt sey Er, von Seinen Geschöpfen und deren Handlungen besitzt, beschaffen sey, aber wissen ganz zweifellos, daß der Mensch Herr seiner Thaten ist und daß der Heilige, gelobt sey Er, ihm weder irgend eine That vorausbestimmte, oder ihn dazu hinlenkte. Und nicht blos durch den Glauben werden wir darauf hingeführt, sondern durch klare Beweise der Philosophie. Darum heißt es auch in der Prophezeihung, daß der Mensch nach Maaßgabe seiner Thaten, je nachdem sie gut oder böse waren, gerichtet werde, und dies ist auch der Grundsatz, auf welchen sich alle Prophezeihungen stützen.

Sechstes Capitel.

1) Im Pentateuch und bei den Propheten kommen viele Stellen vor, die dem oben angeführten Grundsatze zu widersprechen scheinen, was auch viele Menschen irre leitet, die da der Meinung sich hingeben, daß der Heilige, gelobt sey Er, dem Menschen schon im Voraus gute oder schlechte Handlungen zugetheilt habe, so daß dem Menschen dadurch die Möglichkeit benommen sey, sein Herz zu beherrschen und es dahin zu lenken, wohin er will. Deshalb will ich hier noch einen großen Grundsatz erläutern, damit dir durch ihn die wahre Bedeutung aller jener biblischen Stellen klar werde. Es ist nämlich allgemein anerkannt, daß, wenn irgend ein einzelner Mensch oder die Gesammheit der Bewohner einer Stadt

sündigt, und die Sünde mit vollem Bewußtseyn und ganz aus freien Stücken ausgeübt wird, so erfordert das Recht, daß hierfür Strafe verhängt werde, und der Heilige, gelobt sey Er, weiß wie diese Strafe zu vollstrecken sey. — Es giebt nämlich eine Sünde, bei der die Gerechtigkeit es erheischt, daß Gott den Thäter dafür schon auf dieser Welt entweder körperlich, oder an Geld oder auch an seinen unerwachsenen Kindern bestrafe; denn die unerwachsenen Kinder, so lange sie noch keine eigene Vernunft besitzen und keine Gebote erfüllen, sind als des Vaters Besitzthum zu betrachten; wie auch geschrieben steht: „Jeder Mann sterbe für seine eigene Sünde", (5 B. M. XXIV, 16), was so viel sagen will, als daß ein Erwachsener die Sünde begangen haben muß, (nicht ein Kind). Dann giebt es eine Sünde, bei der die Gerechtigkeit es erheischt, daß man dafür nur in der zukünftigen Welt bestraft werde, so daß der Sünder dadurch gar keinen Schaden im irdischen Leben erfährt. Endlich giebt es auch eine Sünde, für welche man sowohl in diesem, als auch im künftigen Leben bestraft wird.

2) Dieses Alles hat jedoch nur dann Geltung, wenn der Sünder keine Buße gethan hat. Thut er aber Buße, so wird ihm diese zum Panzer gegen die Strafe Gottes. So wie aber der Mensch erst durch seinen eigenen freien Willen zum Sünder wird, ebenso muß er auch Buße thun mit vollem Bewußtseyn und aus freiem Willen.

3) Es ist aber wohl möglich, daß Jemand eine große Sünde oder mehrere Sünden begehe, bei denen die Gerechtigkeit des wahren Richters fordert, daß solche Frevel dadurch bestraft werden, daß vom Sünder, nachdem er vorwissentlich und freiwillig gefrevelt, die Buße ferngehalten und ihm die

Möglichkeit genommen werde zurückzukehren, damit er sterbe, und vernichtet werde in seiner begangenen Sünde. — Das ist es, was der Heilige, gelobt sey Er, dem Propheten Jesaias in den Mund gelegt, der da spricht: „Verstockt werde das Herz dieses Volkes" (VI, 10). So heißt es auch (2 B. Chronikon XXXVI, 16): „Und sie pflegten zu spotten über die Boten Gottes, Seine Werke zu verachten, und Seinen Propheten Aergerniß zu bereiten, bis der Zorn des Ewigen vollzogen war über sein Volk rettungslos", was so viel sagen will, als: sie haben aus freien Stücken so gesündigt und so Vieles verbrochen, daß sie es verschuldet haben, daß von ihnen die Buße fern gehalten werde, die sich sonst doch immer als Rettungsmittel bewährt hat. Daher heißt es in der Schrift: „Und ich werde verstockt machen das Herz Pharaos" (2 B. M. IV, 21). Weil er vorher so schon stark gesündigt und den Kindern Israels, die in seinem Lande wohnten, so vielfach wehe gethan; wie es auch heißt, (2 B. M. I, 10), „wollen wir gegen ihn uns berathschlagen", so verlangte auch die Gerechtigkeit, daß man von ihm die Buße so lange abhielte, bis man ihn bestrafen konnte. Daher machte auch der Heilige, gelobt sey Er, das Herz Pharaos verstockt. Warum aber sandte er ihm durch Moses die Aufforderung: „entsende die Kinder Israel und thue Buße"? Da doch der Heilige, gelobt sey er, schon im Voraus sagte: „du wirst sie nicht entsenden" wie auch geschrieben steht: „Du und deine Knechte, weiß ich, habet noch keine Furcht vor Gott" (2 B. M. IX, 30), ferner: „Aber deswegen blos ließ Ich dich noch bestehen, damit Ich dir Meine Kraft zeige," (Ebendas. IX, 16). Antwort: Dies geschah nur, um den Menschenkindern zu zeigen, daß, wenn der Heilige, gelobt sey Er,

die Buße vom Sünder fern hält, dieser auch, ohne Buße thun zu können, in seinem Frevel sterben müsse, dem er sich nach freier Wahl ergeben. Ebenso wurde von Sighon zur Strafe für seine vielen Sünden die Buße abgehalten, wie es heißt: „Denn der Ewige, dein Gott, hat seinen Geist verstockt, und sein Herz unbeugsam gemacht". Ebenso wurde den Kenaaniten, wegen ihrer Unthaten die Buße vorenthalten, bis sie den Krieg mit Israel angefangen, wie geschrieben steht, „denn vom Ewigen rührte es her, daß ihr Herz trotzig war, um dem Krieg mit Israel entgegenzugehen, damit sie gänzlich vernichtet würden", (Josua XI, 20). Ebenso hat Gott den Kindern Israel selbst, in den Tagen des Propheten Elias, die Buße vorenthalten, weil sie so viel gesündigt, wie geschrieben steht: „Und Du hast ihr Herz abwendig gemacht" (1 B. Könige XVIII, 37), was so viel sagen will, als: Du hast ihnen die Buße vorenthalten. — Daraus geht nun auch hervor, daß Gott weder dem Pharao vorherbestimmte, den Israeliten Böses zuzufügen, noch dem Sighon die Bestimmung gab, in seinem Lande zu freveln, noch die Kenaaniten veranlaßte, Unthaten zu begehen, oder die Israeliten — Götzen zu dienen, sondern alle diese haben nur von freien Stücken gefrevelt, und es diente ihnen zur Strafe, daß ihnen die Buße vorenthalten wurde.

4) In eben diesem Sinne erflehen die Frommen in ihrem Gebete von Gott, daß er ihnen zum Reiche der Wahrheit verhelfen möge, wie David sagt: „Lehre mich, Ewiger, den Weg Deiner Gesetze", (Psalm XIX, 33); was so viel sagen will, als: meine Sünden mögen mir nicht die Bahn der Buße absperren, auf welcher ich Deine Wege und die Einheit Deines Namens erkennen könnte." Ebenso heißt bei

ihm (bei David): „Und ein edler Muth unterstütze mich" (Psalmen LI, 14), was so viel heißen will, als: Du möchtest meinen Geist Deinen Willen vollziehen lassen, und meine Sünden möchten mir nicht die Vorenthaltung der Buße verursachen, du möchtest vielmehr mir die freie Wahl lassen, damit ich zur Einsicht wiederkehre und den Weg der Wahrheit erkenne. Auf diese Weise sind auch alle ähnlichen Verse zu erklären.

5) Was meint nun eigentlich David, indem er spricht: „Gut und gerecht ist der Ewige, daher weist er die Sünder auf den rechten Weg, und leitet die Demüthigen in Gerechtigkeit u. s. w."? (Psalm XXV, 8. 9). Antwort: er verstand darunter, daß der Ewige ihnen Propheten schickte, welche die Wege Gottes den Menschen kund zu thun pflegten und sie auf diese Weise zur Buße bekehrten; ja er gab sogar diesen letzteren noch Kraft, zu lernen und zu begreifen, denn es ist jedem Menschen eigen, daß er an den Wegen der Weisheit und Gerechtigkeit Wohlgefallen habe und dieselben auch verfolge, sobald er sie erst einmal betreten, wie auch unsere Weisen, seligen Andenkens, sich ausgesprochen: wer da zum Reinigen kommt, dem wird auch geholfen, nämlich er wird sich durch die Sache selber in seiner Besserung befördert fühlen. — (Hier könnte man nun den Einwurf machen): Es heißt ja aber in der Thora: „Und sie werden ihnen dienstbar seyn, diese aber werden sie abmartern", (1 B. M. XV, 13), was allerdings uns glauben machen konnte, Gott hätte den Egyptern befohlen, den Kindern Israels Böses zu thun. Eine gleiche Deutung könnte man einer anderen Stelle unterlegen, (5 B. M. XXXI, 16) „und dieses Volk wird aufstehen und nachlaufen den Abgöttern des Landes", wo es ebenfalls

den Anschein haben könnte, als hätte Gott die Israeliten vorherbestimmt, Götzen zu dienen. (Ist dem nun so) Warum straft er dennoch nachher? Antwort: Weil er erstens nicht diesem oder Jenem vorhersagte, daß grade er der Abspenstige seyn werde, sondern ein Jeder aus der Zahl der Abspenstigen, die Götzen gedient haben, hätte sich des Götzendienstes enthalten können, wenn er hierzu den Willen gehabt hätte. Der Schöpfer aber hat dem Moses seine Vorausverkündigungen nur im Allgemeinen gemacht, ohngefähr wie Jemand sagen würde: „Unter diesem Volke werden Fromme und Sünder seyn", woraus aber der Sünder noch keineswegs folgern kann: daß er schon im Voraus (durch das Fatum) bestimmt gewesen sey, ein Sünder zu werden, da doch Gott dem Moses nur voraussagte, daß in Israel sich Sünder vorfinden würden, wie auch in ähnlicher Weise gesagt wird: daß es nie an Armen im Lande fehlen werde. Ebenso hatte ein jeder von den Egyptern, welche den Kindern Israels so viel Böses und Leids zugefügt, das Böse unterlassen können nach eigener Wahl, denn Gott hat nicht das Schicksal eines einzelnen Menschen vorausgesagt, sondern ließ den Abraham nur wissen, daß seine Nachkommen einst in einem fremden Lande geknechtet werden sollten. Uebrigens haben wir schon oben erklärt, daß der Mensch nicht die Kraft besitze, zu begreifen, in welcher Weise der Heilige, gelobt sey Er, im Voraus die Dinge, die da entstehen werden, weiß.

Siebentes Capitel.

1) Weil nun jeder Mensch über seinen Willen gebieten kann, wie wir oben erklärt haben, so muß auch ein Jeder sich Mühe geben, Buße zu thun, laut das Bekenntniß seiner

Sünden ablegen, und seine Hände vom Frevel rein waschen, damit er als Büßender sterbe, und auf diese Weise zum Leben der künftigen Welt gelange.

2) Stets aber muß der Mensch sich betrachten, als wäre er dem Tode nahe, und fürchten, daß er vielleicht in einer Stunde sterbe, wo er noch Sünder ist, deshalb aber auch sich jederzeit beeilen Buße zu thun. Er denke nicht bei sich: wenn ich alt werde, dann will ich Buße thun, denn vielleicht stirbt er ehe er alt wird, worauf auch Salomo hindeutete, als er in seiner Weisheit sprach: „Zu jeder Zeit mögen deine Kleider weiß seyn" (Predig. IX, 8).

3) Denke nicht bei dir, die Buße sey nur bei solchen Sünden erforderlich, wo eine That Statt gefunden habe, wie z. B. beim Ehebruch, beim Raub, beim Diebstahl; vielmehr hat der Mensch, ebenso wie bei thätlichen Sünden, jederzeit nachzudenken über seine schlechten Neigungen, und Buße zu thun wegen seines Zornes, seines Haßes, seines Neides, seiner Spottsucht, seiner Geldgier, Ehrsucht und Schlemmerei; von allen solchen Dingen muß man mit Reue wiederkehren, ja diese Sünden fallen sogar zuweilen schwerer in die Wagschale, als manches thätliche Vergehen, denn ist Jemand einmal einer solchen verfallen, so fällt es ihm schwer von ihr zu lassen, wie es auch heißt: „Es verlasse der Böse seinen Weg, und der Sünder seine Gedanken" (Jeremias IV, 7).

4) Ebenso wenig denke aber ein Buße Thuender, daß er wegen seiner Frevel und Sünden, die er begangen, noch sehr weit von jenem hohen Grade der Frommen entfernt sey; denn dem ist nicht so, vielmehr ist er ebenso geliebt und auserkoren vor dem Angesichte des Schöpfers, als hätte er niemals gesündigt; sein Lohn ist noch größer, da er ja von der Sünde

bereits gekostet, und dennoch sich ihrer entschlug und seinen bösen Willen bändigte. Die Weisen sagten: zu der Stufe, welche die Büßenden einnehmen, gelangen selbst die Frömmsten nicht, was so viel sagen will, als: ihre Stufe sey darum höher als die Stufe Derjenigen, welche niemals gesündigt, weil sie mehr als jene ihre Gelüste im Zaume zu halten haben.

5) Alle Propheten haben die Buße anempfohlen, und Israel kann nur durch die Buße erlöst werden. Auch versichert uns die Thora, daß Israel am Ende der Verbannung Buße thun werde, und in Folge dessen auch bald die Erlösung zu gewärtigen habe, wie auch geschrieben steht: „Und nachdem über dich sich alle Dinge" u. s. w. „Und du zum Ewigen, deinem Gotte, wiederkehren werdest da wird auch der Ewige, dein Gott, deine Gefangenen wieder heimführen und sich dein erbarmen". (5 B. M. XXX, 1. 2. 3).

6) Groß ist die Bedeutung der Buße, indem sie den Menschen der Gottheit näher bringt, wie es heißt: „Kehre wieder, Israel, bis zum Ewigen, deinem Gotte" (Hoschea XIV, 2) und ferner: „Ihr kehrtet nicht wieder bis zu mir, spricht der Ewige", (Amos IV, 6, 8), und ferner: „Wenn du wiederkehrest, Israel, spricht der Ewige, wiederkehrest bis zu mir" (Jer. IV, 1), was so viel sagen will, als: wenn du in Buße wiederkehrest, so stehst du mir nahe; denn die Buße nähert die ihm fern Stehenden. War gestern Jemand gehaßt vor dem Ewigen, verabscheut, verstoßen und entehrt, so ist er heute geliebt, ersehnt, nahe und auserkoren. So findet man auch, daß der Heilige, gelobt sey Er, mit derselben Sprache die Büßenden zu sich ruft, mit welcher Er die Sünder von sich stößt, seyen es einzelne Menschen, oder ganze Gemeinden. Denn es heißt: „Und an der Stelle, wo

ihnen gesagt wurde: ihr seyd nicht Mein Volk, wird zu ihnen gesprochen werden: ihr Söhne des lebendigen Gottes" (Hoschea II, 1). So heißt es auch ferner von Jechanjahu, als er noch Sünder war: „Verzeichnet diesen Menschen als kinderlos, als einen Mann, der sein Leben lang kein Glück haben wird; und wenn auch Chanjahu, der Sohn Jehojakim, König von Juda, ein Siegelring auf meiner rechten Hand gewesen wäre," (Jeremias XXII, 24, 30). Da er aber in der Verbannung Buße gethan, so heißt es von seinem Sohne Serubabel: „An diesem Tage spricht der Ewige, Zebaoth, werde ich dich aufnehmen Serubabel, den Sohn Schealthiels, meinen Knecht, spricht der Ewige, und werde dich wie einen Siegelring anlegen (Ghagai II, 23).

7) Wie erhaben ist also die Bedeutung der Buße. Gestern war dieser abgesondert vom Ewigen, dem Gotte Israels, wie es heißt: „Eure Sünden bilden eine Scheidewand zwischen euch und eurem Gotte" (Jes. LIX, 2) — gestern schrie er und wurde nicht erhört, wie es heißt (Jes. I, 15) „wenn ihr auch anhäuft Gebete u. s. w.". Gestern, wenn er göttliche Gebote erfüllte, wurden sie ihm zurück ins Angesicht geworfen, wie es heißt: „Wer verlangte dies (Opfer), aus euren Händen (um deswegen) zu zerwühlen meine Höfe" (Jesaias I, 12) ferner: „Wer ist da noch unter euch und möchte die Thüre fest schließen" (Mal. I, 10); heut aber ist er der Gottheit nahe, wie es heißt: „Und ihr, die ihr da anhängt dem Ewigen, eurem Gott" (5 B. M. IV, 4); heute wird erhört, sobald er nur anruft, wie es heißt: „Und bevor sie noch rufen werde Ich ihnen schon antworten" (Jes. LXV, 24). Er vollzieht Gebote und dies wird mit Wohlgefallen und mit Freuden wahrgenommen, wie es heißt:

„Denn der Allmächtige hat schon deine Thaten gutgeheißen (Pred. IX, 7); ja man hat sogar Sehnsucht nach ihnen, wie geschrieben steht: „Und dem Ewigen wird die Darbringung Judas und Jerusalems angenehm seyn, wie vor uralten Zeiten, und vor vielen Jahren" (Mal. III, 4).

8) Die Büßenden pflegten demüthig und überaus bescheiden zu seyn; warfen die Dummen ihnen ihre früheren Handlungen vor und sagten: Gestern habt ihr so und so gehandelt, so und so gesprochen", so haben sie sich darum nicht zu kümmern, sondern dies mit Heiterkeit anzuhören, da sie doch wissen, daß ihnen dies auch Vortheil bringt, indem die Scham ihrer früheren Sünden, und das Erröthen vor denselben, ihr Verdienst vergrößert, und ihnen eine um so höhere Stufe verschafft. Es ist aber auch eine große Sünde, zum Büßenden zu sprechen: Erinnere dich deiner vorigen Handlungen, oder ihm dieselben überhaupt in Erinnerung zu bringen, um ihn zu beschämen, selbst auch schon wenn man ihm Thaten und Vorfälle vor Augen führt, die den Seinigen gleichen, und ihn so an seinen früheren Lebenswandel erinnert. Das Alles ist verboten und untersagt in den allgemeinen Geboten der Thora: Den Nebenmenschen nicht mit Worten zu betrügen, wie es heißt: „Und ihr sollt Einer den Andern nicht betrügen" (3 B. M. XXIII, 17).

Achtes Capitel.

1) Das für die Frommen vorbehaltene Gut, ist das Leben in der zukünftigen Welt, welches ein Leben ist ohne Tod, und ein Gut ohne Uebelstand. Darauf deuten die Worte der Thora hin: „Damit es dir gut gehe und du lange Tage lebest", (5 B. M. XXII, 7), was die Tradition dahin erklärt, daß es dir gut gehe in einer Welt, wo nur Gutes ist und

daß dir lange Tage zu Theil werden mögen, in einer Welt die ewig fortdauert, nämlich in der zukünftigen Welt. Der Lohn der Frommen also besteht darin, daß sie zu diesem Wohle gelangen, und in diesem Glücke leben; die Strafe der Bösen aber ist es, daß sie zu diesem Leben nicht gelangen, sondern vernichtet werden und absterben. Wer zu jenem ewigen Leben nicht gelangt, der heißt ein Todter, weil er nicht dieses Lebens theilhaftig wird, sondern in seinem Frevel vernichtet wird, und untergeht wie ein Thier. Das eben ist der Vernichtungstod, dessen die Thora gedenkt in den Worten: „Abgeschnitten, abgeschnitten werde diese Seele", (4 B. M. XV, 31); die Tradition erklärt das dahin, daß die Seele abgeschnitten werde in dieser Welt, wie auch in der zukünftigen, was soviel sagen will, als: Die Seele, welche in dieser Welt vom Körper schied, gelange nicht zum Leben der zukünftigen Welt, sondern werde auch von dieser abgeschnitten.

2) In der künftigen Welt giebt es weder Körper noch Fleischlichkeit, sondern nur Seelen der Frommen ohne Körper, wie die Engel im Dienste Gottes. Weil es nun dort keine Körper giebt, so kann auch weder Essen noch Trinken, noch sonst irgend eine Sache, deren der menschliche Körper hienieden benöthigt ist, dort existiren. Eben so wenig kann sich dort etwas zutragen, was nur auf die Körper in der irdischen Welt Bezug haben kann, wie z. B. Sitzen, Stehen, Schlafen, Trauer und Klagen, und dergl. Folgendes sind die Worte unserer ersten Weisen: Die zukünftige Welt hat weder Essen noch Trinken u. s. w., sondern die Frommen sitzen mit ihren Kronen auf den Häuptern und genießen des Anschauens der Gottheit". So ist es hier nun erwiesen, daß es dort keine Körper gebe, da es dort weder Essen noch Trinken giebt,

und demgemäß auch der Ausdruck „die Frommen sitzen“ nur allegorisch zu nehmen ist, als wollte man damit sagen: Die Seelen der Frommen existiren dort ohne Mühe und ohne Arbeit. Eben so bedeutet der Ausdruck: „Mit ihren Kronen auf den Häuptern“ soviel, als: das Wissen, welches sie erlangt, und durch welches sie zum Leben der zukünftigen Welt gelangt, ist und bleibt in ihnen und bildet ihre Krone, ungefähr wie Salomo sagte: „Mit dem Kranze, den seine Mutter ihm ums Haupt gewunden“ (Hohelied. III, 11). So heißt es ferner: „Und ewige Freude auf ihrem Haupte“ (Jesaias XXXV, 10. LI, 11); wie die Freude doch kein Körper ist, daß sie auf ihrem Haupte ruhe, eben so ist auch die Krone, von der hier die Weisen sprechen, allegorisch zu nehmen. Was endlich den Ausdruck: „Genießen des Anschauens der Gottheit“ anlangt, so will derselbe nur bezeichnen, daß sie (die Frommen) die Wesenheit des Heiligen, gelobt sey Er, wissen und begreifen, dessen sie noch nicht fähig waren, als sie noch an den dunkeln niedrigen Körper gefesselt waren.

3) Das Wort Seele, dessen wir uns hier öfters bedienten, bedeutet nicht diejenige Seele, welche des Körpers bedarf, sondern die Wesenheit der Seele, welche das selbständige Bewußtseyn ausmacht, wie wir es im vierten Capitel der Grundsätze der Lehre erklärt haben. Das also wird hier mit dem Worte „Seele“ bezeichnet. Da es dort keinen Tod giebt, und dieser überhaupt nur bei körperlichen Vorgängen eintreten kann, so wird das Leben, welches wir erwähnt, „Lebensbund“ genannt; wie es heißt: „Und die Seele meines Herrn wird eingeflochten in den Lebensbund“, (1 B. Samuelis XXV, 29). Das ist der Lohn, über den es keinen höhern giebt, und das ist das Glück, nach welchem es kein wei=

teres Glück giebt. Nur nach diesem Leben sehnten sich alle Propheten.

4) Mehrere Namen wurden dieser Welt allegorisch beigelegt, als: Gottesberg, heiliger Ort, der heilige Weg, die Höfe Gottes, die Liebe Gottes, das Zelt Gottes, der Pallast Gottes, das Haus Gottes, die Pforte Gottes, und unsere Weisen nannten diese, für die Frommen vorbehaltene Glückseligkeit allegorisch „die Mahlzeit"; sonst aber wird sie überall „die zukünftige Welt" genannt.

5) Die größte Rache aber, welche von keiner andern überboten werden kann, ist, daß die Seele vernichtet werden kann, ohne daß sie zu jenem Leben gelange, wie es heißt: „Abgeschnitten, abgeschnitten werde die Seele; ihre Strafe ist in ihr", (4 B M. XV, 31). Das ist der Abgrund, den die Propheten allegorisch mit Gruft, Grube, Abgrund, Hölle, Vampyr, und noch mit mehren anderen Namen von Vernichtung und Verderben bezeichnen, weil diese Strafe eben eine Vernichtung ist, nach der es kein Auferstehn giebt, und ein Verlust, der niemals wiederersetzt wird.

6) Vielleicht erscheint dieses Glück in deinen Augen zu gering und du denkst, daß der beste Lohn für die Erfüllung der Satzungen und die Vervollkommnung der Menschen auf dem Wege der Wahrheit nur darin bestehe, daß man gut esse und trinke, feine Kleider von Linnen und Purpur trage, in elfenbeinernen Pallästen, umgeben von schönen Mädchen wohne, und mit Geschirren von Gold und Silber sich bedienen lasse, und dergleichen Dinge mehr, wie sie sich jene dummen, närrischen und ausschweifenden Araber vom Paradiese vorstellen. Aber die Weisen und Gelehrten wissen es, daß alle diese Dinge nur eitler Tand und Nichtigkeiten sind

und uns nur deswegen auf dieser Welt Nutzen und großes Vergnügen gewähren, weil wir irdische Körper haben, denn alle jene Dinge sind nur Annehmlichkeiten des Körpers; die Seele hat nach ihnen nur deswegen Verlangen, weil der Körper es fordert, damit sein Trieb befriedigt werde. Da es aber dort keine körperliche Existenz giebt, müssen auch alle jene Dinge aufhören. Das große Glück, dessen die Seele in der zukünftigen Welt theilhaftig seyn wird, können wir in diesem irdischen Leben auf keine Weise begreifen und erkennen, da wir in dieser Welt nur materielles Vergnügen kennen und darnach Verlangen tragen. Jene Seligkeit aber ist unendlich groß, und Nichts vom irdischen Leben läßt sich ihr vergleichen, es sey denn im allegorischen Sinne. Es würde aber ein großer Irrthum seyn, wenn man wirklich einen Vergleich zwischen dem Seelenglücke in der künftigen Welt und dem Behagen anstellen wollte, welches wir hienieden beim Essen und Trinken empfinden; jene Glückseligkeit ist vielmehr unerforschlich und unvergleichlich, wie auch David sagte: „Wie groß ist das Glück, das du für deine Frommen aufbewahrt" (Psalmen XXXI, 20).

7) Und wie sehnte sich David und strebte nach dem Leben der zukünftigen Welt in den Worten: „Hätte ich nicht geglaubt zu schauen die göttliche Seeligkeit in dem Lande des Lebens" (Psalmen XXVII, 13). Unsere ersten Weisen haben uns schon oft kund gethan, daß kein Mensch die Kraft besitze, jene Seligkeit klar zu erfassen, daß Niemand, außer dem Schöpfer selbst, gelobt sey Er, ihre ganze Größe, Schönheit und Wesenheit erfassen und es begreifen könne, daß alles Glück, von dem die Propheten dem Volke Israel sprechen, sich blos auf körperliche Dinge beziehe, welche Israel

zu den Tagen des Messias besitzen wird, wo dann die Herrschaft Israel wieder zu Theil werden wird. Die Lebensseligkeit der zukünftigen Welt aber, ist damit durchaus in keinen Vergleich zu setzen. Die Propheten wollten sie auch mit Nichts vergleichen, weil sie durch jeden Vergleich hätte verlieren müssen. Darauf deuten die Worte Jesaias: „Kein Auge sah sie außer Dir, Allmächtiger, das wird Er thun dem, welcher auf Ihn hofft" (LXIV, 3), als wollte er damit sagen, daß die Seligkeit, welche kein Prophetenauge noch gesehen, welche Niemand außer dem Allmächtigen selbst erschaut, von diesem für den Menschen bereitet worden sey, der auf ihn hofft. Die Weisen sprachen: Alle Propheten prophezeiten nur von dem Tage des Messias, die zukünftige Welt aber hat kein Auge erschaut „außer dem Deinigen, Allmächtiger".

8) Daß unsere Weisen sie die zukünftige Welt benannten, bedeutet nicht etwa, daß sie jetzt noch nicht existire und erst dann eintrete, wenn diese Welt vernichtet ist. Dem ist nicht also, sondern sie existirt und steht schon da, wie es auch heißt: „Das du für deine Frommen aufbewahrt, für die auf dich Vertrauenden erschaffen hast (Psalmen XXXII, 20). Die Weisen haben sie nur deswegen die zukünftige Welt genannt, weil jenes selige Leben den Menschen erst nach Ablauf dieses irdischen zu Theil wird, wo wir noch aus Körper und Seele bestehen. Nach dem Hinscheiden aber gelangt bald dazu ein jeder Fromme.

Neuntes Capitel.

1) Da wir nun aber wissen, daß der Lohn der Gebote und da sGlück, welches wir durch deren Erfüllung erlangen, wenn wir auf Gottes Wegen nach den Vorschriften der Thora

wandeln, eben in jenem Leben der zukünftigen Welt bestehe, wie geschrieben steht: „Damit es dir gut gehe und du lange Tage lebest (5 B. M. XXII, und wenn wir ferner in Betracht ziehen, daß die Rache, welche die Frevler erreicht, nachdem sie die von der Thora vorgeschriebenen Wege der Gerechtigkeit verlassen, in der Vernichtung bestehe, wie geschrieben steht: „Abgeschnitten, abgeschnitten werde diese Seele, ihre Strafe ruht auf ihr" (4 B. M. XV, 31) — warum heißt es dann noch in der ganzen Thora: „Wenn ihr gehorchen werdet, wird euch Dieses und Jenes zu Theil, und wenn ihr nicht gehorchen werdet, so wird euch Dieses und Jenes begegnen, und zwar immer nur Dinge, die dieser irdischen Welt angehören z. B. Fülle, Hunger, Krieg, Frieden, Herrschaft, Unterdrückung, Bewohnung des eigenen Landes und Verbannung, Glück in den Geschäften oder Unglück, und in gleicher Weise alle übrigen Verheißungen des Bundes? Antwort. Alle diese Verheißungen sind eingetroffen und werden auch ferner eintreffen, wenn wir nämlich die Vorschriften der Thora erfüllen, werden uns auch alle Güter dieser Welt zu Theil, und wenn wir jene Vorschriften übertreten, wird uns auch alles hergezählte Unheil zu Theil. Jedoch sind weder jene Güter das Ende der Belohnung für die Beobachtung der Gesetze, noch jenes Unheil das Ende der Rache, welche den Gesetzübertreter trifft, sondern es verhält sich hiermit folgendermassen: Der Heilige, gelobt sey Er, gab uns diese Thora als Lebensbund, und Derjenige, der da Alles erfüllt, was darin geschrieben steht, und Ihn mit vollkommenen Wissen und mit Andacht bekennt, gelangt dadurch zum Leben der künftigen Welt, und zwar ein Jeder nach Maaßgabe seiner Thaten und nach seiner Weisheit. Nun hat Er uns aber in der Thora

versichert, daß, wenn wir seine Gebote mit Freuden und mit Vergnügen erfüllen und über ihre Weisheit stets gründlich nachdenken, er von uns auch Alles stets fern halten werde, Das uns in der Erfüllung der Gebote hindern könnte, wie Krankheit, Krieg, Hunger und dergl., daß er uns vielmehr alle jene Güter spenden wolle, welche uns noch mehr in den Stand setzen könnten, die Gebote der Thora zu erfüllen, wie z. B. reiche Ernten, Frieden, Ueberfluß an Silber und Gold, damit wir nicht nöthig hätten, alle unsere Tage zum Erwerb der körperlichen Bedürfnisse zu verwenden, sondern frei und ungehindert uns dem Studium der Wissenschaften und der Erfüllung der Gebote widmen können, und auf diese Weise auch zum leben der zukünftigen Welt gelangen. So heißt es ausdrücklich in der Thora, nachdem uns Gott die Güter dieser irdischen Welt zugesichert: „Und als eine gute That wird es uns auch angerechnet werden, wenn wir darnach streben, alle diese Gebote zu erfüllen vor dem Angesichte des Ewigen unseres Gottes. (5 B. M. VI, 25).

Dagegen heißt es auch in der Thora, daß, wenn man die Gesetze wissentlich vernachläßigt, und sich mit vergänglichem Tand beschäftigt, wie geschrieben steht: „Und Israel wurde fett und unbändig" (5 B. M. XXXXII, 15), — auch der wahre Richter den Uebertretern alle Güter dieser Welt entziehen werde, die sie bewogen haben, übermüthig zu werden, und auf ihr Haupt alles Unheil bringen werde, was sie abhalten kann, die künftige Welt zu erwerben, damit sie in ihrer Sünde verloren gehen denn; es heißt in der Schrift: „Und du wirst deinen Feinden dienen, die Gott dir senden wird, dafür, — daß du dem Ewigen nicht gedient" u. s. w. (5 B. M. XXVIII, 47. 48), woraus wir ersehen, daß alle jene

Segnungen und Verfluchungen so zu deuten sind: Wenn ihr Gott dient mit Freudigkeit, und Seine Wege beobachtet, so wird er euch seinen Segen spenden und den Fluch entfernen, damit euch Nichts hindere, durch die Thora weise zu werden, und euch mit ihr zu beschäftigen, wodurch ihr wiederum zum Leben der zukünftigen Welt gelanget, und es euch gut ergehe in einer Welt, die nur Gutes hat, und ihr lange Tage lebet in einer Welt, die ewig währt, und ihr auf diese Weise zu beiden Welten gelanget, nämlich zum glücklichen Leben in dieser Welt, das auch alsdann zum Leben in der zukünftigen führt. Denn wer nicht hienieden Weisheit und gute Thaten sich zu eigen macht, womit soll dieser das zukünftige Leben sich erwerben, da es doch heißt: „Denn es giebt keine That, keine Rechnung kein Wissen und keine Weisheit im Grabe" (Pred Salom. IX, 10). Und wenn ihr den Ewigen verlasset und in Essen, Trinken und dergl. schwelget, so bringt Er über euch alle jene Flüche und entzieht euch allen Segen, auf daß eure Tage vergehen in Furcht und Beben, und ihr weder einen freien Geist, noch einen gesunden Körper habet, um die Gebote zu erfüllen, so daß ihr damit auch das Leben der zukünftigen Welt verlieret; auf welche Weise euch dann zwei Welten verloren gehen, denn während der Mensch in dieser Welt zerrissen und von Krankheit, Krieg und Hunger heimgesucht ist, vermag er wohl nicht, sich mit der Weisheit oder den Geboten zu beschäftigen, durch welche allein man das Leben der zukünftigen Welt erlangt.

2) Daher hatte auch ganz Israel, hatten seine Propheten wie seine Weisen, immer eine Sehnsucht nach den Tagen des Messias, damit sie Ruhe haben möchten vor der Fremdherrschaft, die ihnen nicht gestattet, mit Thora und Geboten sich

gehörig zu beschäftigen: damit sie dann rasten konnten und die Zahl der Weisen sich mehren möchte, und sie so zum ewigen Leben gelangten. — Denn zu jener Zeit wird die Gotterkenntniß, die Weisheit und die Wahrheit groß seyn, wie es heißt: „Die Erde ist voll der Kenntniß des Ewigen (Jes. XI, 9) und ferner: „Es wird Niemand seinen Bruder und Niemand seinen Nächsten lehren (Jeremias XXXI, 34) und ferner und ich werde absondern das steinerne Herz von eurem Fleisch (Jegh. XXX, 26)". Denn jener König, der da aus den Nachkommen Davids für uns erstehet, wird noch weiser seyn als Salomo, und als Prophet, beinahe so groß, wie unser Lehrer Moses, daher er auch das ganze Volk unterrichten, und ihm die Wege Gottes zeigen wird, so daß alle Völker kommen werden, ihn zu hören, wie es auch heißt (Jesaias II, 2) „und am Schluße der Tage wird bereit stehen der Berg und das Gotteshaus, über allen Gipfeln der Berge". Das Ende aber alles Lohnes und das höchste Glück, das weder Unterbrechung noch Verminderung kennt, ist das Leben der zukünftigen Welt; in den Tagen des Messias hingegen wird auf dieser Welt die jetzige Ordnung der Dinge fortdauern, mit dem alleinigen Unterschiede, daß die Herrschaft wieder zu Israel zurückkehrt, wie auch schon die ersten Weisen dies ausgesprochen haben: Es ist zwischen der jetzigen Zeit und den Tagen des Messias kein anderer Unterschied, als die Botmäßigkeit unter der Fremdherrschaft, (die dann aufhören wird).

Zehntes Capitel.

1) Der Mensch denke jedoch nicht: ich werde erfüllen alle Vorschriften der Schrift, damit ich aller jener Segensverheißun-

gen der heiligen Schrift theilhaftig werde, oder dadurch zum Leben der zukünftigen Welt gelange; eben so wenig denke er: Ich werde mich von den Sünden fern halten, auf welche die heilige Schrift aufmerksam gemacht hat, damit ich dadurch von den Flüchen errettet werde, mit denen die heilige Schrift droht, damit ich nicht des zukünftigen Lebens verlustig gehe. Es geziemt sich nicht, dem Schöpfer auf diese Weise zu dienen; denn wer ihm so dient, thut es nur aus Furcht,—dieses aber ist nicht der Standpunkt der Propheten, und noch weniger der der Weisen. Dem Ewigen dienen auf diese Weise nur die ungebildeten Frauen und Kinder, die darin gewohnt werden, aus Furcht fromm zu seyn, bis ihr Wissen sich so ausgebildet, daß sie aus Liebe fromm seyn können.

2) Derjenige welcher Gott aus Liebe dient, beschäftigt sich mit der Thora und den Geboten und wandelt auf den Wegen der Weisheit,—nicht um irgend welcher Nebenrücksichten willen, weder aus Furcht vor irgend einem Unglück, noch um irgend etwas Gutes zu erlangen, sondern er thut, was recht ist, weil es eben das Rechte ist. Das Gute aber folgt von selbst darauf. Diese Stufe ist eine sehr hohe, so daß nicht jeder Weise zu ihr gelangt. Diese ist die Stufe unseres Vaters Abraham, den der Heilige, gelobt sey Er, seinen Freund genannt, weil er ihm nur aus Liebe gedient. Dieselbe Stufe schreibt der Heilige, gelobt sey Er, uns durch Moses vor, wie es heißt: „Und du sollst lieben den Ewigen, deinen Gott" (5 B. M. VI, 5), denn sobald der Mensch den Ewigen liebt mit der geziemenden Liebe, so wird er auch alle Gebote aus demselben Antriebe erfüllen.

3) Wie ist die geziemende Liebe beschaffen? Antwort: Man muß den Ewigen mit einem solchen innigen, starken

Gefühle lieben, daß die Seele des Menschen ganz von dieser göttlichen Liebe durchdrungen sey, und der Mensch ihrer immerfort denke, als wäre er liebeskrank, so daß sein Verstand befangen sey, wie in der Liebe zu einer Frau, und er ihrer immer denkt im Sitzen, Stehen, beim Essen und Trinken. Mehr noch, als eine solche Liebe, muß die Liebe Gottes im Herzen seiner Freunde seyn, die stets an ihn denken sollen, wie er uns auch gebot: Mit deinen ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele" (5 B. M. VI, 5), und wie auch der weise Salomo allegorisch sagt: „Denn ich bin krank von Liebe" (Hohes Lied II, 5). Das ganze hohe Lied ist auch in diesem Sinne geschrieben.

4) Die ersten Weisen sagten: Du würdest vielleicht denken, ich werde die Thora studiren, damit ich reich werde, damit ich Rabbi genannt werde, damit ich Lohn in der zukünftigen Welt empfange. Deshalb heißt es: „Den Ewigen zu lieben" (5 B. M. XIX, 9), was soviel sagen will, als: Alles, das ihr thut, sollt ihr nur aus Liebe thun. Ferner sagten die Weisen: Heil dem Manne der gottesfürchtig ist, und dem nach seinen Geboten sehr verlangt" (Psalmen CXII, 1). Also nicht nach dem Lohn der Gebote. — Auf diese Weise pflegten auch unsere großen Weisen den verständigeren unter ihren Schülern, die besonders geistreich waren, zu rathen: seyd nicht wie die Knechte, die den Herrn dienen des Lohnes wegen — ꝛc. (Aboth), sondern weil Er der Herr ist, so geziemt es sich, Ihm zu dienen, nämlich Ihm zu dienen aus Liebe.

5) Wer sich mit der Thora beschäftigt, um Lohn dafür zu empfangen, oder um Gottes Strafe auszuweichen, der handelt so aus Nebengründen. Wen aber weder Furcht, noch Hoffnung auf Lohn, zu dieser Beschäftigung geführt, sondern

die Liebe zum Herrn der Welt, Der dieselbe geboten, der handelt so um der Sache selbst willen. Die Weisen aber sagten: immer mag der Mensch sich mit der Thora beschäftigen, selbst wenn dies aus Nebengründen geschieht, denn, selbst von Nebenrücksichten ausgehend, kann er für die Sache selbst eingenommen werden. Daher, wenn man Kinder, Frauen und Unwissende unterrichtet, so gewöhne man sie anfangs nur, Gott blos aus Furcht, oder des himmlischen Lohnes willen, zu dienen, bis sich ihr Wissen so gemehrt und ihre Vernunft so entwickelt hat, daß man ihnen allmählig diese tiefe Wahrheit entdecken kann. Man bereite sie aber dazu langsam vor, bis sie es begreifen und erkennen, wo sie dann Gott auch aus Liebe dienen werden.

6) Es ist bekannt und erwiesen, daß die Liebe zum Heiligen, gelobt sey Er, in dem menschlichen Herzen, nicht anders Wurzel schlägt, als bis man auf geziemende Weise stets an diese Liebe denkt und Alles in der Welt außer ihr vernachlässigt, wie Er auch selbst geboten in der Schrift: „Mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele". Man kann also den Heiligen, gelobt sey Er, nur lieben, indem man Ihn recht zu erkennen sich bestrebt, und — je nach dem Maaße unserer Erkenntniß, wird auch unsere Liebe wenig oder groß seyn. Daher ists auch Pflicht des Menschen, sich zusammenzunehmen, um einzudringen und sich zu vertiefen in die Lehren und Wissenschaften, welche ihn der Erkenntniß seines Schöpfers näher bringen können, je nach der Kraft, die dem Menschen innewohnt, zu erfassen und zu begreifen, wie wir auch bereits erklärt in der Abhandlung über die Grundsätze der Thora.

Ende des ersten Buches.

Anmerkungen und Druckfehler
zum 1sten Buche.

Seite	Zeile	statt	lies
1	12	ist bilden	ist
6	4	zur Stelle über die Bedeutung der Werke Saphra, Siphri, Tossephta und Beraithoth, haben wir die Bemerkung zu machen, daß wir die Schattirung der Ausdrücke Inian und Dabar im ebräischen Texte am besten durch Inhalts- und Worterklärung wiedergeben zu müssen glaubten, obgleich wir nicht ganz mit der Wahrheit jenes Satzes des Maimonides, wenn er durchaus so gedeutet werden muß, übereinstimmen, indem die Beraithoth wohl mehr als Worterklärung, im engern Sinne genommen, enthalten.	
—	11	Urenkel,	Enkel
—	18	empfingen; waren Raw	empfingen, waren Rabh
24	10	siehst du nicht	kann nicht geseh'n werden

Seite	Zeile	statt	lies
25	25	er	der Mensch
26	4	große Grundzüge, möchten wir lieber mit dem Ausdrucke allgemeine Grundzüge wiedergeben, indem wahrscheinlich hier Maimonides andeuten wollte, daß die Naturlehre, wie er sie giebt, nicht zu denjenigen Mysterien der Natur gehöre, welche zum öffentlichen Unterrichte verboten sind.	
29	22	sich wie	sich zum Gegenstande selbst, wie
30		Zu § 12 haben wir hier zu bemerken, daß einige Citate, als dem einfachen Auffassungsvermögen der jungen Schüler unverständlich, überwiegender Gründe halber, aus diesem Schulbuche weggelassen sind.	
—	—	geschweige erst dann	und um so viel mehr,
45	27	und man dadurch	und weil man dadurch
47	25	Elohim	Eloha, Elohim
58	2	Umzuge	Auszuge
59	8	nur Wunder	nur deßwegen an Wunder
77	20	einen schlechten Weg	noch immer keinen guten Weg

Seite	Zeile	statt	lies
107	4	und einschüchtern	um sie einzuschüchtern.
—	29	dem Lehrer vor dem Schüler	einem Gelehrten eher als einem Schüler
117	18	Wir haben das Wort findet dem Worte erblickt vorgezogen, weil der Schluß dieses Satzes wohl zeigt, daß Maimonides hier nicht von der absoluten Wahl zwischen Vater und Sohn spricht, sondern blos von der Beschleunigung der Dienstleistung; Siehe was die Commentatoren hier und im Tractate über den Raub zur Ausgleichung der Widersprüche im Texte versuchten.	
—	25	hätte	hätte, selbst wenn er an Gelehrsamkeit dem Lehrer nicht gleich kömmt.
119	26	Hörer	Hörer dadurch
—	30	danke er ihm	erwiedere er ihm den Gruß
—	26	versagen	unterlassen
123	4	aufstehen lassen die Leute	die Leute aufstehen lassen
127	14	einen beistehen den Hund	einen bissigen Hund

Seite	Zeile	statt	lies
127	14	gebrechliche	schadhafte
130	1	keiner Hinsicht	keinem Fall, wo diese Zahl erforderlich ist,
—	27	derselben	der Gelübde
144	28	erdrosselt	im ebräischen Texte heißt es: erhenkt
146	19	dein Blut	(auszulassen)
—	29	an und für sich (nämlich unabhängig vom vorigen Besitzer, als allgemeines Priestergut).	
169	2	Fell,	Fell, seine Klauen,
171	8	Götzenbilder	Statuen
—	9	besonders	und um so mehr
173	9	ihnen aber	diesen alsdann

Anmerk. In Betreff der sieben Punkte der Noachiden ist zu bemerken, daß man jetzt statt "Entmannung", "Gerichtsordnung" substituirt. Wir haben Ursache zu glauben, daß sowohl über Dieses, wie über Jenes, Gebote existirten, mit dem Unterschiede blos, daß die Gerichtsordnung ein allgemeines Gebot war, um nämlich die sieben, (nicht die sechs, wie Hilchoth Melachim Cap. LX, 1. 14. behauptet wird) hier angeführten Verbote zu überwachen. Die weitere Auseinandersetzung dieses Gegenstandes wird in der Erläuterung zur Bibel gegeben werden.

Seite	Zeile	statt	lies
173	26	. Wer	. Ferner heißt es: denn diese Völker, die du beerbest, gehorchen Zeichendeutern und

Seite	Zeile	statt	lies
173	26		Zauberern, du aber bist nicht also. (5 B. M. XVIII, 14). Wer
193	16	Einweihung	Weihung
194	3	unseren Alten	unserm Großvater (nach einer andern Leseart)
—	26	das	Dasjenige, welches
195	24	folgt	folgt; weil dies, nach Frauenart sich schmükken heißt.
221	19	ein, daß	ein, daß das Urtheil auch Einiges für sich hat, und daß
230	7	Werke	Worte.

Zweites Buch.

Das Buch der Liebe.

Enthaltend die Abhandlungen

über:

Das Lesen des Höre Israel,
Das Gebet und den Priestersegen,
Die Denkbinden, Thürsprüche und Gesetzesrolle,
Die Schaufäden,
Die Segnungen und
Die Beschneidung.

Zweites Buch.

Gesetze über das Gebet und den Priestersegen,

enthaltend zwei Gebote:

1) Daß man Gott jeden Tag durch Gebet diene,

2) Daß die Ahroniden, täglich dem Volk Israel Segen ertheilen,

deren Erläuterung in nachfolgenden Capiteln gegeben wird.

Erstes Capitel.

1) Es ist ein Gebot der Schrift, täglich zu beten, indem es heißt: „Ihr sollt dem Ewigen, Eurem Gott, dienen" (2 B. M. XXIII, 25), welchen Ausspruch die Tradition, dahin erklärte, daß damit das Gebet gemeint sey; denn es heißt wiederum: „Und Ihm von ganzen Herzen zu dienen", woraus die Weisen den folgerechten Schluß ziehen: kein anderer Dienst wird mit dem Herzen vollzogen, als der Dienst des Gebets. Die Form desselben aber, wie auch die Zeit zum Beten, sind in der Lehre nicht bestimmt.

2) Daher sind auch Frauen und Sklaven zum Beten verpflichtet; denn dies ist ein Gebot, welches nicht von der Zeit abhängt, und die Verpflichtungen, welche es auferlegt, bestehen vielmehr darin, daß der Mensch täglich flehen und beten solle; blos hätte man zu beobachten — zuerst zum Ruhme des Heiligen, gelobt sey Er, Etwas zu sagen, dann seine

Bedürfnisse inbrünstig zu erflehen, und dann mit Lob und Dank den Ewigen zu preisen für alles Gute, das Er uns gespendet, — ein Jeder nach seinen Kräften.

3) Wem nun die Gabe der Beredsamkeit eigen war, der pflegte sein Herz häufiger zu ergießen; wem die Gewandtheit der Sprache abging, der sprach so gut er es vermochte, und zu jeder ihm beliebigen Zeit. Ebenso verhielt es sich mit der Zahl der Gebete; Jeder betete so viel er konnte. Der Eine betete einmal täglich, der Andere wiederum mehrere Male; Alle pflegten aber mit nach dem heiligen Tempel hingewandtem Antlitz zu beten, wo sie sich auch befinden mochten. Dergestalt verfuhr man von unserem Lehrer Moses, — bis Esra.

4) Als zur Zeit des Wüthrichs Nebukadnezar die Israeliten in die Gefangenschaft geführt wurden, da vermischten sie sich mit Persern, Griechen und anderen Völkern; und die ihnen, in jenen heidnischen Ländern, geborenen Kinder — sprachen keine reine Sprache mehr; so daß die Mundart eines Jeden ein Gemisch von Wörtern verschiedener Idiome war, und wenn sie sich vernehmen ließen, konnte sich keiner in einer Sprache fehlerfrei ausdrücken: wie es ausdrücklich heißt: „Und die Hälfte ihrer Kinder sprach asdodisch, (chaldäisch), und verstand nicht ebräisch zu sprechen; und so ging es auch mit anderen Sprachen" (Nehemia XIII, 24). Wenn daher ein Solcher betete, so war seine Sprachkenntniß nicht ausreichend, um in der heiligen Sprache seine Wünsche auszudrücken, oder den Ewigen zu preisen, ohne in das Gebet verschiedene andere Sprachen einzumischen. Als Esra und seine Gerichtsversammlung dieses sahen, da erhoben sie sich und verfaßten achtzehn Segnungsformeln, nach folgender Ordnung: die ersten drei enthielten den Preis des Ewigen, die letzten drei hingegen Dank-

sagungen, die mittleren aber — enthielten Bitten in Betreff aller derjenigen Gegenstände, welche unseren menschlichen Bedürfnissen, so bei jedem Einzelnen, wie auch bei ganzen Gemeinden, als Grundlage dienen konnten, — damit sie geordnet seyen im Munde Aller, und man sie sich einprägen könne; so daß das Gebet des Sprachunkundigen, ein ebenso vollkommenes seyn sollte, wie das Gebet des gewandtesten Redners. Auf diese Weise wurden auch alle andere Segnungs- und Gebetsformeln eingeführt, die noch jetzt in ganz Israel angenommen sind; mit dem Zwecke nämlich, daß der Inhalt aller Gebete im Munde des Unkundigen geordnet sey.

5) Hiemit wurde vorgeschrieben, daß die Zahl der Gebete der Zahl der Opfer entspreche; nämlich zwei Gebete täglich, für die zwei täglichen Opfer; an den Tagen aber, wo außerdem noch ein Mussaph-(Zugabe-) Opfer dargebracht wurde, führte man noch ein drittes Gebet ein, anstatt dieses Opfers. Das Gebet nun, welches das tägliche Morgenopfer ersetzt, wird das Morgengebet, dasjenige, welches das Nachmittagsopfer ersetzt, wird das Mingha- (Vesper-) Gebet, und dasjenige, welches das Mussaph-Opfer ersetzt — das Mussaph-Gebet genannt.

6) Ebenso bestimmte man noch, daß ein Jeder auch Abends ein Gebet verrichte, indem auch die Glieder des täglichen Vesper-Opfers, noch im Laufe des ganzen Abends, am Feuer dampften, wie es heißt: „Dies ist das Ganzopfer...." (3 B. M. VI, 2). Ebenso heißt es in den Psalmen: „Abends, Morgens und Nachmittags, flehe ich und stöhne: und Er wird meine Stimme hören", (Psalmen LV, 18). Das Abendgebet ist aber keineswegs so eine Pflicht, wie das Morgen- und Vesper-Gebet; doch ist es in ganz Israel,

durchgängig in allen Wohnplätzen des Volkes, Sitte geworden, Abends zu beten, was man späterhin auch allgemein als Pflicht anerkannte.

7) Man hat auch noch ein Gebet, nach dem Mingha-Gebete, nahe vor Sonnenuntergang, eingeführt; dasselbe findet aber blos am Fasttage statt, auf daß am Fasten mehr Gebetsergießungen statt finden möchten. Dieses Gebet heißt das Schlußgebet, was auf die Stelle sich bezieht: „Die Pforten des Himmels schließen sich hinter der Sonne, die sich nun verbirgt"; da dieses Gebet, (wie bereits erwähnt), nur nahe vor Sonnenuntergang statt findet.

8) Demnach haben wir drei Alltags-Gebete, nämlich das Abend-, Morgen- und Nachmittagsgebet; am Sabbat aber, wie auch an Fest- und Neumondstagen, deren viere: die drei Alltags-Gebete und das Mussaph-Gebet. Am Versöhnungstage aber — fünfe, nämlich: diese vier, — und das Schluß-Gebet.

9) Man darf keines von diesen Gebeten hinwegnehmen, wohl aber hinzufügen. Will der Mensch den ganzen Tag beten, so stehts ihm frei; alle Gebete, die er außerdem noch hinzufügt, werden angesehen, als bringe er freiwillige Opfer dar. Es ist aber dann nöthig, in jede der mittleren Segnungsformeln etwas ihr Entsprechendes einzuschalten. Hat man auch nur in eine der mittleren Segensformeln etwas Eigenes eingeschaltet, so ist damit hinreichend an den Tag gelegt, daß es blos ein freiwilliges, und kein Pflichtgebet war. Von den ersten drei Segensformeln, wie von den letzten dreien, darf man nie eine weglassen, noch hinzusetzen, noch auch an denselben irgend eine Aenderung treffen.

10) Eine ganze Gemeinde darf kein freiwilliges Gebet beten, weil eine ganze Gemeinde auch kein freiwilliges Opfer

darbringt. Ebenso darf eine einzelne Person nicht zwei Mussaph-Gebete beten, eines als Pflicht des Tages und eines als freiwilliges, da es nicht erlaubt war, freiwillige Mussaph-Opfer darzubringen. Es gab unter den Geonim solche, die annehmen, daß es an Feier- und Sabbat-Tagen, nicht erlaubt sey, freiwillige Gebete zu beten: weil man an diesen Tagen keine freiwilligen Opfer darbringen durfte, sondern blos die auf die Feier des Tages bezüglichen.

Zweites Capitel.

1) Zur Zeit des Rabbi Gamliel nahmen die Gottesläugner überhand, drängten die Israeliten sehr und verleiteten sie, von Gott abtrünnig zu werden. Da jener nun erkannte, daß dieser Umstand wichtiger sey, als alle Bedürfnisse des Menschen, so beschloß er, im Verein mit seiner Gerichtsversammlung, noch eine Segensformel einzuführen, die das Gebet zum Ewigen, um Vernichtung der Gottesleugner enthielt, und welche Formel er auch in das große Gebet einschaltete, damit auch sie im Munde Aller fertig sey. Demzufolge beträgt die Anzahl aller Segensformeln im Gebete — neunzehn.

2) Beim täglichen Gebete spricht Jedermann diese neunzehn Segensformeln nach der Ordnung, aber nur dann, wenn seine Gedanken geordnet sind, und sein Sprachorgan dies mit Leichtigkeit bewerkstelligen kann. Wer aber beschäftigt und zerstreut ist, oder wessen Zunge nicht geläufig, der bete blos die ersten drei Segensformeln, dann eine als kurzen Inbegriff aller mittleren, und dann die drei letzten: womit denn seine Pflicht — als erfüllt zu betrachten ist.

3) Folgendes ist die Segensformel, welche unsere Weisen verfaßt, und als Inbegriff aller mittleren Gebetsformeln angeordnet haben. — O, Ewiger, unser Gott, Verleihe uns die

Erkenntniß, Deine Wege zu begreifen, lenke unsere Herzen zur Gottesfurcht, stehe uns bei als Verzeiher und Erlöser, entferne von uns alle Schmerzen, segne unsere Felder, sammle die in den vier Erd-Enden Zerstreuten; die Irregeleiteten lasse wieder gelangen zu Deiner wahren Erkenntniß, über die Böswilligen aber erhebe Deine züchtigende Hand, erfreue die Frommen durch die Wiedererbauung Deiner Stadt, durch die Wiederherstellung Deines Tempels, durch das wiederaufblühende Glück Deines Knechts David, und durch das neue Aufleuchten Deines Gesalbten, des Sohnes Jissai's! Erhöre uns bevor wir flehen, wie es heißt: „Und bevor sie mich anrufen, — werde ich ihnen Gehör geben; kaum haben sie gesprochen, so werde ich sie auch schon vernommen haben" (Jesaias LXV, 24); denn Du bist es, Der zu jeder Zeit gewährt; Erlöser und Erretter von allen Drangsalen, gepriesen seyest Du, Ewiger, der Du Gebete erhörest.

4) Dies gilt jedoch blos im Sommer; im Winter aber bete man kein solches kurzes Gebet, (Habinenu), weil man dann, beim Segen des Jahres, um Regen flehen muß. Derselbe Fall tritt auch ein am Schlusse des Sabbats und der Festtage, wo dieses kurze Gebet (Habinenu) deshalb nicht genügt, weil man bei der Formel „Der Du in Gnaden Vernunft uns verleihest", das Absonderungsgebet, (Habdala), zu beten verpflichtet ist.

5) An Sabbaten und Festtagen finden, bei jedem der vier Gebete des Tages, sieben Segensformeln statt; nämlich die ersten drei alltäglichen, die letzten drei, und eine mittlere, welche sich auf die Bedeutung des Tages bezieht. Am Sabbat schließe man die mittlere Formel mit: „Der Du den Sabbat heiligest", — an den Feiertagen mit: „Der Du heiligest

das Volk Israel und die Feiertage". Fällt aber der Sabbat mit den Feiertagen zusammen, — so schließe man: „Der Du heiligest den Sabbat, Israel und die Feiertage." Am Neujahrsfest schließe man: „Du König der ganzen Erde, der du heiligest Israel und den Erinnerungstag". Fällt der Neujahrstag mit dem Sabbat zusammen, so schließe man: „Du König der ganzen Erde, der Du heiligest den Sabbat, Israel und den Erinnerungstag."

6) Dieses bezieht sich nur auf die Abend-, Morgen- und Nachmittags-Gebete. Das Zugabegebet am Neujahrstage aber, besteht aus neun Segnungen, nämlich: aus den drei ersten alltäglichen, drei letzten, und außerdem noch drei mittleren. Die erste unter den drei mittleren Segensformeln betrifft die göttliche Weltbeherrschung, die zweite, — die Erinnerung, oder die Vorsehung, und die dritte — die Bedeutung des Hörnerblasens. Der Schluß einer jeden dieser Gebetsformeln — muß ihrem Inhalte entsprechen.

7) Am Versöhnungstage bete man, bei jedem der fünf Gebete, sieben Formeln, nämlich: die gewöhnlichen ersten drei, die letzten drei, und eine mittlere, über die Bedeutung des Tages. Alle diese mittleren Gebetsformeln schließe man mit den Worten: „König der ganzen Erde, der Du heiligest Israel und den Versöhnungstag". Fällt dieser mit dem Sabbat zusammen, so schließe man alle mittleren Formeln mit den Worten: „Du König der ganzen Erde, der Du heiligest den Sabbat, Israel und den Versöhnungstag".

8) Dies gilt nun blos von alljährlichen Fasttagen, am Fasttage des Jubiläums aber, bete man im Mussaph-Gebete neun Formeln, wie man am Neujahrstage dieses Zugabegebet verrichtet, und zwar ganz dieselben Formeln, nicht mehr und

nicht weniger. Man darf dieselben aber nur dann beten, wenn man wirklich das Jubiläum feiert*).

9) Bei jedem dieser Gebete sage man vor der ersten Segensformel: „Gott, öffne meine Lippen, auf daß mein Mund Dein Lob verkünde"; und am Schluß des Gebets sage man: „Mögen meine Worte Wohlgefallen finden" u. s. w. Dann trete man rücklings zurück.

10) An Neumonden und an Zwischenfeiertagen bete man Abends, Morgens und Nachmittags neunzehn Segensformeln, wie an allen übrigen Tagen; blos in der Formel über Wiederherstellung des Gottesdienstes (Retzee) sage man: „Unser und unserer Väter Gott, es möge aufsteigen und gelangen ꝛc." Im Mussaph der Zwischenfeiertage bete man — wie an den Feiertagen selbst; am Neumondstage bete man sieben Segensformeln, die ersteren drei, die letzten drei und eine mittlere, über die Bedeutung des Neumonds-Opfers, und schließe mit: „Der Du heiligest Israel und den Neumond".

11) Fällt der Sabbat mit einem Zwischenfeiertage, oder mit dem Neumond zusammen, so bete man Abends, Morgens und Nachmittags sieben Segnungen, wie an gewöhnlichen Sabbattagen, blos in der Tempeldienstformel sage man: „Es möge aufsteigen und gelangen....". Im Mussaph-Gebet fange man, bei der mittleren Segensformel, mit der Bedeutung des Sabbat's an, schließe ebenfalls mit der Bedeutung des Sabbat's, und in Mitte dieser Segnung erwähne man die Heiligkeit des Tages; und schließe an Neumondstagen mit: „Der Du heiligest, den Sabbat, Israel und den Neumond"; an den Zwischenfeiertagen aber schließe man, wie an allen Feiertagen, die mit dem Sabbat zusammenfallen.

*) Im gelobten Lande.

12) Fällt ein Feiertag auf den Sonntag, so bete man in der Nacht vom Sabbat, zum Sonntag, bei der vierten Segensformel: „Du hast uns kund gethan Deine gerechten Gesetze, und uns gelehrt — die Gebote Deines Willens auszuüben, hast uns die Heiligkeit des Sabbat's, die Ehrbarkeit des Feiertags, und die Opferfreude der Wallfahrtszeit gegeben, hast einen Unterschied zwischen der Heiligkeit des Sabbats und zwischen der des Feiertags gemacht, den siebenten Tag von den sechs Werkeltagen abgesondert, uns Zeiten zur Freude und Feste zur Wonne gegeben, Ewiger, unser Gott. u. s. w." Am Schluße des Sabbat's und am Schluße der Feiertage des ganzen Jahres, schalte man das Absonderungsgebet (Abschieds-, Abscheidungs-Gebet, Habdala) in die Formel: „Der Du gnadenreich u. s. w." ein, obgleich man außerdem beim Kelche dies Gebet verrichtet.

13) Am Einweihungs- und Purimfeste — füge man zur Dankformel — noch Worte über die Wunderthaten, ꝛc. hinzu. Fällt dieses Fest mit dem Sabbat zusammen, so wiederhole man die Worte über die Wunderthaten im Mussaph-Gebete ebenso, wie in allen anderen.

14) An allen Fasttagen, und wäre es auch nur ein Einzelner, der da fastet, — hat man zu der Formel: „Der Du das Gebet erhörest," noch die Worte „o antworte uns...", einzuschalten. Der Vorbeter hat daraus eine besondere Segnungsformel, zwischen den Formeln, über die Erlösung und über die Heiligung, zu machen. Er schließe dieselbe mit den Worten: „Der Du antwortest zur Zeit des Drangsals". Demnach hat er also zwanzig Segnungsformeln zu beten. — Am neunten Tage des Monats Ab, (dem Zerstörungstage von Jerusalem), hat man bei der Formel: „Der Du Jerusalem erbauest" hinzuzufügen: „Er-

barme Dich Ewiger, unser Gott über uns, wie über Dein ganzes Volk Israel und über Deine Stadt Jerusalem, die trauernde Burg" u. s. w.

15) Den ganzen Winter hindurch — hat man bei der zweiten Segensformel zu sagen: „Der Du den Regen heruntersendest", im Sommer aber „der Du den Thau herabschickst." Wann fängt man an „der Du den Regen herunter sendest" zu sprechen? Antwort: Vom Mussaph-Gebet des letzten Tages des Laubhüttenfestes an, bis zum Morgengebet des ersten Tages des Pessaghfestes. Aber mit dem Mussaph-Gebete des ersten Tages des Pessaghfestes fängt man statt dessen an: „Der Du den Thau herunterschickest...", zu sagen.

16) Vom siebenten Tage im Monate Gheschwan an, bete man noch um Regen bei der Segensformel über das Gedeihen der Felder, und zwar, so lange man in der zweiten Gebetsformel des Regens Erwähnung thut. Dies gilt aber blos im heiligen Lande, in Babylonien (Sinaar) hingegen, so wie in Syrien und Aegypten, in den umliegenden Gegenden, und drgl. Ländern, fange man erst am sechzigsten Tage, nach dem Eintritt des herbstlichen Jahresviertels an, um Regen zu beten.

17) In Gegenden, die des Regens im Sommer bedürftig sind, z. B. auf den Inseln in fernen Meeren, bete man um Regen, so oft man dessen benöthigt ist, und zwar in der Segensformel „der Du Gebete erhörest". An Orten, wo man jeden Festtag zwei Tage lang feiert, fange man erst beim Mussaph-Gebet des achten Tages des Laubhüttenfestes an: „Der Du den Regen heruntersendest" zu sagen, was man dann den ganzen Winter hindurch fortsetzt.

18) Das ganze Jahr hindurch wird die dritte Segnungsformel mit: „Du heiliger Gott" beschlossen, und die eilfte—

mit „König, der Du Recht und Gerechtigkeit liebest.“ An den 10 Tagen aber, vom Neujahrstage bis zum Schluße des Versöhnungstages, beschließe man die 3-te Segnungsformel mit „o Du heiliger König“, und die 11-te „Du König der Gerechtigkeit.“

19) Es giebt Orte, wo es Sitte ist, an den genannten 10 Tagen in die erste Segensformel die Worte „gedenke unserer zu Leben“, — in die zweite: „wer ist wie Du, o Vater der Barmherzigkeit, u. s. w.“, und in die Dankformel „erinnere Dich Deines Erbarmens u. s. w.“ einzuschalten. Auch fügt man gewöhnlich zur letzten Segensformel die Worte hinzu „in das Buch des Lebens....“ Ebenso giebt es Orte, wo man an den genannten 10 Tagen noch in die dritte Segensformel einschaltet „und also thue Deine Furcht auf alle Deine Geschöpfe u. s. w.“ Aber am Neujahrs- und Versöhnungstage, ist es schon zur allgemeinen Sitte geworden, zur dritten Segensformel die Worte „thue Deine Furcht...“, hinzuzufügen.

Drittes Capitel.

1) Das Morgengebet beginne man mit Sonnenaufgang; die ganze Zeit aber, während welcher allein man es verrichten darf, dauert bis zu Ende der vierten Tagesstunde, also ein Drittel des ganzen Tages. Wenn man diese Zeit absichtlich, oder in Folge eines Irrthums versäumte, und jenes Gebet erst in dem Zeitraume von der vierten Stunde, bis zu Mittag, verrichtete, so hat man zwar der Pflicht des Betens im Allgemeinen Genüge geleistet, aber nicht des zeitmäßigen. So wie nämlich das Gebet überhaupt ein Gebot der Schrift ist, ebenso ist es auch eine durch die Ueberlieferung uns zu Theil gewordene Vorschrift, dasselbe zu der Zeit zu

verrichten, welche unsere Weisen und Propheten dafür bestimmten.

2) Wir haben bereits oben erwähnt, daß das Mingha-Gebet dem täglichen Vesper-Opfer, der Zeit nach, entspreche; da aber dieses Vesper-Opfer jeden Tag — dreißig Minuten nach der neunten Tagesstunde dargebracht wurde, — so bestimmte man auch, daß das Mingha-Gebet — dreißig Minuten nach der neunten Tagesstunde zu beginnen habe; und dasselbe Gebet, um diese Zeit — wird das kleine Mingha-Gebet genannt. Weil jedoch am Tage vor dem Pessaghfeste, wenn derselbe auf einen Freitag fällt, das tägliche Vesper-Opfer dreißig Minuten nach der sechsten Tagesstunde dargebracht wird, so bestimmte man auch, daß, wenn Jemand das Mingha-Gebet dreißig Minuten nach der sechsten Tagesstunde beginnt, er seiner Pflicht genügt habe, und daß um diese Zeit die Verpflichtung zum Mingha-Gebet eintrete. Das um diese Stunde verrichtete Gebet, heißt nun das große Mingha-Gebet.

3) Mehrere Männer pflegten zugleich, das große und das kleine Mingha-Gebet, zu verrichten, so daß das eine von beiden, als freiwillige Darbringung galt. Einige von den Geonim aber lehrten, daß man nur das große Mingha-Gebet als freiwillige Darbringung betrachten dürfe. Dies geht auch schon daraus hervor, daß das große Mingha-Gebet nur eines außerordentlichen Falles willen angeordnet wurde. Hat man jedoch das große Mingha-Gebet der Pflichterfüllung wegen verrichtet, so darf man das kleine nur als eine freiwillige Darbringung betrachten.

4) Aus Obigem geht nun hervor, daß die Zeit des großen Mingha-Gebets von dreißig Minuten nach der sechsten, bis dreißig Minuten nach der neunten Tagesstunde sich aus-

dehne. Die Zeit des kleinen Mingha-Gebets hingegen — erstreckt sich von der zweiten Hälfte der zehnten Stunde, bis fünf Viertelstunden vor Tagesschluß; jedoch kann man das Gebet auch bis zu Sonnenuntergang verrichten.

5) Die Zeit des Mussaph-(Zugabe-) Gebets ist — vom Schluß des Morgengebets an, bis zur siebenten Tagesstunde. Wer dasselbe jedoch nach der siebenten Tagesstunde verrichtet, sogar wenn er die Zeit muthwilliger Weise versäumt haben sollte, kommt desohngeachtet seinen Verpflichtungen, in Bezug auf dieses Gebet, hinreichend nach: weil dasselbe im Nothfalle den ganzen Tag über verrichtet werden kann.

6) Die Zeit des Abend-Gebets erstreckt sich vom Beginne der Nacht, bis zur Morgenröthe. Das Gebet an und für sich aber, ist nicht als Pflichterfüllung, sondern nur als freiwillige Darbringung zu betrachten. Die Zeit des Schlußgebets (am Versöhnungsfeste) wird durch den Umstand bedingt, daß dasselbe kurz vor Sonnenuntergang beendigt werden muß.

7) Wer ein Gebet vor der, für dasselbe — festgesetzten Zeit verrichtet, erfüllt seine Pflicht dadurch nicht, sondern muß dasselbe noch einmal, und zwar zur gehörigen Zeit, beten. Wenn man jedoch in dringenden Fällen das Morgengebet gleich nach der Morgendämmerung betet, so ist das wohl als eine Erfüllung der Pflicht zu betrachten. Das Gebet der Sabbat-Nacht hingegen, kann man sogar am Freitag, vor Sonnenuntergang, verrichten. Ebenfalls kann man das Gebet des Sabbat-Ausgangs noch am Sabbat verrichten, denn, da das Abendgebet überhaupt eine freiwillige Darbringung ist, so braucht man es mit der dafür bestimmten Zeit nicht so genau zu nehmen; blos hat man den Satz: „Höre Israel“

zur gehörigen Zeit, nämlich sobald die Sterne am Himmel erscheinen, zu lesen.

8) Wer die zu einem Gebet bestimmte Zeit vorsätzlich verstreichen ließ, der kann sein Vergehen durch kein Ersatzgebet wieder gutmachen. Geschah es aber in Folge eines Versehens, oder war man gezwungen und durch den Drang der Umstände genöthigt, es zu unterlassen: so hole man es beim nächstfolgenden Gebete nach, und zwar so, daß man zuerst das für diese Zeit verordnete, und dann erst das Ersatzgebet verrichtet.

9) Wenn z. B. Jemand irrthümlicher Weise das Morgengebet nicht bis zur Mittagszeit verrichtet, — so halte er ein zwiefaches Mingha-Gebet, zuerst nämlich das für die Vesperzeit, und dann — das zum Ersatz für das Morgengebet bestimmte. Hat man aus Versehen das Vespergebet nicht vor Sonnenuntergang verrichtet, so bete man ein doppeltes Abendgebet, und zwar das erste als Abendgebet, und das andere — als Ersatz für das Mingha-Gebet. Hat man endlich das Abendgebet bis zur Morgenröthe versäumt, so verrichte man ein zwiefaches Morgengebet, das erste nämlich für den Morgen, und das andere als — Ersatz für das Abendgebet.

10) Hat man aber zwei auf einander folgende Gebete versäumt, so ist nur das zweite zu ersetzen, z. B. wenn Jemand irrthümlicher Weise, weder das Morgen-, noch das Mingha-Gebet verrichtete: so liegt ihm ob, ein zwiefaches Abendgebet zu halten, wovon das erstere, für den Abend, und das zweite als Ersatz für das Mingha-Gebet gilt. Das versäumte Morgengebet aber, kann nicht mehr nachgeholt werden, weil die für dasselbe bestimmte Zeit schon abgelaufen ist; und so verhält es sich auch mit den anderen Gebeten.

11) Kommen auf diese Weise das Mingha- (Vesper-) und das Mussaph- (Zugabe-) Gebet zusammen, so verrichte man zuerst das Vesper-Gebet, und dann erst das Zugabe-Gebet. Jedoch giebt es Gelehrte, welche es nicht für angemessen halten, daß dieses von Seiten einer ganzen Gemeinde geschehe, damit man dadurch nicht irre werde.

Viertes Capitel.

1) Das Gebet, obgleich durch die Zeit geboten, bedingt außerdem noch fünf unumgängliche Erfordernisse. Die Reinigung der Hände, die Bedeckung der Blößen, die Reinigung des Ortes, wo das Gebet statt findet, die Entfernung der zerstreuenden Gegenstände, und die Inbrunst des Herzens.

2) In Betreff der Reinigung der Hände finden folgende Bestimmungen statt. Man benetzt die Hände mit Wasser bis zum Gelenk, und verrichtet alsbald das Gebet. Befindet sich aber Jemand, wenn die Zeit zum Beten eintritt, unterwegs, und es ist kein Wasser vorhanden, so kommt es darauf an, ob zwischen ihm und dem Wasser blos eine Strecke von vier Mil, oder achttausend Ellen, sich befindet, in welchem Falle er verpflichtet ist, bis zum Wasser zu gehen, dort die Hände zu waschen, und dann zu beten. Ist aber die Entfernung größer, so findet blos die Verpflichtung statt, die Hände mit Spänen, Sand, oder an einem Balken abzuwischen, worauf dann das Gebet statt finden kann.

3) Obige Verpflichtung tritt jedoch nur dann in Kraft, wenn das Wasser sich vor dem Gehenden befindet; ist es hinter ihm, so ist er nur dann verpflichtet umzukehren, wenn es bis zu einer Mil entfernt ist. Beträgt die Entfernung mehr als eine Mil, so wischt man blos die Hände rein, um beten zu können.

4) Hingegen besteht die Verpflichtung zum bloßen Waschen der Hände, nur bei den nicht am Morgen statt findenden Gebeten. Beim Morgengebete hingegen, hat man Gesicht, Hände und Füße zu waschen, um beten zu können. Ist aber Jemand (beim Morgengebet) vom Wasser entfernt, so wischt er blos seine Hände ab, und betet darnach.

5) Alle als unrein Erklärten haben auch blos ihre Hände zu waschen, ebenso wie die Reinen, und können alsdann ihr Gebet verrichten; denn die völlige Untertauchung, obgleich sie möglicherweise ausgeführt werden könnte, um die gesetzlich erklärte Unreinheit aufzuheben, ist beim Gebete nicht nothwendig*).

7) In Betreff der Bedeckung der Blößen finden folgende Bestimmungen statt: Eigentlich muß außer der beim Lesen des Satzes: „Höre Israel" festgesetzten Bedeckung der Blößen, beim Gebet — auch noch die Brust bedeckt werden. Hat man jedoch die Brust nicht bedeckt, oder war man gezwungen es zu unterlassen, oder hat man Nichts, womit man sie bedecken könnte, so ist schon jene ursprüngliche Blößenbedeckung hinreichend. Von vorn herein aber, — darf man dies nicht thun.

8) In Betreff der Reinlichkeit des Ortes, wo das Gebet statt findet, ist folgendes festgesetzt. Man darf das Gebet nicht an einem unsaubern Orte, nicht in einer Badstube, nicht an einem Misthaufen u. s. w. verrichten. In zweifelhaften Fällen muß man vor dem Gebet den Ort untersuchen. Im Allgemeinen aber, — muß man sich in dieser Hinsicht an die Bestimmungen, welche beim Lesen des Satzes: „Höre Israel" getroffen wurden, auch beim Beten halten. Ebenso ist das Maaß der Entfernung von unreinen Gegenständen, wie auch

*) Der Schluß dieses Paragraphen, wie auch die zwei folgenden, sind als dem Zwecke eines Schulbuches nicht entsprechend, hier weggelassen.

von Leichen und Körperblößen ganz dasselbe, wie auch beim Lesen des Abschnitts: „Höre Israel".

9) Wenn Jemand sein Gebet verrichtet, und nachher an dem Platze, wo dasselbe statt fand, etwas Unreines wahrnimmt, so muß er zur Strafe dafür, daß er den Ort nicht vor dem Gebete untersuchte, dasselbe Gebet noch einmal an einem reinen Orte verrichten. Ist man aber im Gebete begriffen, während man das Unreine bemerkt, so verändere man — wo möglich — seine Stellung so, daß der unreine Gegenstand vier Ellen hinter dem Betenden bleibe; ist es aber nicht möglich, so trete man in diese Entfernung seitwärts, und erst wenn auch dies nicht angeht, breche man das Gebet ab. Die Größten unter unseren Weisen pflegten sogar nicht in einem solchen Hause zu beten, wo man Bier braute, oder Fische einsalzte, so lange der chemische Prozeß dauert, weil an solchen Orten ein übler Geruch zu herrschen pflegt, obgleich der Ort rein bleibt.

10) In Betreff der zerstreuenden Gegenstände ist Folgendes bestimmt. Wenn Jemand eine Nothdurft verspürt, darf er nicht beten, und wenn er es dennoch thut, so ist sein Gebet verabscheut, und er hat nachher von Neuem das Gebet zu verrichten. Wenn der Drang nun nicht heftig war, hat er zwar nicht nöthig, ein zweites Gebet zu verrichten, jedoch darf Niemand sich von vorn herein anders zum Gebet anschicken, als bis er sich in aller Hinsicht gereinigt, und alle zerstreuenden Gegenstände beseitigt hat.

11) Es gilt als sehr unanständig, während des Gebetes wissentlich zu gähnen, sich zu dehnen, u. s. w. Kommt aber Einem dies unwillkührlich an, so bleibt es ohne Folgen. Wem sich, während des Gebets, der Speichel im Munde ansammelt, der entferne ihn mittelst eines Tuches, oder eines Ge-

wandes. Wem aber dies beunruhigend, oder störend wird, der speie hinter sich. *)

15) In Betreff der Inbrunst des Herzens ist Folgendes bestimmt. Jedes Gebet, welches ohne Andacht statt findet, ist nicht als Gebet zu betrachten. Hat Jemand sein Gebet ohne Andacht verrichtet, so muß er dasselbe nochmals andächtig wiederholen. Findet Jemand, daß seine Gedanken verwirrt, und sein Herz abgewendet ist, so ist es ihm verboten zu beten, bis sein Geist sich beruhigt. Daher darf Jemand, der von der Reise kommt, und müde oder leidend ist, nicht früher beten, als bis er sich beruhigt hat. Die Weisen sagten, man möge drei Tage anhalten, bis man völlig gerastet und seinen Geist beruhigt habe, und dann erst beten.

16) Unter Andacht versteht man, daß der Betende alle fremden Gedanken aus seinem Herzen verbanne, und sich, als vor der Gottheit stehend, betrachte. Daher ist es nöthig, vor dem Anfang des Gebetes kurze Zeit niederzusitzen, und das Herz für die Andacht zu stimmen, dann aber sanft, und mit flehendem Tone, das Gebet zu sprechen. Keineswegs aber soll man das Gebet als eine Last betrachten, die man je eher desto lieber abschüttelt, — weshalb es auch nöthig ist, auch nach dem Gebete etwas niederzusitzen, und dann erst sich zu entfernen. Die Frommen früherer Zeiten pflegten eine Stunde vor dem Gebete, und eine Stunde nach dem Gebete zu verweilen, auch eine Stunde mit dem Gebete selbst zuzubringen.

17) Ein Betrunkener darf nicht beten, weil bei ihm keine Andacht statt finden kann. Thut er es dennoch, so ist sein

*) Der Schluß dieses Paragraphen, wie auch die drei folgenden, sind als für den Schulunterricht nicht geeignet, und blos kleine casuistische Fälle enthaltend, hier übergangen.

Gebet verabscheuungswürdig, und er hat es deshalb zu wiederholen, sobald er wieder nüchtern geworden. Wer blos einen kleinen Rausch hat, darf zwar eigentlich auch nicht beten, that er es indeß, so wird sein Gebet als solches betrachtet. Wen bezeichnet man als einen Betrunkenen? Antwort: Denjenigen, welcher nicht im Stande seyn würde, vor einem Könige zu sprechen, während Derjenige, welcher nur einen kleinen Rausch hat, dies wohl noch ohne Fehler bewirken könnte. Im Allgemeinen jedoch darf Niemand beten, der ein Viertel-Maaß Wein getrunken, bevor nicht sein Rausch vorüber ist.

18) Eben so wenig ist es gestattet, das Gebet zu beginnen: mitten im Gelächter, bei leichtsinnigen Handlungen, unter frivolen Gesprächen, unter Zanken oder bei Verdruß, sondern blos bei Worten der Thora. Selbst bei gerichtlichen Verhandlungen, wiewohl dieselben als zur Thora gehörig angesehen werden, ist es verboten, das Gebet zu beginnen, da die Gedanken des Betenden, in solchem Falle, zu sehr mit der obschwebenden Streitfrage beschäftigt sind. Es ist deshalb nur bei solchen Worten der Thora gestattet, das Gebet zu beginnen, welche kein besonderes Nachdenken erfordern, z. B. bei den bestimmten Traditionen, die blos für gewisse Tage im bestimmten Gebete, z. B. das Zugabegebet am Neumondstage und die Feiertagsgebete muß man zuvor durchgehen, und dann erst verrichten, damit man während derselben sich nicht zu unterbrechen brauche. Befindet sich Jemand an einem Orte, wo seine Sicherheit gefährdet ist, z. B. wo wilde Thiere, oder Räuber sich aufhalten, und die Zeit des Gebetes nahet heran, so spreche er blos eine Segensformel, nämlich: „Der Bedürfnisse Deines Volkes Israel sind viele, sein Verstand aber ist zu ohnmächtig: daher möge es Dein Wille seyn, o

Ewiger, unser Gott, einem Jeden unter uns zu seiner Nahrung zu verhelfen, und jedem Körper das ihm Fehlende zu geben. Es geschehe, was Dir wohlgefällig ist. Gelobt seyst Du, Ewiger, der Du das Gebet erhörest!" Diese Segensformel kann man auch unterwegs gehend sprechen. Gestatten es die Umstände nur irgend, dabei stehen zu bleiben, so thue man es. Sobald man aber einen bewohnten (sicheren) Ort erreicht, und sich wieder beruhigt hat, verrichte man das gehörige, aus neunzehn Segensformeln bestehende Gebet.

Fünftes Capitel.

1) Wiederum acht Dinge hat der Betende besonders zu berücksichtigen und zu beobachten, deren Unterlassung jedoch, im Falle einer Entfernung, eines Zwanges oder eines Vergehens, nicht hinderlich seyn würde; nämlich: die aufrechte Stellung, die Richtung des Gesichts gegen den Tempel, die Haltung des Körpers, die Anordnung der Kleider, die des Ortes, wo man betet, der Ton der Stimme, die Verbeugung und das Niederknieen.

2) In Betreff der aufrechten Stellung ist Folgendes festgesetzt. Man darf eigentlich das Gebet nicht anders als stehend verrichten. Befindet man sich auf einem Schiffe, oder in einem Wagen, so stehe man beim Gebet auf, sobald dies irgend möglich ist, wo nicht, so verrichte man das Gebet sitzend. Ein Kranker kann das Gebet sogar, auf einer Seite liegend, verrichten, darf aber überhaupt nur dann beten, wenn er seine Gedanken zur Andacht zu stimmen im Stande ist. Ebenso ist ein Durstiger oder Hungriger zur Kategorie der Kranken zu rechnen, so daß beide nur dann zu beten verpflichtet sind, wenn sie ihre Gedanken zur Andacht stimmen können, wo nicht, so mögen sie erst dann beten, wenn

sie gegessen und getrunken haben. Ist Jemand im Reiten begriffen, so steige er beim Gebete nicht ab, wenn auch eine Person zur Hand seyn sollte, welche das Thier unterdessen halten könnte; vielmehr verrichte man dann das Gebet sitzend, damit die Gedanken nicht gestört werden.

3) Das Gesetz über die Richtung gegen den Tempel befiehlt jedem, außerhalb Palästina Befindlichen, sein Antlitz dorthin zu wenden, jedem Dortigen aber nach Jerusalem, und wiederum jedem hier Wohnenden, nach dem Tempel, denen aber, die sich im Tempel selbst befinden, ihr Angesicht nach dem Allerheiligsten zu richten. Ein Blinder, ein der Weltgegenden Unkundiger, oder ein zu Schiffe sich Befindender, erhebe sein Herz zu dem Herrn und bete.

4) Die Haltung des Körpers beim Gebete verlangt, daß man die Füße neben einander halte, die Augen niederschlage, als blicke man zur Erde, das Herz nach oben richte, als stände man im Namen Gottes da, die rechte Hand auf die linke lege, und wie ein Knecht vor seinem Herrn, voll Furcht, Achtung, und Angst dastehe, nicht aber mit in die Seite eingestemmten Händen.

5) Unter Ordnung der Kleider versteht man ihre Reinlichkeit und Gefälligkeit, denn es heißt: Beuget euch vor Gott in der Schönheit des Heiligthums. Während des Gebetes halte man keine Last, bete nicht mit entblößtem Haupte oder barfuß, und zwar aller Orten, wo es Sitte ist, vor vornehmen Leuten nicht anders als in Beschuhung zu stehen. Niemals aber halte man beim Beten weder Denkbinden, noch Gesetzrollen in der Hand, weil die dabei erforderliche Behutsamkeit die Andacht stört, noch Gefäße oder Gold; wohl aber ist's erlaubt, beim Laubhüttenfeste den Palmenzweig in der

Hand zu halten, da dieses Tagespflicht ist. Die Last auf dem Haupte, welche weniger als 4 Maaß enthält, lasse man nach hinten herabfallen, die mehr, lege man zur Erde und bete dann. Sitte der Gelehrten und ihrer Schüler ist es, blos im Weihungskleide gehüllt zu beten.

6) Der Ort beim Beten sey eine Vertiefung, und so, daß das Gesicht zur Wand gekehrt sey, wie auch bei geöffnetem Fenster, oder geöffneter Thüre, die im Hause gen Jerusalem liegen; denn es heißt (Daniel 6, 11): „Und die Fenster waren gen Jerusalem hin geöffnet". Man bestimme ferner immer einen Ort zum Gebete, und halte dies weder in einer Ruine, noch hinter einer Synagoge, es sey denn, daß man in letzterem Falle das Gesicht nach derselben wende. Neben einem im Gebete Stehenden zu sitzen, ist ebenso wenig erlaubt, als bei ihm vorbeizugehen, es sey denn in einer Entfernung von vier Ellen.

7) Beim Gebete stehe man weder auf einer drei noch mehre Fuß hohen Erhöhung, Balken, Brett oder Stuhl. Ein hohes Gebäude von 4 Quadratellen im Umfang, — das bestimmendes Maaß eines Hauses ist — darf als ein oberer Stock angesehen, und zum Gebete benutzt werden; ebenso wenn es mit einer Umzäunung versehen ist, auch ohne 4 Quadratellen Umfang zu haben: weil dann die Abschüssigkeit nicht zu merken ist, und die Erhöhung einen eigenen Bereich bildet.

8) Arbeiter, die sich auf der Spitze eines gewöhnlichen Baumes, oder hoch an einer Wand zur Zeit des Gebetes befinden, sollen hinabsteigen, um zu beten, und zur Arbeit zurückkehren; ausgenommen ist der Oliven- und Feigenbaum, auf welchen, wegen des mühsamen Herab- und Hinaufsteigens, das Gebet erlaubt ist. Arbeiten sie blos für Kost, so beten

sie dreimal täglich, jedesmal das volle Gebet von neunzehn Segenssprüchen; arbeiten sie aber um Lohn, so sprechen sie blos das kurze Gebet „Habinenu". In beiden Fällen aber kömmt es ihnen nicht zu, als Vorbeter aufzutreten, oder den priesterlichen Segen mit der Hand zu ertheilen.

9) Die Tonhaltung in der Stimme verlangt, daß man weder schreie im Gebete, noch daß man blos im Innern bete; man spreche vielmehr die Worte zwar aus, aber leise, damit der Betende sie selbst höre, keineswegs aber so laut, daß auch Andere seine Stimme hören. Dem Kranken, oder dem, der nicht anders andächtig seyn kann, ist zwar lautes Beten erlaubt, jedoch nicht in der Gemeindeversammlung, damit er die Anderen nicht störe.

10) Das Verbeugen und Niederknieen anlangend, hat der Betende in jedem Gebete fünf Mal das Knie zu beugen; nämlich: bei Anfang und Ende des ersten Segensspruches, und des Huldigungssegensspruches, wie auch beim Schlusse des Gebets, indem man drei Schritte rückwärts geht, den Friedensgruß zuerst links und dann rechts giebt, zuletzt aber das Haupt mit einer Verbeugung erhebt. Die ersten vier Verbeugungen geschehen immer bei dem Worte „gelobt", das Erheben des Hauptes beim Worte „Gott". Dies gilt für gewöhnliche Personen. Der Hohepriester verbeugt sich am Anfang und Ende jedes Segenspruches. Der König bleibt vom ersten Segensspruche an gebeugt, bis zum Ende seines Gebetes.

11) Weshalb giebt man den Friedensgruß zuerst zur Linken? Weil diese des gegenüberstehenden Rechte ist. Stände man nun vor dem Könige, so müßte man die Abschiedsverbeugung zuerst zur Rechten und dann zur Linken des Königs

machen; die Verordnung der Weisen aber lautet dahin, sich beim Gebete, wie beim Könige zu benehmen.

12) Jede Verbeugung soll alle Wirbel des Rückgrats bewegen, und dabei mag der Körper einen Bogen darstellen. Beugt man sich wenig, wenn dieses mit Anstrengung verbunden ist, so daß der Betende dem sich ganz Bückenden gleich zu achten wäre, so ist auch dies hinreichend.

13) Das Knieen wird wie folgt vollzogen: Nach dem Aufheben des Kopfes, bei der fünften Verbeugung, knieet man hin und berühret die Erde mit dem Gesichte, wodann die beliebigen Bitten verrichtet werden. Ueberall, wo von Verbeugung die Rede ist, versteht man darunter ein Beugen der Kniee nebst den Wirbeln, wo von Bücken — Hinneigen des Gesichts zur Erde, unter Niederknieen aber — das Ausbreiten der Hände und Füße in der Art, daß man mit dem ganzen Gesichte die Erde berührt.

14) Hinsichtlich des Niederknieens, nach dem Gebete, begnügen sich einige mit einem bloßen Bücken, andere hingegen knieen völlig nieder. Dies auf Steinen, außerhalb des des Tempels, zu thun — ist verboten, wie wir in der Abhandlung über den Götzendienst bereits erklärt. Ein angesehener Mann darf nur dann aufs Gesicht fallen, wenn er sich bewußt ist, so fromm wie Josua zu seyn; sonst beuge er nur ein wenig sein Gesicht und berühre nicht damit die Erde. Es steht frei, an einem Orte zu beten, und am andern aufs Gesicht zu fallen.

15) Allgemeine Sitte ist es unter den Israeliten, daß man weder am Sabbat, noch an Feiertagen, noch an den Neujahrs- oder Neumondstagen, noch am Makkabäerfeste (Chanuka), Purimfeste (Losungsfest), wie auch nicht am Ves-

pergebete zum Vorabend des Sabbats und der Feiertage, noch in den Abendgebeten überhaupt — auch nicht an gewöhnlichen Tagen — auf das Gesicht falle. Doch giebt es manche, die beim Abendgebete wohl aufs Gesicht fallen. Blos am Versöhnungstage allein thue es ein jeder, und zwar bei jedem einzelnen Gebete, weil dieser ein Tag des Flehens, Betens und Fastens ist.

Sechstes Capitel.

1) Es ist dem Israeliten verboten, hinter der Synagoge, während die Gemeinde ihr Gebet verrichtet, wegzugehen, den Fall etwa ausgenommen, da er eine Last trägt, oder wenn die Synagoge von zwei Seiten Thüren hat: weil man alsdann glauben könnte, daß der Vorübergehende nicht hinweggeht, sondern von einer andern Seite in die Synagoge zu treten wünscht. Ebenso verhält es sich, wenn in der Stadt zwei Synagogen vorhanden sind: weil man alsdann glauben könnte, daß der an der einen Vorübergehende — sich nach der anderen begeben wolle, die er gewöhnlich zu besuchen pflege. Ebenso darf derjenige, welcher die Stirndenkbinde angelegt hat, an einer Synagoge vorübergehen, wenn auch jene Ausnahms-Bedingungen da nicht Statt finden: weil die Denkbinde selbst gleichsam Zeugniß ablegt, daß man eher einer guten That nachgehe, als sich des Gebets entschlagen wolle.

2) Wer das Gebet mit der Gemeinde verrichtet, dehne dasselbe nicht zu weit aus: was ihm aber freisteht, wenn er allein betet. Nach dem Gebet aber bleibt es einem Jeden überlassen, sogar ein Sündenbekenntniß, wie am Versöhnungstage, im Stillen abzuhalten. Ebenso darf man zu jedem der mittleren Segenssprüche Worte von entsprechendem Inhalte hinzufügen.

3) Dies kann man in folgender Weise bewirken. Wem

Jemand erkrankte, der kann bei Gelegenheit des Segensspruchs für Kranken-Herstellung, je nach seiner Fähigkeit, um Erbarmen für jenen Kranken flehen. Wem es an Nahrungsmitteln fehlt, der kann seine Bitten und Wünsche der Segens-Formel über die jährliche Ernte hinzufügen, und so fort bei jedem von den mittleren Segenssprüchen. Ueberdies kann man bei dem Segensspruche: „Der Du das Gebet erhörest" um Gewährung sämmtlicher Bedürfnisse bitten. Keineswegs aber ist es gestattet, dies bei den drei ersten, oder bei den drei letzten Segensformeln zu thun.

4) Es ist dem Israeliten verboten, nach Sonnenaufgang irgend Etwas zu genießen, oder eine Arbeit zu unternehmen, bevor er das Morgengebet verrichtet. Ebenso wenig ist es ihm alsdann gestattet, zu seinem Genossen sich zu begeben, um denselben zu begrüßen, bevor er sein Morgengebet verrichtet. Auch soll man keine Reise antreten ohne vorher gebetet zu haben. Wohl aber steht es jedem frei, vor dem Zugabe-, wie auch vor dem Vesper-Gebet Etwas zu genießen, oder eine Arbeit zu unternehmen; jedoch ist es untersagt, sich kurz vor dem Vesper-Gebete zu einer vollen Mahlzeit niederzusetzen.

5) Sobalt die Zeit des großen Vesper-Gebetes eintritt, begebe man sich nicht in die Badstube, selbst wenn es nur geschehe, um sich in Schweiß zu bringen, ohne vorher gebetet zu haben: denn man könnte in Ohnmacht fallen und auf diese Weise das Gebet vernachlässigen. Ferner darf man sich nicht zum Essen niedersetzen, wäre es auch nur ein bloßer Zubiß, weil man dadurch zu sehr abgelenkt werden könnte; ebenso ist es untersagt, um diese Zeit gerichtliche Verhandlungen vorzunehmen, selbst wenn der Urtheilsspruch schon nahe bevorstehen sollte: weil das Urtheil möglicher Weise noch umge-

stoßen, die Angelegenheit sonach verzögert, und das Gebet auf diese Weise vernachlässigt werden könnte. Ebenso setze man sich um diese Zeit bei einem Haarscheerer nicht nieder, ohne vorher gebetet zu haben, selbst dann nicht, wenn man sich nur einfach das Haar abscheeren lassen wollte: weil zu besorgen steht, daß die Scheere zerbrechen könnte. Ferner gehe man kurz vor dem Vespergebet nicht in seine Gerberei, ohne vorher gebetet zu haben, weil zu besorgen steht, daß man einen Fehler an der Arbeit bemerken, sich damit beschäftigen, und so vom Gebet abgehalten werden könnte. Hatte man aber bereits eins von diesen Geschäften angefangen, so unterbreche man sich nicht, sondern beschließe dasselbe uud verrichte dann das Gebet.

6) Was wird nun als Anfang der Beschäftigung betrachtet? Antwort: Beim Scheeren, das Umlegen des Scheerhemdes; beim Baden, das Ablegen des zunächst auf dem Körper befindlichen Kleides; beim Gerben, das Umbinden des Schurzes, wie es bei den Handwerkern üblich ist; als Anfang des Essens aber — gilt bei den Bewohnern des Landes Israel das Waschen der Hände und, bei den Babyloniern — Ablegen des Gürtels; endlich aber als Anfang einer Gerichts-Verhandlung — die Umhüllung der Richter mit dem Weihekleide und ihr Niedersitzen. Hatten die Richter sich lange vorher niedergesetzt, so gilt als Anfang das Vorbringen der Klage von Seiten einer der streitenden Parteien.

7) Obgleich das Abendgebet ein freiwilliges ist, spreche doch Niemand, der von seinem Geschäfte nach Hause zurückkehrt: ich werde zuerst Etwas essen, ein wenig schlafen, —

und dann beten; denn der Schlaf könnte ihn überwältigen, so daß ihm die ganze Nacht darüber verginge. Daher hat man vorher vielmehr das Abendgebet zu verrichten, und soll dann erst essen, trinken oder schlafen. Vor dem Morgengebet aber es ist erlaubt, sich scheeren zu lassen und in die Badstube zu gehen: denn die Weisen haben dieses Verbot, nur mit Bezugnahme auf die Zeit, vor dem Vesper-Gebet ergehen lassen, weil zu dieser Zeit die meisten Menschen dorthin sich zu begeben pflegen. Am Morgen aber ist dies etwas ganz Ungewöhnliches, weshalb auch in dieser Beziehung keine Bestimmung getroffen wurde.

8) Wer mit dem Studium des Gesetzes beschäftigt ist, während die Zeit des Gebets herannaht, unterbreche sein Studium und bete. War aber das Studium seine einzige Beschäftigung, so daß er mehr keine andere Arbeit, als das Studium der Thora kennt, und hatte er sich zur Zeit des Gebetes gerade ins Studium der Thora vertieft: so unterbreche er sie nicht, — indem das Studium der Thora viel wichtiger ist, als das Gebot zu beten. Derjenige, welcher sich mit Gemeindeangelegenheiten beschäftigt, wird demjenigen gleichgeachtet, welcher sich mit dem Studium der Thora beschäftigt.

9) Der Betende unterbreche sein Gebot nur im Falle einer Lebensgefahr. Sah Jemand Schlangen oder Skorpionen auf ihn zukommen, so kommt es darauf an, ob ihr Biß im Lande tödtlich zu wirken pflegt, in welchem Falle er das Gebet ab-

*) Des Anstandes wegen ist hier Etwas weggelassen, das sich für den Schulunterricht nicht eignet.

breche und hinwegeile. Sind sie aber dort nicht bösartig, so unterbreche man das Gebet nicht.

10) Frauen, Knechte und Minderjährige sind zum Gebet verpflichtet, wer aber den Abschnitt „höre Israel" nicht zu lesen nöthig hat, ist auch vom Gebet überhaupt befreit. Auch sind Diejenigen, welche einen Todten begleiten, selbst wenn man ihrer zur Bestattung nicht bedarf, frei vom Gebet.

Siebentes Capitel.

1) Als die Weisen diese Gebete anordneten, führten sie zugleich auch noch andere Segenssprüche ein, welche jeden Tag gesprochen werden müssen. Wenn man sich nämlich Abends zu Bett begiebt, sage man: „Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der Du Fesseln des Schlafes meinen Augen anlegst, und sanften Schlumer auf meine Blicke niedersendest, zugleich aber auch das innere Auge erleuchtest. Es sey einst Wille vor Deinem Angesichte, o Ewiger, mein Gott, daß Du mich vor bösen Gedanken, wie auch vor bösen Zufällen errettest. Möchten mich weder böse Träume noch böse Gedanken erschrecken, möchte mein Ruhebett vor Dir unversehrt bleiben, erhebe mich wieder zum Leben und zum Frieden, und erleuchte meine Augen, damit ich nicht den Todesschlaf schlafe. Gelobt seyst Du, Ewiger, der Du das ganze Weltall mit Deiner Ehre erleuchtest."

2) Darauf lese man den ersten Theil des Abschnitts „höre Israel" und überlasse sich dann dem Schlafe*). Ueberwältigt Jemand der Schlaf zu sehr, so lese er wenigstens den ersten Vers hiervon, oder ein paar andere Verse des göttlichen Erbarmens, und schlafe alsdann ein.

*) Den Anforderungen der Sittlichkeit gemäß sind hier einige Worte weggelassen.

3) Beim Erwachen vom Schlafe spreche man, noch im Bette liegend, folgenden Segen: „mein Gott, die Seele, welche Du mir eingepflanzt, ist rein; Du hast sie erschaffen, gebildet und mir eingehaucht; Du erhältst sie in mir, Du wirst sie einst von mir nehmen, aber auch in späterer Zukunft mir wiedergeben. So lange jedoch die Seele in mir ist, bringe ich Dir meinen Dank dar, Ewiger, mein Gott, Herr alles Erschaffenen. Gelobt seyst Du, Ewiger, der Du die Seelen den todten Körpern wiedergiebst.

4) Sobald man den Hahn krähen hört, spricht man folgenden Segensspruch:

„Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der Du dem Innern das Vermögen gegeben, zu unterscheiden zwischen Tag und Nacht.“

Beim Ankleiden bete man folgenden Segensspruch:

„Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der Du die Nackten kleidest!“

Beim Anlegen der Kopfbedeckung spricht man:

„Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der Israel mit Herrlichkeit krönt.“

Wenn man mit der Hand über die Augen fährt — sage man:

„Der Du die Blinden sehend machst.“

Setzt man sich aufs Bett, so spricht man:

„Der Du die Gefangenen befreiest.“

Wenn man sich mit den Füßen, aus dem Bett aussteigend, auf die Erde stellt:

„Der Du die Erde über dem Wasser ausgedehnt hast.“

Wenn man steht:

„Der die Gebückten aufrichtet.“

Beim Händewaschen:

„Der uns geheiligt durch seine Gebote, und uns befohlen die Hände zu waschen.“

Beim Waschen des Gesichts:

„Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der Du die Binde des Schlafes mir von den Augen genommen, und die des Schlummers von meinen Blicken; es sey Dein Wille, Ewiger, mein Gott und meiner Väter Gott, mich an gute Thaten, und nicht an böse oder Sünden zu gewöhnen; und lasse über mir einen guten Genius, aber keinen bösen walten; stärke mich vielmehr in Deinen Geboten und laß mich Antheil nehmen an Deiner Lehre; lasse mich Gunst, Gnade und Barmherzigkeit finden vor Deinen Augen, wie auch vor den Augen Aller, die mich sehen, und schenke mir stets Deine Gnade. Gelobt seyst Du, Ewiger, der Du Gnade übest!“

5) *..... Nach der körperlichen Reinigung spricht man:

„Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der Du den Menschen in Weisheit erschaffen, und in ihm Oeffnungen und Höhlungen geschaffen hast. Offenbar ist es, und vor dem Throne Deiner Herrlichkeit bekannt, daß wenn eine von diesen sich öffnen, oder eine von jenen sich schließen würde, der Mensch sich alsdann unmöglich erhalten, noch vor Dir bestehen könnte. Gepriesen seyst Du, Ewiger, der Du allem Fleische Heilung spendest, und wunderbar waltest.“

6) Beim Umlegen des Gurtes spricht man den Segensspruch:

*) Der Anfang dieses Paraprapthen ist als heutzutage überflüssig, und für die Schule nicht geeignet, weggelassen.

„Der Du Israel mit Heldenthum umgürtest."

Beim Anziehen der Schuhe:

„Der Du mich mit allen Bedürfnissen versorgtest."

Schickt man sich zur Reise an, so spricht man:

„Der Du die Schritte des Menschen lenkst."

Und täglich spricht man die Segenssprüche:

„Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, dafür daß Du mich nicht als Heiden geschaffen!" „Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, daß Du mich nicht als Weib geschaffen! Gelobt seyst Du Ewiger unser Gott, König der Welt, daß Du mich nicht als Knecht geschaffen!"

7) Diese 18 Segenssprüche haben keine bestimmte Ordnung, sondern sie werden je nach den Umständen, und zwar nur auf bestimmte Veranlassung gesprochen, wenn man, z. B. nach dem Aufstehen den Gurt umlegt, spreche man den Segen: „Der Du Israel mit Heldenthum umgürtest"; hört man den Hahn krähen, so spreche man den Segen: „Der Du dem Innern das Vermögen gegeben" u. s. w. Ist die Veranlassung zu einem solchen Segensspruche nicht vorhanden, so wird derselbe auch nicht gesprochen.

8) Schlief man z. B. angekleidet, so spreche man nicht beim Aufstehen:

„Der Du die Nackten kleidest."

Geht man barfuß, so spreche man nicht:

„Der mir alle meine Bedürfnisse giebt."

Am Versöhnungstage, am neunten des Monats Ab, wo das Waschen nicht statt findet, spreche man ebenso wenig den Segensspruch vom Waschen der Hände, als den:

„Der Du die Binde des Schlafes von meinen Augen genommen."

Hat man seine Nothdurft noch nicht verrichtet, so spreche man nicht den Segen:

„Der Du den Menschen in Weisheit erschufst" u. s. w. Und ebenso verhält sich's mit allen diesen Segenssprüchen.

9) Es ist zwar in den meisten israelitischen Städten Sitte, diese Segenssprüche hinter einander in der Synagoge herzusagen, ohne alle Rücksicht darauf, ob eine Verpflichtung dazu vorhanden sey oder nicht; aber dies geschieht nur in Folge eines Irrthums, und man thut nicht wohl daran, es nachzuahmen, vielmehr spreche man nur dann einen Segen, wenn die Verpflichtung dazu eintritt.

10) Steht Jemand früh auf, um die Thora zu lesen, bevor er das: „Höre Israel" gesprochen, so soll er, gleichviel ob es die geschriebene oder mündliche war, zuerst die Hände waschen, drei Segenssprüche sprechen, und dann erst lesen, nämlich, erstens: „Der uns geheiliget durch seine Gebote, und uns befohlen, die Thora zu studiren, mache, o Ewiger, unser Gott, die Worte Deiner Lehre angenehm in unserem Munde, wie auch im Munde Deines ganzen Volkes Israel"; zweitens: „Mögen wir, unsere Kinder und die Nachkommen Deines ganzen Volkes, stets Deinen Namen kennen, und Deine Thora studiren. Gelobt seyst Du, Ewiger, der Du Dein Volk Israel Gesetze lehrest"; drittens: „Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der uns aus allen Völkern erkoren, und uns seine Lehre gegeben. Gelobt seyst Du, Ewiger, der Du uns die Lehre gegeben".

11) Jeder ist verpflichtet täglich diese drei Segenssprüche zu beten, und dann etwas aus der Thora zu lesen; bereits ist es allgemein angenommen, die Segenssprüche der Priester zu lesen; an manchen Orten liest man den Abschnitt:

„Gebiete den Kindern Israel", u. s. w.

Noch an andern Orten liest man Beides zusammen, aber auch Abschnitte und Abhandlungen aus der Mischna und aus den Beraithoth.

12) Denen spenden die Weisen besonders Lob, die jeden Tag die Psalmen, vom: „Das Lob Davids" an, bis zum Schluß der Psalmen lesen. Es ist aber schon längst allgemeine Sitte, vor und nach diesen Psalmen noch andere Verse zu lesen, voran aber eine Segensformel zu schicken, welche mit den Worten: „Gesegnet sey, Der da sprach" anfängt, und ebenso auch am Schluß eine andere Segensformel folgen zu lassen, welche mit den Worten: „Es werde gelobt" anfängt. Erst alsdann spricht man den Segen über die Lesung des „Höre Israel", welche auch sofort vorgenommen wird.

13) Es giebt Städte, wo es gebräuchlich ist, jeden Tag nach der Segensformel: „Es werde gelobt", das Lied vom rothen Meere zu recitiren, und erst alsdann den Segen über das „Höre Israel" zu sprechen. An andern Orten wiederum ist es Sitte, das Lied: „Vernehmet ihr Himmel" zu lesen. Wiederum giebt es einzelne Personen, welche beide obengenannte Lieder zugleich recitiren. Alles kommt hierbei nur auf den Gebrauch an.

14) Jeder Israelit ist verpflichtet, je hundert Segenssprüche innerhalb vierundzwanzig Stunden zu sprechen, nämlich: die in diesem Capitel aufgeführten drei und zwanzig, dann die der Lesung des „Höre Israel" vorangehenden, und nachfolgenden, welche, die vom Abend und die vom Morgen zusammengenommen sieben ausmachen. Bei dem Umnehmen

des Schaufäden-Kleides spricht man wieder den Segen: „Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, Der uns geheiligt durch Seine Gebote, und uns befohlen das Schaufäden-Kleid umzulegen". Beim Anlegen der Thephilin spricht man: Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, Der uns geheiliget durch Seine Gebote, und uns befohlen Thephilin anzulegen". Dann folgen die drei täglichen Gebete, von welchen jedes achtzehn Segensformeln enthält; also, die seither genannten zusammengenommen, sechsundachtzig an der Zahl. Zu diesen kommen nun noch diejenigen, welche bei den zwei täglichen Mahlzeiten gesprochen werden, hinzu, und zwar sieben Sprüche bei jeder Mahlzeit, zusammen also vierzehn, nämlich: ein Segensspruch beim Waschen der Hände, einer vor dem Essen, drei nach dem Essen, und zwei über den Wein, vor und nach dem Essen, folglich alle zusammengerechnet hundert Segenssprüche.

15) Zu unserer Zeit, wo auch die Segensformel wegen der Atheisten ins Gebet aufgenommen worden, und auch noch im Segen über die Mahlzeit die vierte Formel „der Gute und Wohlthuende" vorkommt, haben wir fünf Formeln über die Zahl. An Sabbaten und Feiertagen, an welchen nur Gebete von sieben Formeln verrichtet werden, oder auch an Wochentagen, die aber keine Gelegenheit darbieten, um Jemand zu den oben aufgezählten dreiundzwanzig Segenssprüchen zu verpflichten, z. B. wenn man eine Nacht nicht schläft, oder den Gurt nicht losbindet u. dgl., muß man die Zahl der Hundert bei dem Genusse der Früchte ergänzen.

16) Dies kann geschehen, indem man Grünes genießt, wo man das ganze Quantum in mehrere Theile theilt, um sie in kleinen Zwischenräumen zu genießen, und auf diese Weise

die Segenssprüche vor und nach dem Genusse wiederholen zu können, bis die Zahl von hundert voll ist.

17) Die Ordnung der Gebete ist folgende: Des Morgens erhebe sich der Mensch frühzeitig, und spreche die obenangeführten Segensformeln, recitire dann die oben bezeichneten Psalmen, nebst den sie begleitenden zwei Segenssprüchen, halte hierauf die Lesung des „Höre Israel" nebst den dazu gehörigen Segnungen, überspringe aber dabei die Heiligung der ersten Segnung vor dem „Höre Israel", indem ein einzelner die Heiligung nicht sprechen darf. Indem man nun auf diese Weise mit: „Der Israel erlöst" diese Lesung beschließt, erhebe man sich alsbald, um das Gebet unmittelbar auf die Erlösung folgen zu lassen, weil dasselbe doch nur stehends verrichtet werden darf, wie oben erklärt worden. Nach Beendigung des Gebetes setze man sich, falle auf's Angesicht, bitte zu Gott, was Alles noch immer sitzend geschieht, erhebe dann das Haupt wieder bei fortgesetzten Bitten und lese den Psalm: „Lob Davids", spreche dann je nach Vermögen flehende Worte, und gehe seinen Geschäften nach.

18) Beim Vespergebet beginne man sitzend mit dem Psalme; „Lob Davids", dann stehe man auf, um das eigentliche Vespergebet zu verrichten, nach dessen Beendigung man wieder aufs Angesicht fällt, Bitten an Gott richtet, das Haupt erhebt, unter fortgesetztem Flehen, je nach Kräften. Darauf kehre man zu seinen Geschäften zurück. Beim Abendgebete fange man mit der Lesung des „Höre Israel an, und zwar mit Hinzufügung der vorangehenden und nachfolgenden Segenssprüche, lasse das Gebet wieder unmittelbar auf die Erlösung folgen, verrichte dasselbe stehends, setze sich aber nach dessen Beendigung ein wenig nieder, und gehe erst als-

dann hinweg. Wer nach dem Abendgebete flehende Worte spricht, ist besonders zu loben. Obgleich man nach den Worten: „Der Israel erlöset“ noch die Segensformel: „laß uns ruhen“ spricht, so ist dies nicht als eine Unterbrechung zwischen der Erlösung und dem Gebete zu betrachten, da beide bloß als eine einzige lange Segnung gelten.

Achtes Capitel.

1) Das Gebet einer ganzen Gemeinde wird immer vom Schöpfer erhört; der Heilige, gelobt sey Er, verachtet das Gebet der Menge nicht, wenn auch in derselben viele Sünder sind; daher ist es gut, wenn ein Jeder sich der Gemeinde anschlösse, auf daß er nicht allein das Gebet verrichte, sondern, wenn es ihm nur möglich ist, mit der Gemeinde. Stets aber gehe jeder Jude Morgens und Abends in die Synagoge, denn das Gebet wird bloß in der Synagoge zu jeder Zeit erhört. Derjenige, welcher an seinem Orte eine Synagoge hat, aber dennoch nicht mit der Gemeinde sein Gebet verrichtet, heißt ein schlechter Nachbar (Einwohner).

2) Es ist die Pflicht eines jeden Juden in die Synagoge eilend zu gehen, denn es heißt: (Hos. VI, 2) Wir wollen uns beeilen, den Ewigen zu erkennen. Beim Weggehen hingegen aus der Synagoge mache man keine beflügelten Schritte, sondern man gehe langsam aus derselben. Wenn man in die Synagoge gekommen, schreite man in derselben so weit vor, als das Interwall zweier gegenüberstehenden Thüren einnimmt, und bete alsdann, da man die Vorschrift zu erfüllen hat: „Zu hüten die Pfosten meiner Thüren.“

3) Das Beth-Hamidrasch steht in geheiligter Beziehung der Synagoge voran; die großen Gelehrten pflegten nur an

dem Orte, wo sie sich mit der Thora beschäftigen, zu beten, obgleich an ihrem Wohnorte mehrere Synagogen waren. Jedoch hat jenes nur dann den Vorzug, wenn man in demselben das Gebet mit der Gemeinde zusammen verrichten kann.

4) Das Gebet der Gemeinde wird auf folgende Weise abgehalten: Eine Person betet laut, und die andern müssen stillschweigend zuhören; dies geschieht aber nicht anders, als vor einer Versammlung von nicht weniger als zehn erwachsenen freien Männern, unter welchen der Vorbeter als Mitglied zu betrachten ist. Wenn einige von den Zehnen ihr Gebet schon vorhin verrichtet, sich also ihrer Pflicht entledigt haben, können sie doch als Ergänzung zu der gesetzlichen Zahl der zehn mitgerechnet werden; jedoch nur in dem Falle, wenn die Meisten der zehn noch nicht gebetet haben. Man darf auch weder die Heiligung sprechen, noch zur Thora-Lesung, bei Segenssprüchen vor und nach derselben, schreiten, wenn die Versammlung nicht aus zehn Individuen besteht; die Zahl muß ebenfalls bei der Lesung der Haftara aus den Propheten beobachtet werden.

5) Ebenso darf man nur vor einer Gemeinde von wenigstens zehn Personen den Segensspruch: „Höre Israel" öffentlich hersagen, so daß ihn Alle hören, und dann mit Amen einfallen können; diese Vortragart eben heißt: die Anstimmung des „Höre Israel." Auch darf nicht die Weihung vor weniger als zehn Personen gesprochen werden; ganz so haben die Ahroniden, bei der Ertheilung ihres Segens mit der Hand, auf die gesetzliche Anzahl der Gebetgemeinde zu sehen; sie selbst können auch mit in dieser Zahl begriffen seyn, denn jede Versammlung von zehn Israeliten wird schon

Gemeinde genannt, wie es heißt (4. B. M. XIV, 27): „Wie lange wird noch die so böse Gemeinde" &c.; wo doch nur von zehn die Rede war, indem Josua und Kaleb von diesen ausgenommen waren.

6) Auch jede andere öffentliche Heiligung darf nur vor einer solchen vollzähligen Israeliten-Gemeinde vollzogen werden, denn es heißt (3. B. M. XXII, 32). „Und ich werde geheiligt werden inmitten der Kinder Israel". Sämmtliche oben angeführte, heilige Handlungen dürfen, wenn einmal bei einer Versammlung von zehn männlichen Individuen vorgenommen, von dem Rest vollendet werden, im Fall während der Verrichtung sich einige entfernt haben. — Diese Entfernung ist jedoch gegen das Gesetz.

7) Sämmtliche Mitglieder der Betgemeinde müssen sich an einem und demselben Orte befinden, wie auch der Gemeinde-Vorbeter bei ihnen seyn muß. Ist ein kleiner Hof von einer Seite nach einem größern zu ganz geöffnet, und befinden sich im größern neun Mitglieder, im kleinern aber bloß einer, so können sie beiderseits zu einander gezogen werden; waren aber neun Männer im kleinen Hofe und Einer im größern, so dürfen sie nicht zur Vollzahl zusammengerechnet werden. Befand sich die Gemeinde im größern und der Vorbeter im kleinern Hofe, so ist die Handlung gesetzlich; war die Gemeinde im kleinern und der Vorbeter im größern, so haben sie sich ihrer Pflicht nicht entledigt; denn der Vorbeter wird als durch den Raum von ihnen abgeschieden, und folglich nicht als zu ihnen gehörig betrachtet, da der große Hof an den kleinern gränzend, nach beiden Seiten hin Verlängerungen bildet, während im erstern Falle der kleine nicht als getrennt

vom größern, sondern nur als eine Vertiefung desselben angesehen wird.

8) Wenn der große Hof schmutzig ist, so ist es verboten auch im kleinern zu beten, oder das „Höre Israel" zu lesen; ist aber bloß der kleine schmutzig, so darf man im größeren beten, oder das „Höre Israel" sagen, — da dieser als getrennt vom kleinern zu betrachten ist; außer etwa — es dränge ein übler Geruch vom kleinern Hof in den größern.

9) Der Gemeinde-Vorbeter hilft gleichsam der Menge ihrer Pflicht nachkommen, nämlich, wenn er betet und jene zuhörend mit Amen nach jedem Segensspruch einfällt, wird sie ebenfalls als mitbetend betrachtet; jedoch gilt dies nur für denjenigen, der nicht selbst zu beten versteht: wer es aber kann, kommt seiner Pflicht nicht anders nach, als wenn er selbst betet.

10) Mit dem Gebete wird es jedoch nur an gewöhnlichen Tagen so strenge genommen, nicht aber am Neujahrs- und Versöhnungstage im Jubeljahre, an welchen beiden Tagen der Gemeide-Vorbeter sowohl für die Kundigen, als der Schrift Unkundigen betet; diese Ausnahmen finden statt, weil die Segenssprüche an diesen Tagen sehr lang sind, und die meisten Schriftkundigen nicht im Stande wären, ihre Gedanken, so lange als der Vorbeter, zur Andacht zu stimmen.

Es steht daher an diesen beiden Tagen sogar dem Schriftkundigen völlig frei, sich auf den Vorbeter zu verlassen, da er, nach dem vorhergegangenen Satz, der Pflicht des Selbstbetens enthoben ist.

11) Man darf als Gemeinde-Vorbeter nur den, sowohl an Gelehrsamkeit, als durch Handlungen Vorzüglichsten, einsetzen. Besonders noch ist ein bejahrter Mann vorzuziehen; man muß

sich aber bemühen als Gemeinde-Vorbeter einen Mann zu bestimmen, der eine angenehme Stimme hat und gut zu recitiren versteht. Ein bartloser Jüngling hingegen, und mag er noch so gelehrt seyn, trete nie als Gemeinde-Vorbeter auf, weil dieses die Ehre der Gemeinde beeinträchtigen könnte; aber man darf wohl das „Höre Israel" anstimmen, sobald man das dreizehnte Lebensjahr erreicht.

12) Ebenso wenig darf ein mit einem mangelhaften Sprachorgan Behafteter als Vorbeter fungiren, ein solcher, der etwa den Aleph wie Ain, oder Ain wie Aleph ausspräche, oder überhaupt die Buchstaben nicht deutlich und verständlich hervorbringen könnte. Der Lehrer darf einen seiner Schüler zum Vorbeter bestimmen; und dieser auch in jenes Gegenwart das Gebet verrichten. Ein Blinder darf sowohl das „Höre Israel" vortragen, als auch als Gemeinde-Vorbeter eingesetzt werden. Derjenige aber, dem die Schultern entblößt sind, darf zwar das „Höre Israel" anstimmen, jedoch nicht eher als Vorbeter auftreten, als bis er dieselben bedeckt hat.

Neuntes Capitel.

1) Die Ordnung des Gemeinde-Gebetes ist: des Morgens sitze die ganze Gemeinde, der Vorbeter trete an die Bundeslade, so daß er sich in der Mitte der Versammlung befinde, beginne alsdann die Heiligung zu sprechen, worauf die ganze Versammlung aus allen Kräften spricht: „Amen, der Name des Herrn sey gelobt ewig und immerdar", und am Schlusse der Heiligung spreche die ganze Versammlung abermals „Amen". Der Vorbeter fahre fort: „Preiset Gott den Gepriesenen", worauf die Versammelten antworten: „Gelobt sey Gott, der ewig und immerdar gelobt wird." Dann bete er mit lauter Stimme das „Höre Israel", wobei nach jedem Se-

gensspruche die Versammlung mit Amen einfällt. Wer aus der Gemeinde zu loben und mit dem Vorleser zu beten versteht, der lese bis jener den Segensspruch: „Der Israel erlöset hat“ spricht.

2) Darauf erheben sich alle Anwesenden und beten leise. Der des Gebetes Unkundige bleibe schweigend stehen, bis der Vorbeter mit den Uebrigen leise das Gebet geendigt. Jeder dieser Betenden gehe dann drei Schritt rückwärts und bleibe an dem Orte, wo er hingelangt, stehen.

3) Nachdem auch der Vorbeter drei Schritte rückwärts gegangen und stehen geblieben, beginnt er von Neuem mit lauter Stimme die 18 Segenssprüche für diejenigen zu beten, die noch nicht gebetet, wobei alle Andern stehen, hören und nach jedem Segensspruche mit „Amen“ antworten, und zwar alle ohne Ausnahme, ganz gleich ob sie schon ihrer Pflicht nachgekommen, oder nicht.

4) Im dritten Segensspruche spricht der Vorbeter die Heiligkeit, bei welchen Worten jeder seine frühere Stelle einnehmen darf. Kommt der Vorbeter zu den Worten: „Wir huldigen“ und beugt sich, so verbeuge sich die ganze Versammlung ein wenig, wie sich ziemt und spreche: „Wir huldigen Dir, Ewiger, unser Gott, und Gott jedes Geschöpfes, unser Schöpfer und Schöpfer alles Anfanges. Lob und Preis Deinem großen und heiligen Namen, daß Du uns geschafen und erhalten. Also erhalte uns gnädig fernerhin und bringe die Verbannten nach Deinem Heiligthum, um Deine Gesetze zu ehren und Dir mit Aufrichtigkeit zu dienen, und Deinen Willen mit lauterm Herzen zu erfüllen, weshalb wir Dir huldigen“. Der da wiederholt: „Wir huldigen, wir huldigen“, den bringe man zum Schweigen.

5) Hat der Vorbeter das ganze Gebet geendigt, so setze er sich, falle auf das Gesicht, neige sich ein wenig mit der ganzen Versammlung, und bete auf dem Gesicht liegend mit derselben, erhebe dann das Haupt und bete sitzend ein wenig, mit lauter Stimme, dann stehe der Vorbeter allein auf und spreche zum zweiten Male die Heiligung, worauf die Versammlung wie früher antwortet. Darauf spricht jener stehend, während die übrigen sitzend mit ihm lesen: „Und der Barmherzige"..., dann: „Lob des David", ferner: „Und der Erlöser wird kommen nach Zion", „Und ich dieses", &c. „Du bist heilig", ferner: „Einer rief dem Andern zu: Heilig, heilig, heilig"; dann endigt der Vorbeter: „Die Heiligkeit" und die Gemeinde antwortet: „Heilig, Heilig" drei Mal. Der Vorbeter liest dann wiederum die „Heiligkeit" in chaldäischer Uebersetzung und spricht: „Und der Geist hat mich erhoben", was er gleichfalls in solcher Uebersetzung liest, dann endlich: „Gott wird bis in alle Ewigkeit thronen" was ebenfalls chaldäisch gelesen wird, damit die Versammlung es verstehe.

6) Diese vor und nach der Heiligkeit gesprochenen Verse mit ihrer Uebersetzung werden „Ordnung der Heiligkeit" genannt. Endlich bete der Vorleser mit flehenden Worten die Verse der Erbarmung, spreche die Heiligung, worauf die ganze Versammlung wie oben antworte und auseinander gehe.

7) Wer beim Flehen spricht: „Der sich des Nestes der Vögel erbarmt, daß man nicht die Mutter nebst den Jungen nehme, oder daß man nicht ein Thier mit seinem Jungen an demselben Tage schlachte, Der erbarme sich unser", und dergleichen mehr, — den bringe man zum Schweigen. Denn diese Gebote sind nur Befehle, aber keinesweges Zeichen der

Barmherzigkeit, denn wären diese Gebote aus Barmherzigkeit erlassen, so würde uns das Schlachten überhaupt nicht erlaubt sein. Desgleichen gebe man Gott nicht zu viele Beiwörter, wie z. B.: Gott der Große, der Starke, der Furchtbare, der Mächtige, der Unerschütterliche, der Gewaltige, sondern nenne ihn wie Moses, — Friede sey mit ihm; denn Niemand vermag Gottes Lob zu erschöpfen.

8) Beim Vespergebete lese der Vorbeter sitzend mit der Versammlung: „Wohl denen, die in Deinem Hause wohnen", „Lob des David" u. s. w., stehe dann auf und spreche die Heiligung, worauf die Uebrigen sich ebenfalls erheben, wie gewöhnlich antworten, und Alle zusammen leise beten. Alsdann bete der Vorbeter von Neuem mit lauter Stimme wie des Morgens, bis das Gebet beendigt, worauf alle aufs Gesicht fallen und flehen. Darauf erhebe er mit den Andern sein Haupt, flehe sitzend wie des Morgens, erhebe sich, spreche die Heiligung, worauf die Versammlung in gewohnter Weise antwortet, und dann an ihre Geschäfte geht.

9) Des Abends sitze die Gemeinde, nur der Vorbeter stehe und spreche: „Er der Barmherzige" u. s. w. „Lobet Gott den Gelobten", worauf Alle antworten: „Gelobt sey Gott, der bis in alle Ewigkeit gelobt wird." Dann spricht er das „Höre Israel" und die Heiligung; worauf Alle aufstehen und leise beten. Wenn sie geendigt, spricht er die Heiligung und sie gehen auseinander. Des Abends wiederholt der Vorbeter das Gebet nicht mit lauter Stimme, da zu demselben Niemand verpflichtet ist, und er die Segenssprüche nicht unnütz sprechen soll.

10) Am Sabbatabende lese der Vorbeter, nachdem er mit der Versammlung leise gebetet, das Gebet mit lauter

Stimme, bete jedoch nicht sieben einzelne Segenssprüche, sondern einen aus denselben zusammengesetzten, wie folgt: „Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, Gott unsrer Ahnen, Gott Abrahams, Gott Isaaks und Gott Jacobs, großer, allmächtiger und furchtbarer Gott, erhabener Gott, der durch seine Barmherzigkeit Himmel und Erde gegründet, durch sein Wort die Vorfahren gesegnet, durch seinen Spruch Todte erwecket, heiliger Gott, der seines Gleichen nicht hat, seinem Volke an seinem heiligen Sabbat Ruhe schenkt, an seinen Kindern Wohlgefallen findet in der ihnen gegebenen Ruhe. Lasset uns Ihm mit Furcht und Angst dienen und seinen Namen preisen, jeden Tag und immerdar aus der Fülle des Segens, den Gott der Ehren, den Herrn des Friedens, den Heiliger des Sabbats und Segner des Siebenten, der die Ruhe bringt dem mit Glückseligkeit erfüllten Volke, zum Andenken der Schöpfung. Unser Gott und Gott unserer Ahnen, habe Wohlgefallen an unserer Ruhe u. s. w. Gelobt seyst Du, Ewiger, Heiliger des Sabbat's". Alsdann folge die Heiligung, und die Gemeinde gehe auseinander.

11) Die Weisen haben jene Ordnung für den Sabbat-Abend deshalb getroffen, weil am Abende des Sabbats die Meisten der Gemeinde nach der Synagoge, Einzelne aber spät kommen, und im Falle des unbeendigten Gebetes allein in der Synagoge zurückbleiben müssen, dadurch aber in Gefahr gerathen könnten; deswegen muß der Vorbeter sein Gebet wiederholen, damit das ganze Volk in der Synagoge bleibe, bis auch der Verspätete sein Gebet verrichtet und mit den Andern zugleich fortgeht.

12) Fällt daher ein Feiertag, der Versöhnungstag oder der Erste eines Monats, auf einen Sabbat, so soll der Vorbe-

ter, zur Nacht im Segensspruche, dieser Feier nicht erwähnen, sondern schließe blos mit den Worten: „Der den Sabbat heiligt", weil dieser Segensspruch keine Feiertagspflicht ist.

13) Am Sabbat und Feiertage spreche der Vorbeter, nach geendigtem Morgengebet, mit lauter Stimme die „Heiligung", dann: „Lob des Davids", dann wieder die „Heiligung", bete das Mussaph-Gebet (Zugaben-Gebet) erst leise, dann laut, wie des Morgens und spreche die Heiligung, worauf die Versammlung auseinandergeht. Er spreche also nicht die „Heiligkeit" und das „Flehen" nach dem Morgengebete, wie an den Wochentagen, wohl aber vor dem Abendgebete, so daß er liest: „Lob des Davids", „Die Ordnung des Tages", „Worte des Flehens", „die Heiligung" das Vespergebet, leise und laut, dann wieder die Heiligung.

14) Am Ersten jeden Monats und an den Zwischenfeiertagen sage man die Ordnung der Heiligkeit vor dem Zugaben-Gebete; am Ende des Sabbats sage man die Ordnung des Tages auch nach dem Abendgebete, und spreche dann die Heiligung, worauf man das Scheidegebet verrichtet.

Zehntes Capitel.

1) Wer ohne Inbrunst gebetet, muß das Gebet mit Andacht wiederholen; war er aber beim ersten Segensspruch andächtig, so wird er von der Wiederholung befreit. Wer sich in einem der ersten drei Segenssprüche irrt, muß wieder von vorn anfangen; wer sich in einem der letzten drei Segenssprüche irrt, muß wieder vom Segen über den Tempeldienst beginnen; beging man den Irrthum in einer der mittlern Segensformeln, so hat man bloß dieselbe Segensformel zu wiederholen, und dann das Gebet nach der Ordnung fortzu-

setzen; ebenso verhält es sich, wenn der Gemeinde-Vorbeter bei der lauten Wiederholung des Gebetes sich irren sollte.

2) Irrt sich aber der Gemeinde-Vorbeter beim stillen Gebete, so braucht er, nach meiner Ansicht, nicht das Gebet zu wiederholen, da dies die Gemeinde zu lange aufhalten dürfte, und er ohnehin das Gebet nachher laut beten muß; jedoch ist zu bemerken, daß er der Wiederholung des Gebets blos dann überhoben ist, wenn er sich nicht in den ersten drei Segenssprüchen irrt; ereignet sich der Irrthum aber in den ersten drei, so muß er ganz wie der Privatmann, das Gebet von vorn anfangen.

3) Hat sich der Gemeinde-Vorbeter geirrt, und kommt er dadurch in eine solche Verwirrung, daß er nicht weiß, von wo anzufangen; und hat er in Folge dessen einige Zeit ganz stille gestanden, so muß ein Anderer seine Stelle einnehmen; ereignete sich der Irrthum in der die Atheisten betreffenden Segensformel, so warte man gar nicht; sondern stelle sogleich einen andern hin, aus Besorgniß, es könne ihm ein gottloser Gedanke in den Kopf gekommen seyn; dies findet jedoch nur dann statt, wenn er die Segensformel noch nicht angefangen; hat er sie aber bereits begonnen, so ist man verpflichtet, eine Pause auf die Fortsetzung der Formel zu warten. Das Substitut darf im vorkommenden Falle sich nicht lange nöthigen lassen, seinen Vorgänger zu ersetzen.

4) Dieser zweite hat sich nach Folgendem zu richten: Hat der Vorgänger sich in einer der mittlern Segensformeln geirrt, so fängt er von derselben Segensformel an; geschah der Irrthum in einer der drei ersten Segensformeln, so fängt der zweite das Gebet ganz von vorn an; irrte sich der erste Vorbeter in einer der letzten Segensformeln, so muß der

Nachfolger von der Segensformel über den Tempeldienst anfangen.

5) Der da sagt: Ich will nicht vor die Bundeslade treten, weil ich bunte Kleider anhabe, darf dieses Gebet nicht mehr, selbst in weißen Kleidern nicht vortragen; — sagt Jemand: Ich will nicht vortreten, weil ich Sandalen anhabe, so darf er es auch nicht ohne Schuhbedeckung thun.

6) War Jemand in Zweifel, ob er schon gebetet oder nicht, so darf er das Gebet nur in dem Falle halten, wenn er es als freiwillige Gabe darbringt; denn wenn ein Privatmann auch den ganzen Tag freiwillige Gebete verrichten wollte, so ist es nicht gegen das Gesetz; wer aber während des Betens sich erinnert, daß er sein Gebet schon abgehalten, so muß er sogar in mitten der Segensformel abbrechen; geschah es aber beim Abendgebet, so breche er nicht ab, da dieses Gebet von vornherein blos als freiwillige Darbringung gehalten wird.

7) Wer irrthümlicher Weise am Sabbat ein Wochengebet verrichtet, hat seine Pflicht nicht erfüllt; bemerkt er seinen Irrthum während des Gebets, so endige er die angefangene Segensformel und fange darauf das Sabbat-Gebet an. Dies hat seine Anwendung bloß auf das Abend-, Morgen- und Vespergebet, im Zugabengebet hingegen muß er sogar inmitten der Segensformel abbrechen. Ebenso ist es, wenn Jemand das Wochengebet in der Meinung vollendet, es wäre ein Zugabengebet; er hat alsdann das Zugabengebet von Neuem zu halten, ganz gleich es sey am Sabbate, am Feiertage oder am Neumondstage.

8) Wer im Winter irrthümlicher Weise weder den Spruch „Der den Regen heruntersendet", noch „der den Thau her-

unterschickt" spricht, muß das Gebet von vorn anfangen; that er aber bloß des Thaues Erwähnung, so bedaf es keiner Wiederholung. Wer hingegen im Sommer irrthümlicher Weise spricht: „Der den Regen herunterschickt", muß das Gebet wiederholen; vergaß man bloß des Thaues Erwähnung zu thun, so nöthige man den Betenden nicht, das ganze Gebet zu wiederholen; da der Thau vom Himmel nicht vorenthalten wird, und es dieserhalb keiner Anflehung bedarf.

9) Wer in der Segensformel für die Jahresernte vergessen um Befruchtung zu flehen, thue das, wenn er sich dessen vor der Formel „Erhörer des Gebets" erinnert, in dieser Formel selbst; erinnert er sich aber dessen erst nach dieser Formel, so fange er wieder vom Segensspruche für die Jahresernten an: erinnert er sich dessen aber nicht eher, als nach Beendigung des ganzen Gebetes, so fange er dieses von vorn an, und verrichte also noch einmal das Gebet.

10) Hat Jemand irrthümlicher Weise die Formel: „Es möge aufsteigen und gelangen" 2c. zu sagen vergessen, so ist in Betracht zu ziehen, ob er sich dessen vor Beendigung des Gebetes erinnert; in diesem Falle fange er von der Formel über den Tempeldienst an, und schalte jenes Gebet ein; wenn er aber sich dessen nach Beendigung des Gebetes erinnert, so muß er das ganze Gebet wiederholen. Hat aber Jemand die Gewohnheit nach dem Gebete Worte des Flehens zu sprechen, und bemerkt er den Irrthum zwar schon nach dem Gebete, aber noch bevor er von der Gebetstelle gegangen, so hat er bloß von der Formel über den Tempeldienst wieder anzufangen.

11) Dieses Alles findet nur an den Zwischenfeiertagen, oder am Morgen- oder Vespergebet des Neumondtages, seine

Anwendung; hat man aber jene Formel am Abendgebet des Neumondstages zu sprechen unterlassen, so ist man nicht gehalten das Gebet zu wiederholen.

12) Jede Verpflichtung der Wiederholung des Gebetes für den Privatmann, trifft auch den Vorbeter der Gemeinde, sobald er sich während des lauten Gebetes geirrt; er ist aber von der Wiederholung befreit, wenn er den Irrthum im Morgengebet am Neumondstage beging. Der Gemeinde-Vorbeter braucht alsdann nicht das Gebet von Neuem anzufangen, wenn er die Formel „es möge aufsteigen und gelangen" zu sagen vergessen, und dessen sich erst nach Beendigung des Gebetes erinnert, da er dadurch die Gemeinde zu lange aufhalten würde, und er doch noch des Neumonds im Zugabengebete Erwähnung thun muß.

13) Beschloß Jemand in den zehn Tagen, von Neujahr bis zum Versöhnungsfest, irrthümlicherweise die dritte Segensformel mit den Worten „Heiliger Gott", so muß er das Gebet von vorn anfangen; endigte er irrthümlicherweise die eilfte Segensformel mit den Worten: „Du, Recht und Gerechtigkeit liebender König", so hat er nur dieselbe Segensformel zu wiederholen, und sie mit den Worten, „Du König der Gerechtigkeit" zu schließen, alsdann setzt er das Gebet nach der Ordnung fort; erinnert man sich aber des Fehlers erst nach dem Schlusse des ganzen Gebetes, sey es ein Privatmann, oder der Gemeinde-Vorbeter, so fange man das Gebet von vorn an.

14) Hat Jemand irrthümlicher Weise die Abschiedsworte in der Formel: „Der Du uns Erkenntniß verleihest" nicht gesprochen, so kann er das Gebet fortsetzen, ohne es wiederholen zu brauchen; ebenso verhält es sich, wenn man

die Worte: „Ueber die Wunder“ am Einweihungs- und Loosesfeste, oder die Worte: „Antworte uns rc. rc.“, an einem Fasttage ausgelassen hat; man ist alsdann ebenfalls nicht gehalten, das Gebet zu wiederholen, gleichviel, es sey ein Privatmann, oder der Gemeinde-Vorbeter. Hat man sich des Fehlers erinnert, bevor man von der Gebetsstelle gegangen, so spreche man die Worte: „Antworte uns, denn Du erhörest das Gebet, erlösest und errettest zu jeder Zeit des Drangsals und des Leidens; es mögen Dir angenehm seyn die Worte meines Mundes rc.“

15) Hat Jemand am Freitage das Vespergebet zu halten vergessen, so verrichte er ein doppeltes Abendgebet zum Sabbat, ebenso thue er dies in demselben Falle am Feiertage; hat Jemand das Vespergebet am Sabbat und Feiertage vergessen, so bete er zum Ersatz ein doppeltes Abendgebet am Ausgange dieser heiligen Tage; und zwar spreche er nur im ersten Abendgebete die Abschiedsformel, nicht aber im zweiten; hat er diese Abschiedsformel in beiden, oder in keinem von beiden gesprochen, so hat er dennoch seiner Pflicht genügt. Wenn jedoch Jemand im ersten die Abschiedswörter nicht gesprochen, es aber im zweiten gethan, so muß er noch ein drittes Abendgebet halten: weil das erste als Ersatz nicht gilt, da er es vor dem pflichtmäßigen Abendgebet gehalten. Diejenigen, welche zwei Gebete verrichten, selbst wenn es das Morgen- und das Zugabengebet sind, mögen solche nicht ununterbrochen auf einander folgen lassen, sondern eine Pause zwischen beiden beobachten, auf daß sie ihre Gedanken sammeln könnten.

16) Es ist jedem Einzelnen aus einer, zum Gebete versammelten Gemeinde, verboten, sein Gebet allein vor allen Uebrigen zu verrichten; wenn Jemand in die Synagoge tretend, die

Gemeinde schon im stillen Gebete antrifft, so kann er allein zu beten anfangen, wenn er noch mit seinem Gebete fertig werden kann, bis der Gemeinde-Vorbeter die Heiligung beginnt; möge aber im entgegengesetzten Falle warten, bis der Gemeinde-Vorbeter das laute Gebet anstimmt, und spreche still mit ihm die Worte, bis jener zur Heiligung gelangt, falle alsdann mit der Gemeinde ein und setze das Gebet allein fort. Hat Jemand sein Gebet früher als der Gemeinde-Vorbeter begonnen, und letzterer die Heiligung angestimmt, so unterbreche er das Gebet nicht, um mit der Gemeinde die Heiligung zu sagen, eben so wenig darf er bei den Worten: „Amen, es sey der Name des Herrn gelobt 2c.“ sein Gebet unterbrechen, geschweige denn durch irgend einen andern Segensspruch.

Eilftes Capitel.

1) An jedem Orte, wo sich zehn Israeliten befinden, muß ein Haus bestimmt werden, in dem man zur Zeit das Gebet verrichten könne; eine solche Stätte heißt: Beth-Haknesseth (Synagoge, Versammlungshaus). Die Gemeindeglieder können einander zwingen, Beiträge zum Aufbau einer Synagoge zu liefern, und eine Gesetzesrolle sammt den Propheten und Hagiographen zu kaufen.

2) Eine Synagoge muß nur auf der höchst gelegenen Stelle einer Stadt erbaut werden, denn es heißt (Sprüche Salomonis Cap. I, 21): „An den erhabensten Stellen der geräuschvollen Straßen ruft sie.“

Auch muß das Gebäude an Höhe alle andern Häuser der Stadt übertreffen, denn es heißt, (Esra IX, 9): „Das Haus unseres Gottes hoch zu erheben.“ Die Thüren der Synagoge müssen nach Osten gewandt seyn, denn es heißt: (4 B. M. III, 38)

„Und die da ruhen vor dem Stiftszelt nach Osten". In der Synagoge muß auch eine Lade errichtet werden, in welche die Gesetzrollen gestellt werden können.

Diese Bundeslade muß sich auf der Seite der Synagoge befinden, wohin man in jeder Stadt das Gesicht zum Gebete richtet, so daß das Angesicht des Volkes während des Betens zur Bundeslade gewandt sey.

3) In der Mitte der Synagoge muß eine Erhöhung errichtet werden, auf die sich der die Thora Vorlesende, oder eine Predigt Haltende, stellen kann, um sich auf diese Weise Allen vernehmbar zu machen.

4) Das Volk sitzt in der Synagoge in folgender Ordnung: die Aeltesten sitzen mit dem Angesichte zur Gemeinde, und mit dem Rücken zur Wand der Bundeslade gewandt, die ganze Gemeinde aber sitzt reihenweise hinter einander, mit dem Angesichte zur Gebetsseite, zu den Aeltesten und zugleich zur Bundeslade; der Gemeinde-Vorbeter steht beim Gebete vor der Bundeslade, mit dem Gesichte zur heiligen Seite, so wie es die Uebrigen thun.

5) Man muß die Synagoge und das Beth-Hamidrasch ehrsam halten, sie immer fegen und reinigen lassen.

In Spanien und den übrigen Abendländern, sowie auch in Sinaar und im gelobten Lande, ist es für ganz Israel Sitte, in den Synagogen Glasleuchter anzubringen, und auch auf dem Boden Teppiche zum Sitzen zu haben; in den Synagogen der nördlichen Staaten aber sitzt man auf Stühlen.

6) Man darf sich in den Synagogen oder dem Beth-Hamidrasch nicht leichtsinnig benehmen, wie z. B. Scherz, Spott und leeres Geschwätz treiben, auch darf man daselbst weder essen, noch trinken, noch sich mit seinem Putz beschäf-

tigen, auch nicht schlendern, oder gar im Sommer vor der Sonne und im Winter vor dem Regen Schutz suchen. Den Gelehrten nebst Schülern ist es jedoch erlaubt, im Nothfalle in diesen heiligen Stätten zu essen und zu trinken.

7) Man darf in ihnen auch keine Rechnungen machen, außer etwa, wenn sie gottgefällige Handlungen betreffen, wie z. B. bei der Almosenkasse, bei der Einlösung Gefangener und dergl. Ebenso wenig darf man in ihnen Leichenreden halten, außer etwa, wenn ein allgemeiner Trauerfall vorkömmt, wie z. B. wenn die größten Gelehrten der Stadt betrauert werden, bei welcher Gelegenheit die ganze Gemeinde sich zur Leichenrede versammelt.

8) Hat die Synagoge, oder das Beth-Hamidrasch, zwei entgegengesetzte Thüren, so bediene man sich deren nicht als Passage, um dadurch seinen Weg abzukürzen; es ist überhaupt verboten, in diese geheiligten Häuser zu treten, wenn es nicht einer gottgefälligen Handlung wegen geschieht.

9) Wer in die Synagoge treten muß, um sein Kind oder seine Kameraden herauszurufen, lese vorerst Etwas beim Eintritt, oder theile Jemand irgend Etwas aus der Lehre mit, und rufe alsdann den Benöthigten heraus, damit er nicht bloß seiner eignen Bedürfnisse wegen in die Synagoge gekommen sey. Versteht er aber nichts von der Lehre, so sage er vorher einem der lernenden Kinder: lies mir den Vers vor, bei welchem du stehen geblieben, oder er bleibe daselbst eine Weile unthätig und gehe dann seinen Weg; denn schon das bloße Verweilen in der Synagoge gehört zu den gottesgefälligen Handlungen, indem es heißt, (Psalm LXXXIV, 5): „Heil denen, die in Deinen Häusern sitzen ꝛc.“

10) Wer aber des Gebetes oder des Lernens wegen ins

Haus getreten ist, kann wohl durch die entgegengesetzte Thür hinausgehen, um sich den Weg kürzer zu machen. Ist es schon Jemand erlaubt in die Synagoge zu treten, so kann er es auch mit dem Stocke, in Schuhen, im Mantel, ja selbst mit Staub auf den Füßen thun, es ist ihm sogar erlaubt in derselben auszuspeien, wenn es nöthig ist.

11) Synagogen und Beth-Hamidrasch, die verfallen sind, behalten noch ihre Heiligkeit, denn es heißt, (3 B. M. 26, 31). „Und ich werde verwüsten eure Heiligthümer"; also selbst nach der Verwüstung sind sie als Heiligthümer zu betrachten. Und wie man ihnen Ehrfurcht zollen muß bei ihrem guten Zustande, ganz so muß man es auch nach ihrem Einsturz thun, ausgenommen etwa das Fegen und das Reinigen derselben mit Wasser. Wächst auf ihren Ruinen Gras, so reiße man es aus, lasse es aber daselbst liegen, damit das Volk bei dessen Anblick ergriffen, und dadurch zu ihrer Wiederherstellung angeregt werde.

12) Man darf keine Synagoge abreißen, um eine andere auf derselben Stelle, oder auf einer andern zu bauen, sondern früher muß man die neue bauen und dann das alte Gebäude niederreißen; denn es könnte der Gemeinde das Unglück arriviren, den Wiederaufbau der Synagoge nicht ausführen zu können; sogar die einzelnen Wände müssen früher neben den alten neu aufgeführt werden, und dann dürfen erst die alten abgerissen werden.

13) Dies findet jedoch nur dann Statt, wenn das Fundament nicht schadhaft geworden, und die Wände nicht einzustürzen drohen; ist aber das Fundament, oder sind die Wände so schadhaft, daß sie zusammenzufallen drohen, so darf man sie ohne Weiteres niederreißen, in welchem Falle aber der neue Bau sogleich angefangen, und Tag und Nacht fort-

gesetzt werden muß, denn es könnten mißliche Zeitumstände kommen, und den Synagogenbau verhindern.

14) Es ist erlaubt aus einer Synagoge ein Beth-Hamidrasch, aber nicht aus einem Beth-Hamidrasch eine Synagoge zu machen: indem die Heiligkeit des Beth-Hamidrasch größer ist, als die der Synagoge, und man Heiligthümer nur verherrlichen, nicht aber erniedrigen darf. Auf diese Weise dürfen Gemeinde-Mitglieder, die eine Synagoge verkaufen, für den Erlös derselben eine Bundeslade anschaffen; haben sie aber eine Bundeslade verkauft, so dürfen sie für dieses Geld Hüllen oder Futterale für die Gesetzesrolle machen lassen; veräußern sie die Hüllen oder Futterale der Gesetzesrollen, so dürfen sie dafür einzelne Bücher aus dem Pentateuch kaufen; wollen sie diese verkaufen, so müssen sie für deren Erlös eine Gesetzesrolle anschaffen; wenn aber eine Gesetzesrolle veräußert wird, so darf statt deren nur eine andere neue angeschafft werden, denn es giebt keine höhere Heiligkeit, als die der Gesetzesrolle; ebenso verhält es sich mit ihrem Zubehör.

15) Ganz so ist es, wenn die Gemeinde Geld gesammelt, um ein Beth-Hamidrasch oder eine Synagoge zu bauen, oder dafür eine Bundeslade, eine Hülle, ein Futteral, oder eine Gesetzesrolle zu kaufen, und sich dann eines andern besinnt, so darf sie dann ihren Entschluß nur in steigender Beziehung zur Heiligkeit, nicht aber in herabsteigender verändern. Hat man dasjenige, wozu das Geld bestimmt war, zu Stande gebracht, so kann man mit dem nachgebliebenen Gelde machen, was man will. Das Zubehör der Synagoge wird gleich, wie die Synagoge selbst betrachtet; der Vorhang der Bundeslade, worin sich die Gesetzesrollen befinden, sind so

heilig, als die Hüllen selbst. Hat man jedoch bei ihrer Weihung Bedingungen gemacht, so ist diesen nachzukommen.

16) Wenn, wie früher angeführt wurde, es erlaubt ist, eine Synagoge zu verkaufen, so hat dies bloß auf Synagogen in Dörfern Bezug; solche Bethäuser sind auch bloß für die Dorfbewohner selbst erbaut, also gleichsam zum eigenen Bedarf bestimmt; sie dürfen daher mit bloßer Zustimmung aller Gemeinde-Mitglieder verkauft werden; eine Stadt-Synagoge aber, bei deren Erbauung man das ganze Israelitenthum vor Augen hatte, und in der jeder Fremde betet, ist gleichsam als das Eigenthum des ganzen Israels zu betrachten, und darf nie verkauft werden.

17) Wenn Dorfbewohner ihre Synagoge verkaufen wollen, um für deren Erlös entweder eine andere zu erbauen, oder eine Bundeslade oder Gesetzesrolle anzuschaffen, so müssen sie mit dem Käufer die Abmachung treffen, daß er aus ihr weder eine Badstube, noch eine Gerberei, noch ein Tauchbadehaus, noch eine Wäscherei mache; haben jedoch die sieben Vorsteher der Stadt, mit Autorisation der ganzen Gemeinde, die Synagoge mit der ausdrücklichen Bedingung verkauft, daß der Käufer aus ihr eine der oben genannten Anstalten machen darf, so steht es ihm frei, das zu thun.

18) Ebenso ist es, wenn die sieben Vorsteher der Stadt, mit Autorisation der Gemeinde die Bestimmung treffen, den Rest des Gemeindegeldes zu nicht geheiligten Zwecken zu gebrauchen, wo das Geld auch, als eine solche Bestimmung habend, betrachtet wird; nachdem also, so viel nöthig war, von diesen Geldern zum Bau einer neuen Synagoge, oder zum Ankauf einer Bundeslade, einer Hülle, eines Futterals, oder einzelner Bücher aus dem Pentateuch, oder einer Gesetzesrolle genommen

wird, darf man mit dem nach dem Ankauf gebliebenen Rest, gemäß getroffener Uebereinkunft, machen was man will.

19) Hat die ganze Gemeinde, oder der größte Theil derselben, einen Mann zum Bevollmächtigten gewählt, so hat Alles, was er gethan, volle Giltigkeit; er darf allein die Synagoge verkaufen, verschenken, oder nach seinem Gutdünken und seiner Einsicht in Bedingungen eingehen.

20) Ganz wie es der Gemeinde erlaubt ist, eine Synagoge zu verkaufen, so können sie dieselbe auch verschenken; denn hätte die Gemeinde dadurch keinen Nutzen, so thäte sie es wohl nicht. Man darf aber eine Synagoge weder vermiethen, noch verpfänden. Werden Synagogen niedergerissen, um sie neu aufzubauen, so darf man zwar die Ziegelsteine, das Holz und die Erde, verkaufen, vertauschen oder verschenken, aber nicht verleihen; denn deren Heiligkeit wird nur durch den gleichen Werth an Geld, oder durch einen andern, dem Verkauf gleichkommenden, Vortheil aufgehoben.

21) Der Marktplatz einer Stadt hat, obgleich das Volk an Festtagen und allgemeinen Versammlungen, wenn die Synagoge die große Menge nicht fassen kann, daselbst ihr Gebet verrichtet, doch keine Heiligkeit: denn dieses ist nur etwas Zufälliges, und der Ort nicht zum Gebet geweiht; ebenso haben einfache Häuser oder Höfe, wo das Volk sich manchmal zum Gebet versammelt, keine Weihe, da sie nicht zum Gebete bestimmt sind; in ihnen wurde gebetet, gleich wie Jedermann sein Gebet zu Hause verrichtet.

Zwölftes Capitel.

1) Unser Lehrer Moses verordnete dem Volke Israel, jeden Sabbat, Montag und Donnerstag, Morgens die Thora zu lesen, auf daß sie nicht drei Tage, ohne das Gesetz ge-

hört zu haben, verlebten. Esra setzte noch die Verordnung hinzu, der Trödler wegen auch zum Vespergebet am Sabbat die Thora zu lesen; es ist auch seine Vorschrift, daß am Montag und Donnerstag drei verschiedene Menschen aus der Thora, und zwar nicht weniger als zehn Verse, vorlesen sollen.

2) Folgende sind die Tage, wann vor der Gemeinde die Vorlesung aus der Thora abgehalten wird: am Feier-, Neumonds- und Festtage, am Einweihungs- (Chanuka) und Loosesfeste, und am Montage und Donnerstage jeder Woche; Parallelstücke aus den Propheten liest man bloß an den Sabbaten, Feiertagen und am neunten Ab.

3) Man darf aus der Thora öffentlich nicht anders vorlesen, als in Gegenwart von wenigstens zehn erwachsenen freien Männern, und zwar nicht weniger als zehn Verse. Ein Vers, welcher anfängt: „Und er sprach" wird auch mitgerechnet. Der Lesenden dürfen nicht weniger als drei seyn; man darf in einem Abschnitte nicht weniger als drei Verse vor dem Schlusse anfangen; ebenfalls darf man nicht weniger als drei Verse vor dem Schlusse des Abschnitts nachlassen; jeder Lesende wiederum darf nicht weniger als drei Verse lesen.

4) Ereignet sich's, daß drei Personen nur zehn Verse lesen, so lesen zwei von ihnen zu drei und einer vier; sey nun der, welcher die vier liest, der erste, letzte oder mittlere, so hat dieser immer einen größern Verdienst.

5) Ein jeder der Lesenden rollt die Thora auseinander, blickt auf die Stelle, die er lesen soll, und spricht dann: „Lobet den Ewigen, den Gepriesenen;" worauf das Volk antwortet: „Gelobt sey der Ewige, der Gepriesene in Ewigkeit immerdar." Dann spricht der Lesende wieder: „Gepriesen seyst Du Ewiger, unser Gott, König der Welt, Der Du

uns vor allen Völkern erkoren, um uns Deine Thora zu geben; gelobt seyst Du, Ewiger, Der Du uns die Thora verliehen;" worauf das ganze Volk mit Amen einfällt. Nach diesem Segensspruche liest er, wieviel es ihm zukommt, rollt die Gesetzesrolle zusammen, und spricht wieder: „Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, Der uns seine Thora, die Lehre der Wahrheit gegeben, und ewiges Leben in uns gepflanzt; gelobt seyst Du, Ewiger, Geber der Thora."

6) Der Vortragende darf nicht vorher zu lesen anfangen, als bis der Amens-Ruf der Gemeinde verhallt ist. Macht er im Lesen einen Fehler, sey es auch in der Aussprache eines Buchstaben, so wird er so lange unterbrochen, bis er ihn richtig macht. Zwei dürfen nicht auf einmal vorlesen, sondern bloß der dazu Bestimmte; blieb dieser in der Mitte stecken, so substituire ihn ein Anderer, der von der Stelle zu lesen anfängt, wo der frühere angefangen, und spreche dann den zweiten Segensspruch.

7) Der Vortragende darf nicht vorher lesen, bis ihn der Achtbarste der Gemeinde zu lesen aufgefordert; sogar der Vorbeter der Gemeinde, oder der Vorsteher der Synagoge, darf nicht früher lesen, als bis es ihm die Gemeinde oder der Vornehmste zu thun erlaubt hat. Während des Lesens muß noch Jemand neben dem Vortragenden stehen, ganz wie es der Schulaufseher neben den Lesenden thut.

8) Der Vortragende kann auch von einer Stelle zur andern überspringen, wie z. B. von dem Abschnitt „Nach dem Tode" bis zum „Nur am zehnten", welches sich in dem Abschnitte „sprich zu den Ahroniden" befindet; keineswegs darf er aber Etwas auswendig vortragen, ja es ist sogar verboten,

ein einziges Wort auszusprechen, wenn es nicht aus der Schrift abgelesen wird; bei dem Ueberspringen verweile er nicht länger, als der Uebersetzer Zeit braucht, um die Erklärung des Verses zu beendigen.

9) Sobald der Vortragende die Thora zu lesen angefangen, ist es verboten zu sprechen, selbst über Gesetze zu verhandeln; es ist vielmehr Pflicht, daß Alle anhören, schweigen, und ihr Herz dem Vortrage zuwenden; denn es heißt: (Negh. VIII, 3) „Und die Ohren des ganzen Volkes waren zum Buche der Thora." Es ist ebenfalls verboten, während des Vortrages die Synagoge zu verlassen, was jedoch zur Zeit des Abwechselns der Vortragenden erlaubt ist. Wer sich aber immerwährend mit der Thora beschäftigt, und das Studium der Lehre gleichsam zu seinem Beruf gemacht, der darf auch während des Vortrages sein Studium der Gesetze fortsetzen.

10) Seit Esras Zeiten ist es Sitte, daß ein Uebersetzer dem Volke das aus der Thora Vorgetragene erkläre, damit es den Inhalt der Vorlesung verstehe. Der Vortragende liest also Versweis, hält ein, bis der Uebersetzer den Vers erklärt, und setzt dann zu lesen fort ꝛc. Der Vortragende darf dem Uebersetzer nicht mehr als einen Vers auf einmal lesen.

11) Der Vorlesende darf seine Stimme nicht höher erheben, als der Uebersetzer, ebenfalls darf der Uebersetzer nicht lauter sprechen, als der Vortragende; der Uebersetzer darf seine Erklärung nicht eher anfangen, als bis der Vortragende seinen Vers beendigt; eben so wenig darf der Vortragende einen neuen Vers beginnen, bevor nicht die Erklärung des Uebersetzers geendigt ist. Der Uebersetzer darf sich weder an eine Säule, noch an einen Pfosten lehnen, sondern muß

in Ehrfurcht und Andacht dastehen; auch darf seine Uebersetzung nicht aus einem Buche, sondern auswendig gemacht werden. Der Vortragende darf dem Uebersetzer auch nicht helfen, damit man nicht etwa glaube, daß sich in der Thora eine Uebersetzung befände. Der minder Geachtete kann den Vortrag eines größeren Mannes übersetzen; es wäre aber keine Ehre für den Großen, wenn er der Uebersetzer des Kleinern wäre; auch dürfen nicht zwei Uebersetzer auf einmal fungiren, sondern der Eine trage vor, und der Andere übersetze.

12) Aber nicht alle Verse werden öffentlich übersetzt; so darf der Vorfall des Reuben, der Segen der Ahroniden, und beim Vortrag des Vorfalls mit dem goldenen Kalbe, — vom Vers: „Und Moses sprach zu Ahron", bis zum Verse: „Moses sah das Volk", endlich noch der Vers: „Und Gott plagte das Volk" bloß gelesen, aber nicht übersetzt werden. Ebenso wird beim Vorfall des Amnon die Stelle „Amnon, der Sohn David's" laut gelesen, aber nicht übersetzt.

13) Derjenige, der die Parallelstelle aus den Propheten liest, muß zuerst aus der Thora, wenn auch bloß drei Verse, aus dem schon von seinem Vorgänger Gelesenen, vortragen; auch darf er nicht früher die Parallelstelle aus den Propheten anfangen, als bis die Gesetzesrolle zusammengerollt wurde; die Parallelstelle muß wenigstens ein und zwanzig Verse enthalten; sollte der Abschnitt weniger Verse haben, so ist es doch nicht nöthig die Zahl durch Verse aus dem folgenden zu ersetzen; ebenso verhält es sich, wenn der eine zehn Verse gelesen und der Uebersetzer sie erklärt; es ist dies schon hinreichend, selbst wenn der Abschnitt nicht geendigt ist. Aus den Propheten kann auch einer vor zwei Uebersetzern lesen; es ist ebenfalls erlaubt einen Abschnitt zu überspringen, aber nicht

von einem Propheten zum andern überzugehen, was jedoch bei den kleinen zwölf Propheten der Fall seyn kann; aber keineswegs darf man von dem Schlusse des Buches zum Anfange überspringen; wer solche Sprünge macht, darf auch nicht längere Pausen machen, als der Uebersetzer Zeit hat seine Erklärung zu machen.

14) Der aus einem Propheten Vorlesende kann auch drei Verse auf einmal dem Uebersetzer vortragen, dieser kann sie auch alle drei nach einander übersetzen. Sind jedoch die drei Verse aus drei verschiedenen Abschnitten, so lese er sie dem Uebersetzer nur einzeln vor.

15) Derjenige, welcher Parallelstellen aus den Propheten zu lesen hat, spricht zuerst den Segensspruch: „Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der da erwählt die Propheten"; nachdem spricht er wieder Segensformeln und schließt die erste mit den Worten: „Der Gott, der bewährt ist in allen Seinen Worten"; die zweite mit den Worten: „Der da Jerusalem erbaut"; die dritte mit: „Schild Davids"; die vierte mit dem Inhalt der Tagesheiligung, ganz wie im Gebete. Fällt der Neumond auf den Sabbat, so erwähnt der aus den Propheten Vorlesende in diesem Segensspruche auch der Neumondsfeier, ganz wie er es im Gebete thut.

16) Die Zahl der Vorlesenden ist für den Sabbatmorgen sieben, für den Versöhnungstag sechs, für die Feiertage fünf; man darf diese nicht vermindern, wohl aber vergrößern; für Neumonds- und Zwischenfeiertage vier, am Sabbat und Versöhnungstage zum Vespergebet, am Montag und Donnerstag des ganzen Jahres, am Chanuka und Purim Morgens, wie

auch an den Fasttagen Morgens und zum Vespergebete, — ist die Zahl drei, nicht weniger und nicht mehr.

17) Ein Weib darf der Gemeinde nicht vorlesen, weil dies die Ehre der Gemeinde schmälern würde; ein Unmündiger, der vorzulesen versteht und auch weiß, wem der Segensspruch gilt, kann zur Zahl der Vorlesenden gezogen werden; ebenso kann der Vorleser der Parallelstellen zur Zahl gerechnet werden, da er doch auch aus der Thora lesen muß; hat aber der Vorbeter zwischen dem die Thora Beschließenden und dem aus den Propheten Vorlesenden, durch die Heiligung den Vortrag unterbrochen, so wird letzterer nicht zur Zahl gezogen. Ist in der Gemeinde nur Einer, der vorzulesen versteht, so tritt er vor, liest, geht zurück herunter, kommt dann wieder herauf &c., bis er die Zahl der Vorlesenden der Tagespflicht gemäß ausfüllt.

18) Bei jeder der obgedachten Vorlesungen muß vorher ein Ahronide, dann ein Levit, dann erst ein Israelit zur Lesung vorgerufen werden; es ist jetzt allgemein Sitte, daß sogar ein unwissender Ahronid beim Vortrag den Vorzug vor einem großen Gelehrten habe, der bloß Israelit ist; letzteren Fall abgerechnet, wird dieser Vorzug dem Gelehrtesten ertheilt; andererseits wieder wird der Letzte, der die Gesetzesrolle zusammenrollt, gleichsam wie alle zusammengenommen belohnt; daher ist es Sitte, daß die Lesung des Schlusses im Abschnitte, von einem Aeltesten der Gemeinde bewerkstelligt wird.

19) Ist kein Ahronide gegenwärtig, so ersetzt ihn ein Israelit, nach ihm aber darf kein Levit zur Lesung auf das Katheder steigen; ist kein Levit gegenwärtig, hat der erste Ahronid auch die folgende Stelle anstatt des Leviten vorzutragen; aber noch ein Ahronid darf nach dem ersten nicht auf

das Katheder steigen, weil man denken könnte, der erste sey unzuläßig gewesen, und man habe daher einen andern aufgerufen; ebensowenig dürfen zwei Leviten nacheinander die Thora vorlesen, weil man glauben könnte, einer von ihnen sey unzuläßig gewesen.

20) Die Vorlesung aus der Thora, nach dem Gebete, geschieht in folgender Ordnung: Findet an dem Tage ein Zugabengebet (Mussaph) statt, so spricht der Vorbeter nach dem Schlusse des Morgengebetes die Weihung, nimmt eine Gesetzesrolle heraus, ruft die gesetzliche Anzahl Gemeindeglieder, nach einander auf, welche auf das Katheder steigen und aus der Thora vorlesen; nach Beendigung der Lesung wird die Gesetzesrolle an ihre Stelle gebracht, abermals die Weihung gesprochen, und darauf das Zugabengebet abgehalten. An den Tagen aber, wo Parallelstellen aus den Propheten gelesen werden, und zugleich auch das Zugabengebet stattfindet, ist es Sitte die Weihung zu sprechen, bevor der aus den Propheten Vorlesende vortritt; an vielen Orten aber ist es gebräuchlich, die Weihung nach der Beendigung der Parallelstelle zu sprechen.

21) Zum Vespergebet am Sabbate und Versöhnungstage beschließt der Gemeindevorbeter zuerst den Psalm: „Lob David's", und das zur Ordnung des Tages gehörige Capitel, spricht dann die Weihe, und nimmt die Rolle hervor; darauf treten die Vorlesenden auf und halten von dem Katheder herab die Vorlesung; alsdann wird die Rolle zurück an ihre Stelle gebracht, abermals die Weihe gesprochen, und das Vespergebet abgehalten. Ebenso liest man an Fasttagen zum Vespergebet früher aus der Thora, spricht dann die Weihung und verrichtet das Vespergebet; an Feiertagen aber ist es nicht Sitte, zum Vespergebet die Thora zu lesen.

22) An einem Tage, an dem kein Zuzabengebet stattfindet, spricht man die Weihung nach Beendigung des Morgengebetes, nimmt die Gesetzesrolle heraus, liest daraus vor, und bringt sie an ihre Stelle zurück, spricht dann abermals die Weihung, darauf erst trägt man den Psalm „Lob David's", und das Capitel zur Ordnung des Tages vor, ganz so, wie es an gewöhnlichen Tagen geschieht, spricht zum Beschlusse nochmals die Weihung, worauf auch das Volk auseinandergeht.

23) Man darf in Synagogen nicht aus einzelnen Büchern des Pentateuchs vorlesen, weil dies nicht zur Ehre der Gemeinde gereichte; auch darf man die Rolle nicht Angesichts der Gemeinde rollen, weil dies der Gemeinde zu lästig fiele, indem sie warten müßte, bis man die gehörige Stelle aufgefunden. Deshalb muß man, wenn zwei verschiedene Stellen aus der Thora gelesen werden sollen, auch zwei verschiedene Gesetzesrollen hervorholen; hingegen darf ein Vorlesender nicht einen und denselben Abschnitt, aus zwei verschiedenen Rollen ablesen, weil man dann denken könnte, die erste Gesetzesrolle sey unbrauchbar geworden, und man habe in der zweiten vorgelesen.

24) Man muß die Gesetzesrolle von Außen nach Innen zusammenrollen, bei der Befestigung aber geschieht es in der Richtung von Innen nach Außen zu; auch muß die Thora gegen die Naht zusammengerollt werden, damit, im Falle sie reißt, das Pergament nicht platze. Wenn man die Gesetzesrolle nach der Vorlesung aus der Bundeslade herausnimmt, um sie in ein anderes Haus zur Verwahrung zu bringen, so darf die Gemeinde nicht vor der Gesetzesrolle die Synagoge verlassen, sondern sie muß dieselbe in ehrerbietigem Nachfolgen bis zur Stelle, wo sie in Verwahrung gebracht werden soll, begleiten.

Dreizehntes Capitel.

1) Es ist überall bei den Israeliten Gebrauch, in jedem Jahre die Thora durchzugehen. Man beginnt am Sabbat nach dem Laubhüttenfeste und liest den Wochenabschnitt: „Am Anfange"; am zweiten Sabbat: „Dies sind die Begebenheiten des Noagh", am dritten: „Und Gott sprach zu Abraham: Gehe von dannen", und so fort, bis man am Laubhüttenfeste die ganze Thora geendigt. An einigen Orten liest man auch drei Jahre an der Thora, was jedoch nicht allgemein angenommen ist.

2) Esra verordnete, vor dem Wochenfeste die im Leviticus, vor Neujahr aber die im Deuteronomium enthaltenen Flüche zu lesen. Allgemein jedoch ist es angenommen, vor dem Wochenfeste: „In der Wüste Sinai", nach den neunten Ab: „Und ich flehte", vor Neujahr: „Ihr steht", und vor Pessagh: „Gebiete dem Ahron" in einem gewöhnlichen Jahre zu lesen; um nun während eines Jahres die ganze Thora zu beendigen, und die Abschnitte zur festgesetzten Zeit zu lesen, giebt es Sabbate, an deren Morgen man zwei Abschnitte liest, z. B. „Die Frau, welche empfängt", mit: „Und dies sey das Gesetz des Aussätzigen", oder „Wenn in meinen Gesetzen", mit: „Am Berge Sinai" u. dgl. m.

3) Wo man am Morgen des Sabbats aufgehört, liest man zur Vesper, am Montage, Donnerstage, und nächsten Sabbat weiter. Man liest, z. B. den ersten Sabbatmorgen: „Und am Anfange", und zur Vesper: „Dieses sind die Begebenheiten des Noagh", zehn oder mehre Verse, welche auch am nächsten Montage und Donerstage wiederholt werden; am nächsten Sabbate aber wird Dasselbe ebenfalls wiederholt, und der Abschnitt zugleich zu Ende gelesen. So liest

man das ganze Jahr, und beschließt an jedem einzelnen Sabbat mit einem, dem Gelesenen entsprechenden, Propheten.

4) An den Monatsfesten liest der Erste drei Verse des Abschnitts: „Gebiete" (4 B. M. XXV), der Zweite wiederholt den gelesenen dritten Vers und liest die beiden ihm folgenden, damit noch drei Verse für den dritten Leser übrig bleiben, welche dieser liest, so wie auch: „Und am Sabbate"; der vierte liest: „Und an den Ersten eurer Monate"; fällt der erste Tag eines Monates auf einen Sabbat, so nehme man zwei Gesetzesrollen hervor, und lese aus der ersten die Ordnung dieses Sabbats, und aus der andern die Ergänzung: „Und an den Ersten eurer Monate." Der Beschließende trägt darauf den Inhalt des Monats vor, und als Beschluß aus dem Propheten: „Und es sey an jeglichem Monate, dem Monate nach." (Jesaias LXVI, vorletzter Vers). Am ersten des Monats Ab, der ein Sabbat ist, lese man als Beschluß aus den Propheten: „Eure Monatsfeste und Feiertage hasset mein Gemüth" (Jes. I). Ist der erste eines Monats ein Sonntag, so lese man am vorhergehenden Sabbat, als Beschluß aus den Propheten: „Und Jonathan sagte zu ihm: Morgen ist der Monat" (1 B. Sam. XX, 18).

5) Der in der Thora Lesende beginne und ende mit etwas Angenehmem, aber im Abschnitte: „Vernehmet" lese der Erste bis: „Denket der Tage der Urzeit", der Zweite von hier bis: „Und er erhebet ihn", der Dritte fahre fort bis: „Und Gott sah und ergrimmte", der Vierte bis: „Wenn sie weise wären", der Fünfte bis: „Denn ich erhebe zum Himmel meine Hand", der Sechste endlich bis zu Ende des Gesanges. Hier breche man ab, damit die Moral dieser Verse das Volk zur Buße anrege.

6) Die letzten acht Verse der Thora dürfen in der Synagoge, vor weniger als zehn Personen, von dem Katheder herab gelesen werden, obgleich sie der übrigen Thora, welche Moses nach dem Munde des Herrn verkündete, ihrem Inhalte nach nicht nachstehen; denn, weil sie von der Zeit nach dem Tode des Moses handeln, so haben sie dadurch eine andere Bedeutung erhalten.

7) Die im Leviticus enthaltenen Flüche dürfen nicht unterbrochen werden; darum lese sie Einer, beginnend mit dem vorangehenden, und schließend mit dem nachfolgenden Verse. Die Flüche des Deuteronomiums dürfen unterbrochen werden, doch ist es üblich, es nicht zu thun, sondern sie von Einem lesen zu lassen.

8) An Feiertagen und am Versöhnungsfeste unterbreche man die gewöhnliche Ordnung des Lesens, indem man von der Bedeutung dieser Tage, nicht aber nach der Sabbatsordnung liest; denn es ist eine Verordnung Mosis, am Feiertage über seine Bedeutung zu lesen, zu predigen und nachzudenken. Am Pessaghfeste lese man den im Leviticus enthaltenen Abschnitt über die Feiertage, und zwar ist es Gebrauch am ersten Pessaghtage zu lesen: „Ziehet und nehmet euch", und aus den Propheten mit der Pessaghfeier zu „Gilgal" zu schließen, am zweiten lese man: „Ochs und Schaaf", und schließe mit der Pessaghfeier „des Königs Joschiahu", am dritten: „Heilig sey mir jeder Erstgeborene", am vierten: „Wenn du Geld leihst", am fünften: „Haue dir ꝛc.", am sechsten: „Und die Israeliten sollen das Pessaghopfer zu seiner Zeit bereiten", am letzten: „Und als Pharao schickte", bis zu Ende des Liedes, nämlich bis: „Denn ich bin der Ewige, der dich heilet", und schließe aus den Propheten mit: „Und David sprach" (2 B. Samuel XXII), und am achten Tage endlich: „Jeder

Erstgeborene", und schließe aus den Propheten mit: „Nah' ist der Tag" (Jesaias X).

9) Zu Pfingsten lese man den Abschnitt: „Der sieben Wochen", und zwar nach dem Gebrauche am ersten Pfingsttage: „Am dritten Monate", und schließe aus den Propheten mit der Vision vom „Throne" (Jeghesekiel), am zweiten aber, aus dem Abschnitte über die Feiertage: „Jeder Erstgeborene", und schließe aus den Propheten mit einer Stelle aus Chabakuk.

10) Zu Neujahr lese man: „Im siebenten Monate, am ersten Tage des Monats". Ueblich ist's am ersten Tage zu lesen: „Und Gott dachte der Sarah", und aus den Propheten zu schließen mit: „Und es war ein Mann aus den Höhen", am zweiten aber: „Und Gott prüfte den Abraham", und aus den Propheten zu schließen mit: „Ist Ephraim mir ein theurer Sohn."

11) Am Versöhnungstage Morgens liest man den Abschnitt „Nach dem Tode" (3 B. M. XVI, 1) und die Parallelstelle: „So spricht der Hohe und Erhabene." (Jes. LVII) Zum Vespergebet liest man über die Blutschande, aus dem Abschnitte „Nach dem Tode", damit ein Jeder, der sich in irgend einem der angeführten Fälle getroffen fühlt, sich seiner That erinnere, sich schäme, und sie auch büßend bereue; der dritte Aufgerufene liest ebenfalls daraus, und trägt dann als Parallelstelle den Propheten Jona vor.

12) An den beiden ersten Tagen des Laubhüttenfestes liest man aus dem Abschnitte über die Feiertage, welches wie folgt anfängt: „Ein Ochs, oder ein Schaaf, oder eine Ziege"; als Parallelstelle wird am ersten Tage gelesen: „Da kommt ein Tag des Ewigen" (Zach. XIV), am zweiten Tage: „Und sie versammelten sich zum Könige Salomo" (1 B. Könige VIII).

Am letzten Tage liest man aus der Thora die Stelle: „Jeder Erstgeborene" (5 B. M. XV) und als Parallelstelle: „Und es war als Salomo beendigte" (1 B. Kön. VIII); den Morgen darauf liest man aus der Thora den Abschnitt: „Und dieses ist der Segen", und als Parallelstelle: „Und Salomo stand auf" (1 B. Kön. VIII). Viele nehmen als Parallelstelle: „Und es war nach dem Tode Mosis" (Josua I). An den übrigen Tagen des Laubhüttenfestes liest man über die Opfer dieses Festes.

13) Und zwar wie folgt: An jedem der Zwischenfeiertage liest man zwei Abschnitte, nämlich am dritten Tage, als dem ersten der Zwischenfeiertage liest der Ahronide: „Und am zweiten Tage" (4 B. M. XXIX), worauf der Levite von dem Verse: „Und am dritten Tage" anfängt. Alsdann liest der Israelit: „Und an dem dritten Tage" Der Vierte wiederholt dann die Verse: „Und am zweiten Tage", „Und am dritten Tage". Am vierten Tage, als dem zweiten der Zwischenfeiertage, liest man die Verse: „Und am dritten Tage", „Und am vierten Tage", und so weiter jeden Tag.

14) An jedem der Feiertage, wie auch am Versöhnungstage, und an allen sieben Tagen des Pessaghfestes, nimmt man Morgens zwei Gesetzesrollen hervor, wodann in der ersten die oben angeführten Abschnitte gelesen werden, und in der zweiten — über die Opferdarbringung desselben Tages, aus dem 4 B. M. Derselbe, welcher über die Opfer liest, hat auch die Parallelstelle aus den Propheten zu lesen.

15) An allen Tagen, so oft zwei oder drei Gesetzesrollen hervorgeholt werden, muß man, wenn sie nicht einzeln hervorgenommen werden, nach jedesmaliger Zurückbringung einer Gesetzesrolle die Weihung sprechen, und dann erst die folgende hervorholen; ebenso muß man die Weihung bei

der Zurückstellung der letztern sprechen; übrigens haben wir schon angeführt, wie die allgemeine, angenommene Sitte vorschreibt, daß die Weihung immer, nachdem der Beschließende gelesen, gesprochen werden muß, wodann die Parallelstelle aus den Propheten vorgetragen wird.

16) Fällt ein Sabbat auf die Zwischenfeiertage, sey es am Pessagh- oder Laubhüttenfeste, so lese man an diesem Sabbat den Abschnitt: „Sieh, Du sprichst zu mir" (2 B. M. XXXVI, 12) und als Parallelstelle am Pessagh über die vertrockneten Gebeine (Jeghesekiel XXXVII): und wenn der Sabbat auf den Feiertag selbst fällt „An dem Tage der Ankunft Goog's" (Jeghesekiel XXXVIII).

17) Am ersten Tage des Einweihungsfestes liest man vom Anfange des Segens der Ahroniden, bis zum Schlusse des am ersten Tage Opfernden (4 B. M. VI—VII), am zweiten Tage über das Opfer des zweiten Stammesfürsten (ebendas.), und so fort bis zum achten Tage; am achten liest man bis zum Schlusse der Opferbeschreibung, wie auch der ganzen Sidra; am Sabbat des Einweihungsfestes wird als Parallelstelle, über die Lichter, im Propheten Zacharias, gelesen. Fielen zwei Sabbate auf das Einweihungsfest, so liest man diese Stelle am ersten Sabbat, am zweiten aber, über die Lichter des Königs Salomo. Derjenige, welcher aus der Thora über die Einweihung des Stiftszeltes liest, liest auch die Parallelstelle aus dem Propheten; am Purimfeste zum Morgengebete liest man: „Und es kam Amalek" (2 B. M. XVII).

18) Am neunten Ab liest man zum Morgengebete: „Wenn Du Kinder erzeugst" (5 B. M. IV), und als Parallelstelle: „Versammeln, versammeln werde Ich sie, spricht der Ewige" (Jerem. VIII); zum Vespergebete trägt man: „Und Moses flehte"

vor (2 B. M. XXXII), ganz wie an den übrigen Fasttagen. An den Fasttagen hingegen, die wir sonst noch wegen der traurigen historischen Ereignisse unserer Vorfahren abhalten, liest man zum Morgen- und Vespergebet Dasselbe, und zwar der erste vom Verse: „Und Moses flehte“, vier Verse; der zweite und der dritte von: „Haue dir aus“ bis: „Was ich mit dir mache.“ An den Fasttagen aber, welche die Gemeinde sich selbst anordnet, etwa wegen Gottesplagen, z. B. im Falle einer Hungersnoth, oder Pest und dergleichen, liest man die Segenssprüche und Flüche, damit das Volk Buße thue, und mit zerknirschtem Herzen dastehend, anhöre.

19) Es ist allgemeine Volkssitte, daß man an den drei Sabbaten vor dem neunten Ab, als Parallelstellen aus den Propheten Strafpredigten liest, nämlich am ersten. „Die Worte Jeremias (I.); am zweiten: „Die Vision Jesaias (I); am dritten: „Wie wurde unkeusch die treu bewährte Stadt“ (Jes. II). Am Sabbat nach dem neunten Ab: „Tröstet, tröstet mein Volk“ (Jes. XL). In unserer Stadt ist es angenommene Sitte, an den Sabbaten vom neunten Ab an, bis zum Neujahr immer die Trostworte Jesaias als Parallelstellen, und am Sabbat zwischen dem Neujahrs- und Versöhnungstage den Abschnitt: „Kehre wieder Israel“ (Hoseas XIV) zu lesen.

20) Fällt der Neumondstag des Adar auf einen Sabbat, so lese man den Abschnitt über die halbe Schekel-Gabe, und als Parallelstelle über Jehojada den Ahroniden (2 B. Könige XI). Fällt dieser Neumondstag auf einen Wochentag, wenn auch am Freitage, so liest man jenen Abschnitt am Sabbat vorher. Am darauf folgenden Sabbat liest man: „Gedenke“ (5 B. M. XXV) und als Parallelstelle: „Ich habe dessen gedacht, was dir Amalek gethan“, (1 B. Sam. XV).

Als darauf folgender Sabbat wird derjenige verstanden, in dessen Woche das Purimfest fällt, und sollte dieses selbst am Freitage seyn. An dem dritten Sabbate liest man über die rothe Kuh, und als Parallelstelle: „Und Ich werde euch besprengen" (Jeghesekiel XXXVI). Als dritten Sabbat versteht man den, dem vierten unmittelbar vorangehenden; am vierten aber liest man: „Dieser Monat" (2 B. M. XII), und als Parallelstelle: „Am ersten Tage des Monats" (Jeghesekiel XLV); als vierter Sabbat ist nur derjenige anzunehmen, auf dessen Woche der Neumondstag des Nissan fällt, und sollte es auch der Freitag seyn.

21) Folglich ist zu schließen, daß manches Mal ein Zwischen-Sabbat zwischen dem ersten und zweiten, oder dem zweiten und dritten stattfinden müsse, oft aber auch zwei solcher Zwischen-Sabbate, zwischen diesen dreien; zwischen dem dritten und vierten hingegen kommt nie ein Zwischen-Sabbat vor.

22) Ein jeder von diesen vier Abschnitten wird in einer zweiten Gesetzesrolle, nachdem der ordnungsmäßige Abschnitt (die Sidra) in der ersten Gesetzesrolle gelesen wurde — recitirt; fiel auch der Neumondstag des Adar auf diesen Sabbat, und war gerade die bestimmte Sidra: „Und Du sollst gebieten" (2 B. M. XXVII), so lesen Sechs vom Verse: „Und du sollst gebieten" an, bis: „Und du sollst ein kupfernes Becken machen;" dann liest der Siebente wiederum vom Verse: „Wenn du zählst" bis: „Und Du sollst ein Becken machen"; war aber als Sidra für diesen Sabbat der Abschnitt: „Wenn du zählst" selbst, so lesen Sechs diesen Abschnitt zu Ende, und dann fängt der Siebente in einer zweiten Rolle wieder vom ersten Verse an, und liest bis zum: „Und du sollst ein kupfernes Becken machen."

23) Fällt der Neumondstag des Adar auf einen Sabbat,

so hole man drei Gesetzesrollen hervor, lese in der ersten die bestimmte Sidra, in der zweiten den Abschnitt über den Neumond, in der dritten: „Wenn du zählst". Ebenso werden, wenn der Neumondstag des Nissan auf den Sabbat fällt, drei Rollen hervorgeholt, wo dann in der ersten die bestimmte Sidra, in der zweiten über den Neumond, und in der dritten der Abschnitt: „Dieser Monat" (2 B. M. XII) gelesen werden.

24) Fällt der Neumondstag des Teweth auf einen Sabbat, so hole man ebenfalls drei Rollen hervor, lese in der ersten die bestimmte Sidra, in der zweiten über den Neumond, und in der dritten über die Einweihung des Stiftzeltes; fiel er aber auf einen Wochentag, so lesen drei den Inhalt des Neumonds, und ein vierter den Inhalt der Einweihung.

25) Wenn auch Jemand in der Gemeinde öffentlich die ganze Thora lesen hört, so ist es doch Pflicht, daß er auch für sich jede Woche, die für dessen Sabbat bestimmte Sidra lese, und zwar zwei Mal den ebräischen, und ein Mal den chaldäischen Text; die Verse aber, auf welche keine chaldäische Uebersetzung vorhanden ist, wiederhole man drei Mal, bevor er diesen Abschnitt zusammen mit der Gemeinde liest.

Vierzehntes Capitel.

1) Am Morgen-, Zugaben- und Schlußgebete erheben die Ahroniden ihre Hände zum Segen; zu dem Vespergebete aber findet kein Händeerheben statt, weil zu dieser Stunde alle schon gegessen haben, weshalb zu befürchten ist, der Ahronide hätte Wein getrunken, da doch ein Berauschter den Segen nicht sprechen darf. Sogar an einem Fasttage ist das Händeerheben zur Vesper untersagt, aus Besorgniß der Verwechslung eines solchen Tages mit einem gewöhnlichen.

2) Dies jedoch hat nur auf einen solchen Fasttag Bezug, an welchem zugleich Vesper- und Schlußgebet stattfinden, wie z. B. am Versöhnungstage und am Gemeinden-Fasttage; an einem gewöhnlichen Fasttage aber, an dem kein Schlußgebet stattfindet, wie z. B. am neunten Ab, am siebenzehnten Thamus, an welchen das Vespergebet nahe vor Sonnenuntergang abgehalten wird, und dies demnach mehr dem Schlußgebet gleicht, keineswegs also mit einem alltäglichen Verpergebete verwechselt werden kann: darf auch das Händeerheben stattfinden. Hat jedoch ein Ahronide, ungeachtet der Sitte, das Katheder, zum Händeerheben am Vespergebete des Versöhnungstages, bestiegen, so vollziehe er den Segen: weil doch bekannt ist, daß bei ihm dann kein berauschter Zustand statthaben kann; ihn aber unverrichteter Dinge wieder herabsteigen zu lassen, ist nicht erlaubt, weil man dies dahin auslegen könnte, daß er unzulässig sey.

3) Das Händeerheben geschieht in folgender Ordnung: Sobald der Vorbeter zur Segensformel über den Tempeldienst gelangt, und das Wort „Genehmige" ausspricht, verlassen alle in der Synagoge sich befindenden Ahroniden ihre Plätze, und besteigen das Katheder, bleiben da mit dem Angesichte gegen die Bundeslade gerichtet, mit dem Rücken zum Volke, und mit nach dem Handblatte gebogenen Fingern stehen, bis der Gemeinde-Vorbeter die Dankformel beendigt, alsdann wenden sie ihr Gesicht gegen das Volk, dehnen ihre Finger, erheben die Hände bis an die Schultern, und fangen mit dem: „Es mag dich segnen" an; wodann der Vorbeter ihnen den Segen Wort für Wort vorsagt, und sie es wiederholen; denn es heißt: „Sage ihnen", — also — bis man ihnen vorsagt. Haben sie den ersten Vers beendigt, so fällt das Volk mit Amen ein;

dann fängt der Gemeinde-Vorbeter an, ihnen den zweiten Vers, Wort für Wort, vorzusagen, welches sie auch so wiederholen, bis der zweite Vers beendigt ist, und das Volk wieder mit einem Amen einfällt; ebenso ist's beim dritten Verse.

4) Wenn die Ahroniden die drei Verse beendigt haben, setzt der Gemeinde-Vorbeter den letzten Segensspruch des Gebetes fort, nämlich: „Thue Frieden", wobei die Ahroniden ihr Gesicht wieder zur heiligen Lade wenden, ihre Finger wieder zusammenziehen, auch so bis zum Schluß dieser Segensformel verweilen, und dann erst zu ihrer Stelle zurückgehen.

5) Der Vorbeter darf nicht früher den Ahroniden vorsagen, als bis das Amen der Gemeinde verhallt; ebenso dürfen die Ahroniden nicht früher den Segen beginnen, als bis das Wort des Vorsagenden verhallt; ebenso darf die Gemeinde nicht früher mit dem Amen einfallen, als bis der Segen vom Munde der Ahroniden ausgesprochen ist; wiederum dürfen die Ahroniden nicht den zweiten Segen anfangen, bis das Amen der Gemeinde verhallt. Der Gemeinde-Vorbeter darf nicht mit den Uebrigen das Amen nach dem Segen der Ahroniden sprechen, damit dies ihn nicht zerstreue, und ihn vergessen machen könnte, welchen Vers er den Ahroniden vorzusagen habe.

6) Die Ahroniden dürfen ihr Gesicht nicht früher von der Gemeinde abwenden, als bis der Vorbeter die Formel: „Thue Frieden" begonnen; so dürfen sie auch das Katheder nicht eher verlassen, als bis jener diese Formel beendigt, auch ihre Finger nicht einziehen, bevor sie das Gesicht von der Gemeinde abgewendet. Es ist ebenfalls eine Verordnung, die sich von Esra her datirt, daß die Priester zum Segen mit Händeerhebung nicht in Schuhen kommen, sondern in Strümpfen.

7) Während die Ahroniden den Segen ertheilen, dürfen sie nicht auf das Volk sehen, noch irgend ihre Gedanken zerstreuen, sondern müssen mit zur Erde gesenkten Augen, als wenn sie mit dem Gebete beschäftigt wären, dastehen; auch darf Niemand aus dem Volke die Ahroniden während des Segens ansehen, damit diese dadurch nicht zerstreut werden, sondern hat die Gemeinde mit Andacht den Segen anzuhören; das Volk richte also zwar das Gesicht zu den Ahroniden, sehe sie aber nicht an.

8) Ist es nur ein einziger Ahronide, der den Segen ertheilt, so spricht er zuerst die vorangehende Lobpreisung Gottes, worauf der Gemeindevorbeter ihm Wort für Wort vorsagt, wie wir's bereits erklärt haben. Wenn ihrer zwei oder mehrere sind, so sagen sie die Lobpreisung nicht früher, als bis ihnen der Vorbeter das Wort: „Ahroniden"! zuruft; darauf antworten sie, und fangen an den Segen zu ertheilen, indem sie Wort für Wort dem Vorbeter nachsagen.

9) Wie geschieht die Segensertheilung im Tempel? Die Ahroniden kommen, nachdem der Diensthaltende das bestimmte Morgenopfer gebracht, zum Segen hervor, wozu sie die Hände mit ausgedehnten Fingern in die Höhe über das Haupt erheben; hievon ist der Hohepriester ausgenommen, der seine Hände nicht über die Stirnbinde erheben darf; der Vorsagende recitirt ihnen den Segen, Wort für Wort, wie es überall geschieht, bis sie alle drei Verse beendigt, — das Volk aber fällt nicht mit Amen bei jedem Vers ein, da dieser Segen im Tempel nur einen Segensspruch bildet; — nach dem Schlusse dieses Segens jedoch ruft das Volk aus: „Gepriesen seyst Du, Ewiger Gott, Gott Israels, von Ewigkeit in Ewigkeit, Amen".

10) Daselbst spricht man auch den Namen Gottes ganz so aus, wie er geschrieben wird; er besteht nämlich aus den

Buchstaben J, H, W. u. H; dies ist eben der ausführliche Name, von dem überall die Rede ist. Außerhalb des Tempels wird Gott nach einem Attribut benannt, nämlich durch A, D. Dies geschieht, weil man den Gottesnamen nach der Urschrift nur im Tempel allein aussprechen darf. Seit dem Tode Simons, des Frommen, haben die Ahroniden, sogar auch im Tempel aufgehört, mit dem ausführlichen Namen den Segen zu sprechen; dies geschieht, damit nicht etwa ein unwürdiger und unachtbarer Mensch ihn auszusprechen lerne; die ersten Weisen pflegten diesen Namen nur in ihrer Schule den würdigen Schülern und Kindern zu lehren, und zwar nur ein Mal in sieben Jahren, um dadurch die Glorie des geehrten und gefürchteten Namens zu vergrößern.

11) Der Segen der Ahroniden wird überall nur in der heiligen Sprache ertheilt, denn es heißt: „So sollt Ihr die Kinder Israels segnen"; was nun durch die Traditon unsers Lehrers Moses, Friede sey mit ihm, so erklärt wurde: „so sollt ihr segnen" — stehends; „so sollt ihr segnen" — mit Händeerhebung; „so sollt ihr segnen"— in heiliger Sprache; „so sollt ihr segnen"— Antlitz gen Antlitz; „so sollt ihr segnen"—mit hoher Stimme; „so sollt ihr segnen"— mit dem ausführlichen Namen Gottes, letzteres aber nur im Tempel, wie bereits erwähnt.

12) Die Ahroniden dürfen nirgends eine Zugabe des Segens zu den drei Versen machen, wie z. B. „Der Ewige, der Gott eurer Väter, möge euch noch tausendmal so groß machen ꝛc.", und zwar weder mit lauter, noch mit leiser Stimme; denn es heißt: „Ihr sollt nicht zulegen zur Sache ꝛc.". Während der Priester zum Segenertheilen sich aufmacht, spricht er, indem er zu gehen anfängt: „Es möge ein Wille von Dir seyn, Ewiger, unser Gott, daß dieser Segen, den

Du uns geboten dem Volke Israel zu ertheilen, ein vollkommener sey, und es sey darin weder Trug, noch Sünde, von jetzt, bis in Ewigkeit"; — bevor er das Gesicht zum Volke umwendet, um den Segen zu sprechen, sage er: „Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der uns geheiligt durch die Weihung Ahrons, und uns geboten, sein Volk Israel in Liebe zu segnen." Darauf wendet er sich zur Gemeinde und fängt den Segen an. Nachdem er sich, nach dem Schlusse des Segens, wieder von der Gemeinde abgewendet, spricht er: „Wir haben gethan, was Du uns befohlen, thue Du uns jetzt, was Du uns versprochen, blicke hernieder von der Wohnstätte Deines Heiligthums im Himmel, und segne Dein Volk Israel."

13) Das Umwenden der Ahroniden zur Gemeinde, um sie zu segnen, und auch das Abwenden von der Gemeinde nach dem Segen, geschehe nur rechts um; auch seyen alle Wendungen, die ein Mensch je macht, nur rechts um.

14) Im Tempel ertheilen die Ahroniden ein Mal des Tages den Segen, und zwar besteigen sie nach dem beständigen Morgenopfer die Stufen der Halle, und verrichten den Segen, wie wir oben erklärt. An andern Orten aber kann man ihn nach jedem Gebet ertheilen, ausgenommen hievon ist das Vespergebet. Man gebe sich überall Mühe, daß der Vorsagende ein gewöhnlicher Israelit sey, denn es heißt: „Sage ihnen", folglich muß der Vorsagende nicht ihr Mitglied seyn.

Fünfzehntes Capitel.

1) Sechs Dinge sind auf das Händeerheben hinderlich rückwirkend: 1) die Sprache, 2) körperliche Gebrechen, 5) Sündenhaftigkeit, 4) das Alter, 5) der Wein, 6) Unreinheit der Hände.

Was die Sprache betrifft, so dürfen Ahroniden, die ein mangelhaftes Sprachorgan haben, wie z. B., wenn sie Buchstaben nicht gehörig aussprechen können, und etwa ein Aleph wie Ghain, oder Ghain wie Aleph, oder Sziboleth statt Schiboleth sprechen, zum Segen und Händeerheben nicht zugelassen werden; — ebenfalls werden von der Segnung Ahroniden ausgeschlossen, die eine schwere Mundart und Zungenbewegung haben, deren Diction also unverständlich ist.

2) Körperliche Gebrechen sind hinderlich; wenn ein Ahronide im Gesichte, oder an Händen und Füßen Fehler hat z. B. wenn er krumme oder steife Finger, oder Flechten auf den Händen hat; — dies Alles zieht die Augen des Volkes auf sich; ebenso sind zur Händeerhebung solche nicht zulässig, die während des Sprechens Speichel aus dem Munde lassen, oder die auf ein Auge blind sind, — waren aber die Personen mit den hier aufgezählten Gebrechen in der Stadt bekannt, so daß man an ihr Aeußeres gewohnt ist, so sind sie von der Segnung nicht zu beseitigen, da man sie nicht auffallend finden wird. Zu den Unzulässigen sind noch solche zu zählen, deren Hände buntscheckig, oder von Farben durchfressen sind; waren aber die meisten Stadtbewohner mit Farben-Arbeiten beschäftigt, so sind solche Fehler nicht in Betracht zu ziehen, da sie dann nicht die Aufmerksamkeit der Gemeinde auf sich ziehen.

3) Unter Sündhaftigkeit in diesem Falle ist zu verstehen, wenn je ein Priester einen Mord begangen; obgleich er Buße gethan, darf er Niemals die Hände zum Segen erheben, denn es heißt: „Eure Hände sind voll Blut, und wenn ihr eure Hände ausbreitet u. s. w.“ (Jesaias I.). Ein Priester, der irgend einmal Götzen gedient, sey es aus Zwang oder

Versehen, darf Niemals die Hände zum Segen erheben, denn es heißt: „Die Priester der Götzenaltäre mögen nicht aufsteigen"; die Segensertheilung aber ist ganz gleich, wie der Opferdienst im Tempel, denn es heißt: „Ihm zu dienen und in seinem Namen zu segnen". Ebenso darf ein Priester, der wegen Götzendienst nur ein Gesetz verrathen hat, nie die Hände zum Segen erheben, auch wenn er nachher dafür Buße gethan. — Alle übrigen Sünden sind nicht hinderlich.

4) Das Alter ist in so fern ein Hinderniß, daß der noch bartlose Ahronide nicht segne. — Wein removirt einen Ahroniden vom Segensspruch: Wenn er ein Quart Wein auf ein Mal getrunken, so muß man warten, bis er verflüchtet ist. Dies Gesetz gilt, weil die Segensertheilung dem Opferdienste ganz gleich ist. Trank er aber ein Quart Wein in zwei Malen, oder that Wasser darein, so ist er zulässig; hat er aber mehr als ein Quart getrunken, der Wein mag auch gemischt gewesen, oder auch in mehreren Prisen genommen seyn, so darf er doch nicht früher den Segen ertheilen, als bis sein Rausch weg ist. Unter Quart verstehen wir zwei Quadratfinger auf zwei und $^1/_2$ und $^1/_5$ Finger Höhe, mit dem Daumen gemessen. In der ganzen Thora, wo von dem Fingermaaße die Rede ist, versteht man nur den Daumen darunter.

5) Unreinheit der Hände heißt hier so viel, daß der Ahronide, ohne die Hände gewaschen zu haben, sie nicht zum Segen erheben darf, sondern er reinige sie bis zum Gelenke, ganz wie man sich zum Opferdienst heiligen muß, und spreche erst dann den Segen; denn es heißt: „Erhebt die Hände in Heiligkeit, und segnet den Ewigen". Ein Entweihter darf die Hände nicht zum Segen erheben, weil er in der Priesterschaft nicht fungirt.

6) Hat ein Ahronide keins von diesen Hindernissen, so erhebe er die Hände zum Segen, er mag auch weder gelehrt noch fromm seyn, möge sein Nächster ihm sogar Uebles nachreden, oder er möge sonst in Geschäften nicht redlich seyn, so ist dies ihm nicht hinderlich. Denn jedem Ahroniden ist es von der Schrift her geboten, den Segen zu ertheilen; nun ist es doch jedenfalls verboten, einen Sünder zu bereden, noch eine Sünde zu begehen, indem er die Erfüllung der Gebote, (z. B. in Hinsicht des Segens), unterließe.

7) Du mußt aber nicht glauben, daß der Segen eines ordinären Menschen nichts helfen kann! — Die Erfüllung des Segens hängt ja nicht vom Ahroniden ab, sondern vom Heiligen, gelobt sey Er; denn es heißt: „Sie mögen meinen Namen auf die Kinder Israel thun, — und Ich werde sie segnen", also der Ahronide erfüllt bloß die ihm auferlegte Pflicht; der Heilige aber, gelobt sey Dessen Name, segnet in Seiner Gnade das Volk Israel nach Seinem Willen.

8) Das Volk, welches sich im Rücken der Ahroniden befindet, ist nicht im Segen eingeschlossen, wohl aber diejenigen, welche sich an den Seiten befinden; ist eine Scheidewand zwischen den Ahroniden und den Gesegneten, und wäre sie auch eine eiserne, so sind diese mit inbegriffen, wenn ihr Gesicht nur zu den Ahroniden gekehrt ist.

9) Das Händeerheben findet in Gegenwart von Zehn statt, die Ahroniden selbst werden auch mitgerechnet; wenn in einer Synagoge sich nur Ahroniden befinden, so erheben Alle die Hände zum Segen, indem sie sowohl ihre Brüder im Norden, als im Süden.... in Gedanken haben; die Weiber und Kinder fallen mit Amen ein; bleiben da aber, außer

den Segnenden, noch zehn Ahroniden übrig, so sprechen die zehn Amen, und die andern den Segen.

10) War in einer Gemeinde kein anderer Ahronide, außer dem Vorbeter selbst, so darf er zum Segen die Hände nicht erheben; ist er aber überzeugt, daß er den Segen ertheilen, und darauf zum Gebete ohne Irrthum wiederkehren kann, so ist solches ihm gestattet; ist aber in der Gemeinde gar kein Ahronide, so spreche der Vorbeter vor der Segensformel „Thue Friede", die Worte: unser Gott, und Gott unsrer Väter, segne uns mit dem dreifachen Segen, der geschrieben steht in der Thora, durch Deinen Knecht Moses, und ausgesprochen ist vom Munde Ahrons, und seiner Kinder, der Priester Deines heiligen Volkes, wie es auch heißt: „Es segne dich der Ewige und behüte dich, es erleuchte der Ewige dir Sein Angesicht, und habe für dich Gnade, es erhebe der Ewige Sein Angesicht über dich und thue dir Frieden; und sie sollen Meinen Namen auf die Kinder Israel thun, und Ich werde sie segnen". Das Volk aber fällt nicht mit Amen ein, sondern er setzt die Formel: „Thue Friede" ohne Weiteres fort.

11) Wenn ein Ahronide, der in einer Synagoge die Hände zum Segen schon erhoben hat, nach einer andern Synagoge kommt, und die Gemeinde im Gebete noch nicht zum Ahroniden-Segen gelangt ist, so erhebe er auch da die Hände und segne sie, wenn dies sogar mehrere Mal im Tage geschehen sollte. Ein Ahronide, der seinen Platz, als der Vorbeter schon die Tempeldienstformel angefangen, nicht verlassen hat, um zum Segenertheilen zu gehen, darf in diesem Gebete nicht auf das Katheder steigen; hat er sich aber zu gehen angeschickt, und ist er zum Katheder erst nach jener Formel gelangt, so besteige er es immerhin und spreche den Segen.

12) Ein Ahronide, der nicht den Segen ertheilt, ist, obgleich er nur gegen ein Gebot der Schrift gefehlt, doch als ein solcher zu betrachten der drei Gebote übertreten hat, denn es heißt: „So sollt ihr segnen die Kinder Israels", „Sie mögen zu ihnen sprechen", „Und sie sollen einen Namen thun." Ein Ahronide, der nicht segnet, wird auch nicht gesegnet; ein Ahronide der da segnet, wird auch selbst gesegnet, denn es heißt: „Ich werde segnen deine Segner".

Abhandlung über das

„Höre Israel“

enthaltend ein einziges Gebot der Schrift, nämlich die Lesung des Abschnittes „Höre Israel“ zwei Mal täglich zu halten, dessen Erläuterung nun in folgenden Capiteln gegeben wird.

Erstes Capitel.

1) Das „Höre Israel“ soll zwei Mal täglich, nämlich Morgens und Abends recitirt werden, denn es heißt: (5 B. M. VI). „Bei deinem Niederlegen und bei deinem Aufstehen u. s. w.“, also zur Stunde, wo der Mensch gewohnt ist sich zur Ruhe zu begeben, — was auf die Nacht, — und zur Stunde wo er aufsteht, — was auf den Tag hindeutet.

2) Gelesen werden folgende drei Abschnitte:

„Höre Israel u. s. w.“ (5 B. M. VI).

„Und es wird geschehen, wenn Du gehorchst“ (ebendas. XI).

„Und Gott sprach zu Moses“ (4 B. M. XV).

Begonnen wird mit dem Abschnitte „Höre Israel“, weil darin über die Einheit Gottes, wie auch über die Liebe zu Ihm und dessen Lehre geredet wird, und dieses der Grundstein alles Wissens und Glaubens ist. — Sodann wird recitirt „Und

es wird geschehen, wenn Du gehorchest", — weil hierin wieder ein Gebot über das Gedenken aller göttlichen Vorschriften enthalten, — und endlich der Abschnitt über die Schaufäden, worin nicht minder ein Gebot über das Gedenken aller Vorschriften im Allgemeinen begriffen ist.

3) Obgleich aber das Gebot der Beobachtung der Schaufäden, bei Nacht nicht ausgeführt wird, muß der dasselbe betreffende Abschnitt während des Abendgebets dennoch gelesen werden; weil das Andenken an die Befreiung aus der Egyptischen Knechtschaft sich hieran knüpft, und es ein Gebot ist, daß wir uns deren bei Nacht wie bei Tage erinnern sollen, wie es auch heißt (5 B. M. XII): „Damit du gedenkest des Tages deines Auszuges aus Egypten dein Leben lang". — Das Recitiren dieser drei Abschnitte nun, in erwähnter Ordnungsfolge, wird im Allgemeinen das Lesen des „Höre Israel" genannt.

4) Jeder, der das „Höre Israel" recitirt, hat, unmittelbar nach dem ersten Verse im Stillen dabei zu lispeln „Gelobet sey der Name seiner königlichen Glorie, in Ewigkeit, immerdar" — worauf das Recitiren mit dem Verse: „Und Du sollst lieben den Ewigen, deinen Gott, u. s. w." fortgesetzt wird. — Ueber die Einschaltung dieses Verses sagt die Tradition: Als unser Stammvater Jakob in Egypten seine Söhne vor seinem Hintritte versammelt, und dieselben über die Einheit Gottes und die Wege des Ewigen, welche auch Abraham und Isaak gewandelt, belehrte, habe er auch die Frage an sie gerichtet: „Vielleicht „hegt Einer unter Euch irgend einen, mit der Ein„heit Gottes, wie ich selbige auffasse, nicht überein„stimmenden Gedanken — (wie auch später unser Leh-

rer Moses uns anredete (5 B. M. XXIX), „Vielleicht findet sich unter Euch ein Mann oder eine Frau u. s. w.") — da antworteten alle einstimmig und sprachen: „Höre Israel, der Ewige, unser Gott, ist ein einiger Gott", — (nämlich: „Höre, unser Vater Israel, der Ewige, unser Gott u. s. w.)" — darauf sprach nun der Greis: „Gelobet sey der Name seiner Glorie ewig und immerdar"; — daher ist es auch Sitte in ganz Israel, das Lob Gottes, das der Greis Israel ausgesprochen, nach jenem Verse zu recitiren.

5) Vor und nach Recitirung des „Höre Israel", müssen besondere Segensformeln hergesagt werden, und zwar bei Tage, zwei vor, und einer nach, — bei Nacht, zwei vor und zwei nach dem Lesen.

6) Der erste Segensspruch vor dem Recitiren bei Tage ist: „Bildner des Lichts, und Schöpfer der Finsterniß, u. s. w."; der zweite: „Mit ewiger Liebe hast Du uns liebgewonnen" — der, nach dem Recitiren: „Wahr und fest u. s. w." — Der erste Segensspruch Nachts, vor dem Recitiren ist: „Der Du den Abend herabsendest u. s. w."; der zweite: „Mit ewiger Liebe hast Du das Haus Israel, Deines Volkes, liebgewonnen"; — der erste Nachts, nach dem Recitiren ist: „Wahr und bewährt ist es u. s. w."; der zweite: „Lasse uns ruhen in Frieden u. s. w."

7) Die erste Segensformel vor dem Recitiren, sowohl beim Abend- wie beim Morgengebete, muß mit einem: „Gesegnet sey's Du" begonnen und geschlossen werden, — die folgenden Segenssprüche werden nur damit geschlossen. Diese Formeln, wie auch alle übrigen, in ganz Israel üblichen Segenssprüche, sind von dem Schriftgelehrten Esra und seinem

Gerichtstribunale angeordnet worden, und Niemand darf sich erlauben das Geringste daran zu verändern, zuzusetzen oder auszulassen; ist demnach vorgeschrieben, irgend einen Spruch mit dem „Gesegnet sey's Du" zu schließen, — darf dieser Schluß nicht umgangen werden, wogegen derselbe nicht hinzugesetzt werden darf, sobald die Vorschrift solches nicht erheischt; eben so darf mit keinem „Gesegnet seyst Du" begonnen werden, sobald das nicht ausdrücklich vorgeschrieben, und wiederum diese Formel nicht umgangen werden, sobald vorgeschrieben worden damit zu beginnen. Mit einem Worte, wer das Gepräge der Weisen in Betreff der Segenssprüche mißachtet, wird als dagegen fehlend angesehen, und muß die Segenssprüche wiederholen. — Wer am Morgen das „Wahr und fest", und am Abend, das „Wahr und bewährt" nicht spricht, hat seiner Pflicht nicht Genüge geleistet.

8) Hat Jemand den zweiten Segensspruch vor dem ersten gesprochen, sey's Morgens oder Abends, oder hat die Verwechslung in den Vor- oder Nachsegenssprüchen stattgefunden, so ist er nichtsdestoweniger seiner Pflicht dennoch nachgekommen, weil, in Bezug auf die Segenssprüche, die Reihenfolge von keinem Belange ist. — Begann dagegen Jemand am Morgen mit: „Bildner des Lichts", und schloß mit: „Der Du den Abend herabsendest, — so ist er seiner Pflicht nicht nachgekommen; — wenn er aber mit: „Der Du den Abend" begonnen, und mit „Bildner des Lichts" geschlossen, — so gilt sein Spruch. Eben so verhält es sich mit dem Abendsegen, welcher als giltig anzusehen, sobald er mit: „Bildner des Lichts" begonnen, und mit: „Der Du den Abend" geschlossen, — dagegen

ungiltig ist, Falls er mit letzterm begonnen und mit Erstern geschlossen, — weil alle Segenssprüche nur durch ihren Schluß bedingt werden.

9) Das Recitiren des „Höre Israel" darf Abends, der Vorschrift nach, nur von dem ersten Erscheinen der Sterne bis zu Mitternacht vorgenommen werden, jedoch kann diese Frist noch bis zum Anbruche der Morgendämmerung ausgedehnt werden, — da die Weisen nur aus dem Grunde die Mitternacht als Zeitgränze vorgeschrieben, um absichtlicher Versäumniß vorzubeugen.

10) Jedes Recitiren des abendlichen „Höre Israel", zwischen Morgendämmerung und Sonnenaufgang, wird als Uebertretung der vorschriftmäßigen Frist angesehn, und nur bei namhaften Nothfällen, wie z. B., Berauschten, Kranken u. d. g. nachgesehn, jedoch wird in letzterm Falle das „Laß uns in Frieden ruhn", dann nicht mehr gesprochen.

11) Die zum Hersagen des „Höre Israel", vorschriftsmäßig bestimmte Zeit ist, etwas vor Sonnenaufgang damit zu beginnen, damit dasselbe beschlossen, und der letzte Segensspruch mit dem Sonnenaufgange selbst recitirt werden könne; diese Zeit beläuft sich auf etwa $^1/_{10}$ Stunde; sollte jedoch Jemand diesen Zeitpunkt versäumen, und das Hersagen erst nach Sonnenaufgang begonnen haben, so ist seiner Pflicht dennoch dadurch genügt, da die eigentliche Frist für den Fall unwillkührlicher Versäumniß sich bis zur dritten Tagesstunde erstreckt.

13) Sollte Jemand das morgendliche „Höre Israel" nach dem Erscheinen der Morgendämmerung beginnen, und noch vor Aufgang der Sonne damit fertig seyn, so ist seiner Pflicht genügt, — da, für den Nothfall, bei plötzlich bevor-

stehender Reise oder dergleichen, es sogar vorschriftsmäßig von vorn herein gestattet ist, das „Höre Israel" noch vor Sonnenaufgang, mit dem Erscheinen der Morgenröthe, zu beginnen.

13) Das, wenngleich durch Umstände verzögerte, Recitiren des „Höre Israel" nach der dritten Tagesstunde, wird keineswegs als „der Pflicht genügend" betrachtet, sondern gleichsam nur als bloßes Lesen in der Thora angesehn; jedoch können die Segenssprüche vor und nach dem Recitiren, während des ganzen Tages hergesagt werden, selbst wenn man das „Höre Israel" erst nach der dritten Tagesstunde begonnen.

Zweites Capitel.

1) Jede Unaufmerksamkeit während des ersten Verses, d. h. des „Höre Israel", wird als der Pflicht nicht genügend angesehen, welches sich jedoch nicht auf die übrigen Verse erstreckt; — sollte sogar Jemand sich nur mit dem Lesen der Thora, oder der Correctur eines der Abschnitte, während der vorschriftsmäßig anberaumten Zeit beschäftigt haben, und nur beim Lesen des ersten Verses andächtig gewesen seyn, so ist der Pflicht des Recitirens Genüge geschehen.

2) Das „Höre Israel" kann ohne Weiteres sowohl stehend, liegend — aber nur auf einer Seite, wie auch gehend, oder auf einem Thiere reitend, recitirt werden, nur nicht in mit dem Antlitze zur Erde oder gegen die Decke gewendeter Lage, welches vorschriftsmäßig nicht erlaubt ist; dagegen ist es beleibten Leuten oder Kranken, denen es beschwerlich wäre sich ganz zur Seite zu wenden, — gestattet, von obiger Verordnung eine Ausnahme zu machen, in soferne sie sich beim Hersagen des „Höre Israel" nur um ein Weniges zur Seite neigen.

3) Wer das „Höre Israel" gehend recitirt, ist verpflich-

tet, während des ersten Verses stehen zu bleiben, dagegen er beim Hersagen der folgenden Verse seinen Gang fortsetzen kann. Ueberfällt Jemanden die Müdigkeit beim Recitiren, so suche man ihn wenigstens während des ersten Verses munter zu erhalten, beim Hersagen der Uebrigen aber nicht vom Schlafe abzuhalten, falls ihn derselbe übermannen sollte.

4) Wer das „Höre Israel" recitiren will, während er in der Arbeit begriffen, ist verpflichtet mit derselben so lange innezuhalten, bis er die ganze erste Abtheilung hergesagt, — dasselbe gilt auch für diejenigen, welche für Andere arbeiten, damit ihre Andacht nicht zur Nebensache werde; — der Rest des Spruches dagegen kann bei fortgesetzter Arbeit recitirt werden. Sollte sich sogar Jemand auf dem Wipfel eines Baumes, oder der Zinne einer Mauer befinden, so ist es ihm gestattet, auch dort das „Höre Israel" mit den demselben vorangehenden und ihm folgenden Segenssprüchen zu recitiren.

5) Wäre Jemand im Lernen begriffen, während die vorgeschriebene Zeit zum Recitiren des „Höre Israel" herannaht, so ist er ebenfalls verpflichtet, sich so lange zu unterbrechen, bis er den Spruch sammt den Segensformeln beendigt; — ist dagegen Jemand in öffentlichen Angelegenheiten beschäftigt, so unterbreche er sich keinesweges, sondern verrichte seine Lesung dann, wenn die Beendigung des Geschäftes es ihm gestattet.

6) Ist Jemand beim Essen, im Bade, im Gerichte, beim Scheeren, oder mit dem Umdrehen von Fellen begriffen, so beendige er zuerst seine Beschäftigung, und recitire nachher das „Höre Israel"; sollte aber Jemand aus Besorgniß, die vorgeschriebene Zeit zu versäumen, sich dennoch in seiner Beschäftigung unterbrochen haben, so ist dies lobenswerth.

7) Sollte Jemand, Morgens, sich im Tauchbade befin-

den, und noch so viel Zeit übrig haben, herauszusteigen und sich anzukleiden, bevor noch die Sonne aufgegangen, so thue er dies und recitire dann das „Höre Israel"; — besorgt er aber, daß ihm keine Zeit übrig bleibe, alles Dieses noch vor Sonnenaufgang zu bewerkstelligen, so bedecke er sich gleichsam mit dem Wasser, und spreche daselbst den Spruch; — jedoch darf dieses weder in übel duftendem, noch in Spülwasser, und wiederum nicht in ganz klarem Wasser geschehen, weil in Letzterem seine Blöße sichtbar wäre; — dieses zu verhüten muß er selbiges erst trüben, worauf er an Ort und Stelle das „Höre Israel" sprechen darf.

8) Während des Lesens soll Niemand mit den Augen blinken, mit den Lippen zucken, oder Zeichen mit den Fingern geben, weil dieses unanständig ist, und das Recitiren dadurch zur Nebensache würde; auch soll man die Worte möglichst vernehmlich, und die einzelnen Buchstaben analitisch richtig aussprechen, obgleich man, selbst bei Nichtbeobachtung dieser Fälle, seiner Pflicht nichts destoweniger dennoch im Allgemeinen nachgekommen.

9) Unter „Analyse" der Buchstaben wird verstanden, daß man jeden Buchstaben grammatikalisch beobachte, die harten nicht weich, und die weichen nicht hart ausspreche, keinen ruhenden zum beweglichen, und keinen beweglichen zum ruhenden mache, weshalb auch stets zwischen zwei gleichen Buchstaben, von denen der eine ein Wort beschließt, und der andere ein Wort beginnt, eine kleine Pause beobachtet werden muß, wie z. B. Bechal-lewawcha, oder Weawadetem-mehera, oder Hakanaph-phthil; — auch muß das z im Worte Tizkeru weich (ſ) ausgesprochen und im Worte Eghad das D so lang gedehnt werden, daß man sich dabei die gött-

liche Macht über alle vier Himmelsgegenden ausgedehnt denken könne; — das **gh** dagegen darf man nicht zu schnell aussprechen, damit es nicht etwa klinge, als spreche man Eighad.

10) Das „Höre Israel" kann in jeder, dem es Sprechenden verständlichen, Sprache recitirt werden; doch muß dabei stets alles, über die Reinheit der Sprache Obenangeführte, ebenso gewissenhaft beobachtet werden, wie bei Recitirung jenes Spruches in der heiligen Schriftsprache.

11) Die Verwechselung der Reihenfolge in den Versen ist als ein Fehler, und pflichtwidrig anzusehen; in Hinsicht aber auf die Abschnitte, ist, meiner Meinung nach, trotzdem — der Pflicht dadurch kein Abbruch geschehn, sondern derselben ohne Weiteres genügt worden, da in der Heiligen Schrift diese Abschnitte nicht unmittelbar auf einander folgen. Einen Vers zweimal wiederholen, ist unanständig, wird aber ein Wort zweimal wiederholt, z. B. Höre, Höre, — so ist dem Redenden Stillschweigen zu gebieten.

12) Das Recitiren des „Höre Israel", selbst mit Unterbrechungen, genügt sogar in dem Falle, daß während der Unterbrechung das ganze Gebet hätte hergesagt werden können, jedoch muß jedenfalls die gehörige Reihenfolge berücksichtigt werden; — sollte das Recitiren zwischen Wachen und Träumen geschehen, so genügt auch dieses, sobald nur der erste Vers bei wachem Geiste gesprochen wurde.

13) Ist Jemand in Zweifel, ob er das „Höre Israel" recitirt, oder nicht, — so thue er es abermals, nebst den dazu gehörigen vorhergehenden und nachfolgenden Segenssprüchen; ist er aber überzeugt, das eigentliche Recitativ hergesagt zu haben, und zweifelt blos in Bezug auf die Segenssprüche, so wiederhole er dieselben nicht. — Macht Jemand einen Feh-

ler im Recitativ, so fange er wieder da an, wo das Versehen geschehen, — verlor er dagegen den Faden im Abschnitte, und weiß nicht, welchen der Abschnitte er beendet, oder bei welchem er wieder anfangen müsse, so beginne er von Neuem beim ersten, d. h. bei „Und du sollst lieben den Ewigen, deinen Gott u. s. w".

14) Geschah das Versehen in der Mitte eines Abschnitts so, daß der Recitirende nicht ermitteln kann, wo er stehen geblieben, so beginne er beim Anfange des Abschnittes; war er beim Worte „schreibet", und weiß nicht, ob dieses das „schreibet" vom ersten oder vom zweiten Abschnitte gewesen, so nehme er an, es habe zum ersten gehört, — steigt ihm aber der Zweifel erst auf, nachdem er den Vers: „Damit Eure Tage sich mehren" gelesen, so braucht er den Abschnitt nicht wieder von vorne zu beginnen, indem er sich dann auf die unwillkührliche Gewohnheit des Recitirens verlassen kann. —

15) Begegnet Jemand beim Recitiren des „Höre Israel"-zwischen den Abschnitten, — einer ihm Ehrfurcht einflößenden Person, z. B., seinem Vater, Lehrer, oder d. g., so kann er sich unterbrechen, um den Friedensgruß zu bieten, oder, falls der ihm Begegnende ein Gleichgestellter ist, — zu erwiedern.

16) Findet die Begegnung aber statt, während der Recitirende sich noch mitten im Abschnitte befindet, so unterbreche er sich, um den Friedensgruß zu bieten, nur in dem Falle, wenn die ihm begegnende Person eine solche ist, deren Macht er zu fürchten hat, z. B. ein König; — ist es aber sein Vater, Lehrer oder sonst eine ehrwürdige Person, so unterbreche er sich nur, um den Gruß zu erwiedern.

17) Unter „zwischen den Abschnitten", wird verstanden:

zwischen der ersten und zweiten Segensformel vor dem „Höre Israel", zwischen der zweiten und dem eigentlichen „Höre Israel", — zwischen Letzterem und dem „Und es wird geschehen wenn du gehorchest", — ferner, zwischen diesem, und dem: „Und es sprach"; — zwischen allen diesen Abschnitten muß man denen, welchen man Ehrfurcht schuldig, den Friedensgruß bieten, und denselben jedem Grüßenden erwiedern. Zwischen „Und es sprach" und dem „Wahr und fest" hingegen, ist als die Mitte des Abschnittes zu betrachten, wo es nur gegen Diejenigen gestattet ist den Friedensgruß zu bieten, deren Macht man zu fürchten hat, und denselben denen, die uns Ehrfurcht einflößen, nur zu erwiedern verpflichtet ist.

Drittes Capitel.

1) Wer das „Höre Israel" lieset, hat sich vorher die Hände zu waschen; — sollte aber um die vorgeschriebene Lesezeit zufällig kein Wasser in der Nähe seyn, so versäume man diese Zeit nicht, um erst welches zn holen, sondern wische sich mit dem ersten besten säubernden Gegenstande die Hände rein, und recitire darauf den Spruch.

2) Das „Höre Israel" darf weder in der Badstube, noch an sonst irgend einem profanen Orte recitirt werden, ebenfalls auf keinem Gottesacker, oder überhaupt in der Nähe einer Leiche, — vier Ellen jedoch von denselben entfernt, ist das Lesen gestattet. Wer aber an einem vorschriftswidrigen Orte recitirt, muß dasselbe an einem zulässigen wiederholen*).

*) Die folgenden Paragraphe, bis zum Schlusse des Capitels, — welche Einzelnheiten hinsichtlich der, als verunreinigend zu betrachtenden Fälle enthalten, — sind, als für den Schulvortrag nicht schicklich, — hier weggelassen.

Viertes Capitel.

1) Frauen, Knechte und Minderjährige, sind vom Recitiren des „Höre Israel" dispensirt, jedoch gewöhnt man die Kinder, es zur vorschriftsmäßigen Zeit zu recitiren, wie auch die vorangehenden und nachfolgenden Segensformeln zu sprechen, um sie dadurch an die Erfüllung der Gebote zu gewöhnen. Diejenigen, die durch irgend Etwas zerstreut, und in anderweitiger dringender Pflichterfüllung zu sehr in Anspruch genommen werden, sind während dieser Zeit von allen Geboten, und folglich auch vom Hersagen des „Höre Israel" dispensirt *).

3) Wer einen Todten zu beklagen hat, ist ebenfalls bis zur Beerdigung desselben vom Recitiren des „Höre Israel" dispensirt, weil sein Geist befangen ist; — hält Jemand Wache bei einem Todten, sey's selbst bei einem Fremden, so — befreit ihn dies ebenfalls vom Recitiren des „Höre Israel". — Waren jedoch der Todtenwächter zwei, — so ist ihnen gestattet, sich abwechselnd zur Recitirung von der Leiche zu entfernen. — Wer bei dem Graben einer Todtengruft beschäftigt ist, wird gleichfalls vom Recitiren dispensirt.

4) Man veranstalte kein Leichenbegängniß um die, zur Recitirung des „Höre Israel" vorschriftsmäßig anberaumte Zeit, es sey denn, daß der Verstorbene von vornehmem Stande gewesen; — sollte aber irgend ein Leichenzug sich bis zur gesetzlichen Zeit verzögert haben, so sind während letzterer, sowohl alle beim Leichenzuge beschäftigten Träger, wie auch die sie Ablösenden, sie mögen sich vor oder hinter der Bahre befin-

*) Der Schluß dieses Paragraphen, wie auch der folgende, sind hier aus Rücksichten, die Sittlichkeit der Schuljugend betreffend, weggelassen.

den, vom Recitiren des „Höre Israel" dispensirt, — die Uebrigen dagegen, haben dieser Pflicht nachzukommen.

5) Die sich bei einer Leichenrede als Zuhörer befindenden Personen haben sich, — falls während dessen die Lesezeit eingetroffen, einzeln zum Recitiren des „Höre Israel" zu entfernen, — im Falle die Rede über die Leiche selbst gesprochen wird —, und dann zu den übrigen Zuhörern zurückzukehren; — war die Leiche dagegen nicht vor ihnen ausgestellt, so recitire die ganze Versammlung, — die Leidtragenden aber sitzen schweigend, weil sie vor der Beerdigung vom Recitiren dispensirt sind.

6) Kehren die Leidtragenden von der Beerdigung heim, um die Condolenzen zu empfangen, — wobei alle Anwesenden sich in Reih und Glied aufstellen, — und dieses fällt um die Lesezeit, — so beginne man das Recitiren nur in dem Falle, wenn man glaubt, noch vor der Bildung der sich aufstellenden Reihe, wenigstens einen Vers beendigen zu können; wo nicht, so statte man erst die Beileidsbezeugungen ab, und recitire das „Höre Israel" erst nach Beendigung derselben. Sollte sich die Reihe schon gebildet haben, so sind Diejenigen, die der Leidtragenden ansichtig werden können, vom Lesen dispensirt, die Uebrigen aber dazu verpflichtet, da sie die Leidtragenden doch nicht sehen können.

7) Wer vom Recitiren des „Höre Israel" dispensirt ist, darf, wenn er streng seiner Pflicht nachkommen will, solches dennoch thun, doch nur in dem Falle, daß sein Geist von aller Zerstreuung frei ist; — ist Letzteres nicht der Fall, so ist ihm nicht erlaubt früher zu lesen, als bis er sich wieder gesammelt.

8) Jeder Entweihte ist zum Recitiren des „Höre

Israel", verpflichtet, und hat dabei sowohl die vorangehenden, wie auch die nachfolgenden Segenssprüche im Zustande seiner Entweihung zu sprechen, obgleich er sich deren noch am selbigen Tage (durch das Tauchbad) entäußern könne, so z. B. Derjenige, der ein kriechendes Thier oder dergleichen berührt *); denn die Worte der Thora sind keineswegs empfänglich für die Entweihung, sondern bleiben ewig und immerdar rein, denn es heißt: (Jer. XXIII). „Fürwahr, gleich dem Feuer sind meine Worte, spricht der Ewige"—gleich wie das Feuer demnach für Verunreinigung nicht empfänglich ist, — also sind es auch nicht die Worte der Thora! —

*) Hier ist Etwas aus Rücksicht auf die, in Schulen zu beobachtenden Sittlichkeitmaaßregeln, — weggelassen.

Abhandlung

über die Erlösungsbinde, die Thürbibelsprüche und die Gesetzesrolle,

enthaltend fünf schriftliche Gebote, nämlich:

1) Die Anlegung der Erlösungsbinde um das Haupt;
2) Das Umlegen derselben um die Hand;
3) Die Anbringung gewisser Bibelverse an den Thürpfosten.
4) Das Schreiben einer Gesetzesrolle, welches Jeder für seine Person zu besorgen hat;
5) Die Pflicht des Königs, sich in seiner Eigenschaft als solcher, noch eine besondere Gesetzesrolle schreiben zu lassen, so daß er ihrer zwei habe;

deren nährere Auseinandersetzung in den folgenden Capiteln gegeben wird.

Erstes Capitel.

1) Folgende Abschnitte der Schrift, nämlich: „Heilige mir" und „Und es wird geschehen, wenn dich der Ewige bringt", welche beide im 2 B. M. befindlich,— dann: „Höre Israel" und „Und es wird gescheh'n wenn du gehorchest" (5 B. M.), werden sämmtlich einzeln abgeschrieben, und mit Fell bedeckt, wodann sie Thephilin

(Erlösungsbinde) genannt, um den Kopf angelegt, und um die Hand gebunden werden. Die mindeste Mangelhaftigkeit an einem einzelnen Buchstaben dieser Abschnitte ist, nach der heiligen Schrift, als ein Makel anzusehn, der auf das Ganze zurückwirkt, denn Alles muß vollkommen vorschriftsmäßig geschrieben seyn.

2) Ebenso ist jede Mangelhaftigkeit, oder Incorrectheit, der Schrift jedes einzelnen Buchstabens der, als Thürsprüche bestimmten, zwei Abschnitte, „Höre Israel" und „Und es wird gescheh'n wenn du gehorchest", — hinderlich zurückwirkend auf das Ganze, indem beide Sprüche vollkommen richtig geschrieben seyn müssen; — dasselbe ist auch der Fall bei der Gesetzesrolle, so daß, wenn nur ein einziger Buchstabe daran fehlt, dieselbe als unzulässig zu betrachten ist.

3) Zehn Bedingungen sind in Bezug auf die Erlösungsbinde zu beobachten, die alle als Bestimmungen von Moses am Berge Sinai herrühren, und alle gleich hinderlich zurückwirkend werden können; wird daher nur eine davon umgangen, so sind dadurch die Erlösungsbinden ungiltig; zwei derselben beziehen sich auf das Schreiben selbst, die übrigen acht dagegen auf die Bedeckung derselben Thephilin, und das Anknüpfen der daran befindlichen Lederstreifen; die beiden, auf das Schreiben selbst sich beziehenden, sind: daß erstens solches nur mit Dinte, und zweitens nur auf Pergament geschehen dürfe.

4) Die Dinte hierzu wird folgendermaaßen bereitet: Man nehme den Ruß von Oel, Pech oder Wachs, knete denselben mit Baumharz und etwas Honig, lasse dieses stark damit durchweichen, und glätte es sodann so lange, bis es zu dünnen Blättchen wird, welche getrocknet und aufbewahrt wer-

den. Beim Schreiben wird diese Masse nun in Galläpfelwasser oder dergleichen aufgelöst, dergestalt, daß es nöthigenfalls auch auszulöschen sey; — eine solche Dinte ist als die, zum Schreiben von Gesetzesrollen, Erlösungsbinden und Thürsprüchen, zweckmäßigste zu betrachten. — Wenn man aber obige drei Sachen mit in Galläpfelwasser zersetztem Kupfervitriol, — welches so ätzend ist, daß sich die Schrift nicht verwischen läßt, geschrieben hätte, — so sind selbige dennoch giltig.

5) Welche andere, — außer jenen obbenannten Dinten wäre demnach durch die, von Moses am Berge Sinai gegebene, Bestimmung ausgeschlossen? — Alle andere, farbige Dinten, wie z. B. rothe, grüne und dergleichen. — Sollte Jemand demnach in der Gesetzesrolle, den Erlösungsbinden oder Thürsprüchen, auch nur einen einzigen Buchstaben mit farbigen Dinten oder Gold anbringen, so werden jene Schriften dadurch unzulässig.

6) Es giebt drei Gattungen von Pergament:

1) Gevil.
2) Kelaph.
3) Dychsustus.

Unter Gevil versteht man eine Thierhaut, von welcher zuerst das Haar abgebrüht, dann dieselbe eingesalzen, mit Mehl gegerbt, und zuletzt mit Galläpfeln, oder dergleichen zusammenziehenden und steifenden Substanzen, bestrichen worden.

7) Wenn aber die Haut nach Wegbeizung des Haares, der Dicke nach, nach Art des Gerbens, in zwei Felle gespalten wird, von welchen das obere, dem Haare zugekehrte, dünn, das untere, dem Fleische zugewandte, dick ist, — darauf eingesalzen, mit Mehl bestrichen und endlich gebeizt und

gesteift worden, so heißt die Haarseite Kelaph, die Fleischseite dagegen Dychsustus.

8) Die Bestimmung Mosis vom Berge Sinai verlangt, daß die Gesetzesrolle auf Gevil, und zwar auf die Haarseite, die Erlösungsbinden dagegen auf Kelaph, und zwar auf der Fleischseite geschrieben werden, die Thürsprüche aber auf Dychsustus, und zwar auf der obern Seite. Dasjenige aber, was auf der obern Seite des Kelaph, oder der untern des Gevil und Dychsustus geschrieben ist, wird für unzulässig angesehen.

9) Obgleich Obiges nun eine Bestimmung Mosis vom Berge Sinai her ist, so wird doch eine, bereits auf Kelaph geschriebene, Gesetzesrolle für giltig angesehn; — die Bestimmung Gevil, soll nur Dychsustus ausschließen, da eine, auf Pergament letzterer Art geschriebene, Gesetzesrolle in jedem Falle ungiltig bleibt. — Eben so sind Thürsprüche, auf Kelaph oder Gevil giltig, obgleich zu diesem Behufe dem Dychsystus der Vorzug gegeben wird.

10) Weder die Gesetzesrolle, noch die Erlösungsbinde, noch die Thürsprüche, dürfen auf die Haut eines unreinen Thieres oder Vogels, wohl aber auf das Fell reiner Vögel und Thiere, selbst wenn sie gefallen, oder von Raubthieren zerrissen worden, geschrieben werden. Auf die Haut eines Fisches aber, selbst eines reinen, darf keine von jenen drei Gattungen von heiligen Schriften geschrieben werden, des Schweißes wegen, welcher sich durch das Gerben keineswegs verliert.

11) Das zum Schreiben der Gesetzesrolle erforderliche Gevil, wie gleichfalls das Kelaph zu den Erlösungsbinden (und auch Gesetzesrollen), müssen beide zu diesem Behuf eigens bereitet werden, widrigenfalls selbige nicht zulässig sind. — daher die, von einem Nicht-Israeliten gegerbten Felle,

selbst in dem Falle hierzu nicht angewendet werden dürfen, wenn sie ein Israelite bei demselben bestellt hätte, weil Jener bei Bereitung solcher Felle nur seinen persönlichen Zweck im Auge gehabt, keinesweges aber sie in derselben Absicht, wie der Besteller, angefertigt; — auf diese Weise ist auch Alles, wozu eine eigene Vorbereitung erforderlich, unzulässig, sobald es von einem Nicht-Israeliten zubereitet worden; — ein Thürspruch dagegen erfordert kein besonders vorbereitetes Gerben des Pergaments.

12) Ebenfalls darf, nach einer Bestimmung Mosis vom Berge Sinai her, weder eine Gesetzesrolle, noch ein Thürspruch anders, als auf Linien geschrieben werden, — bei den Erlösungsbinden aber bedarf es derselben nicht, weil diese umhüllt werden. Die Thephilin sowohl, wie die Thürsprüche, dürfen aus dem Gedächtnisse geschrieben werden, da Jedermann dieselben auswendig kennt, — in einer Gesetzesrolle aber ist es verboten, wäre es auch nur einen einzigen Buchstaben, irgend anders, als von einer Schrift abzuschreiben.

13) Eine, von einem Atheisten geschriebene Gesetzesrolle, Thephilin, oder ein Thürspruch, müssen verbrannt werden; sind solche aber von einem Kuthi, Gesetzverächter, einem Sclaven, Weibe, oder unmündigen Knaben geschrieben, so sind sie zwar zum Gebrauche nicht zulässig, müssen aber aufbewahrt werden; denn es heißt: „Ihr sollt umbinden, und Ihr sollt schreiben" (5 B. M. VI), — also nur wer das Gebot des Umbindens kennt und daran glaubt, darf auch das Schreiben bewerkstelligen; — fand man dergleichen bei einem Atheisten vor, ohne den Schreiber derselben zu kennen, so verwahre man sie; wurden solche aber bei einem Nicht-Israeliten gefunden, so sind sie sogar zum Gebrauche zulässig;

doch kaufe man dergleichen Schriften nicht für zu hohe Preise bei Nicht-Israeliten, um ihnen keine Veranlassung zu geben, solche auf gesetzwidrige Weise an sich zu bringen.

14) Gesetzesrollen, Thephilin oder Thürsprüche, welche auf das Fell eines unreinen Hausviehes, Thieres oder Vogels, oder auf ungegerbten Fellen geschrieben, sind eben so unzulässig zum Gebrauche, wie Gesetzesrollen, Thephilin und Thürsprüche, zu denen das Pergament nicht eigens bereitet worden.

15) Jede Gesetzesrolle, Thephilin oder Thürspruch, ohne die rechte Andacht geschrieben, oder deren Schreiber einen der Namen Gottes darin nicht im vollen Gefühle seiner Bedeutung niederschrieb, ist zum Gebrauche unzulässig; daher darf derjenige, der mit dem Niederschreiben des Namens Gottes beschäftigt ist, sich durchaus nicht darin unterbrechen lassen, wäre es auch selbst, um dem Könige Israels seinen Gruß zu erwiedern, es sey denn, daß er zwei oder drei der Namen Gottes hintereinander zu schreiben habe, wodann er zwischen denselben innehalten kann, um den Gruß zu erwiedern.

16) Wer die Feder eintaucht, um den Namen Gottes niederzuschreiben, fange nicht beim Namen Gottes selbst an zu schreiben, sondern bei den, demselben vorangehenden Buchstaben des früheren Wortes; sollte Jemand den ganzen Namen Gottes ausgelassen haben, so bringe er ihn zwischen den Zeilen an; — einen Theil aber des Namens auf der Zeile, einen andern über derselben schreiben, macht die Schrift ungiltig; gewöhnliche Wörter dagegen können, im Falle eines Irrthums, getheilt, auf und über der Zeile geschrieben werden; jedoch hat dieses nur Bezug auf die Gesetzesrolle, bei den Thürsprüchen hingegen, wie auch bei den Thephilin, findet Obiges

keine Anwendung, sondern, falls darin auch nur ein einziger Buchstabe ausgelassen, — so verwahre man das Geschriebene, und beginne ein Neues; — den Namen Gottes ist es erlaubt, selbst auf eine radirte oder gereinigte Stelle, in allen drei Gattungen obbenannter Schriften zu schreiben.

17) Beim Schreiben jener drei Gattungen Heiliger Schriften, darf das Pergament nicht auf die beschriebene Seite umgelegt werden, sondern man bedecke es mit irgend Etwas, oder rolle es zusammen.

18) Wenn der Schreiber einer solchen Schrift vorgiebt, er habe die, in derselben vorkommenden Namen Gottes nicht mit dem Gefühle ihrer Weihe geschrieben, so ist ihm nicht so viel Glauben beizumessen, um die Schrift unzulässig zu machen, sondern blos — um nicht genöthigt zu seyn, die Arbeit zu bezahlen. Weshalb aber wird ihm, in Bezug auf die Unzulässigkeit der Arbeit, kein Glauben geschenkt? — Weil er bei sich gedacht haben mag, er werde dem Besteller oder Käufer durch sein Versehen großen Schaden zufügen, während er selbst nur so viel verlieren könne, als das Hinschreiben der Gottesnamen, der Berechnung nach, betrage. Daher aber, wenn er vorgiebt, das Pergament, auf dem die Schrift geschrieben, sey nicht eigens dazu bereitet, — (wobei er Zweifels ohne auch seines Lohnes verlustig wird) — soll man ihm auch so viel Glauben schenken, um die Schrift für ungiltig zu erklären; denn Jedem wird es einleuchten, daß, wenn das Pergament schon an und für sich dem Zwecke nicht entspricht, er auch keine Ansprüche auf den Schreiberlohn zu machen habe.

19) Die Thephilin und Thürsprüche dürfen nur in assyrischer Sprache geschrieben werden, die Gesetzesrolle dagegen

haben unsere Weisen erlaubt, auch in griechischer Sprache zu schreiben; da diese aber längst gesunken und fehlerhaft geworden, so können heutzutage obige drei Gattungen heiliger Schriften nur in assyrischer Sprache geschrieben werden. In kalligraphischer Hinsicht ist zu beobachten, daß nicht zwei Buchstaben ineinander verfließen; denn jeder Buchstabe, der nicht rein abgesondert für sich dasteht, ist nicht zuläßig, wie auch überhaupt kein Buchstabe giltig, den nicht jedes mittelmäßig begabte Kind zu lesen im Stande wäre; daher muß beim Schreiben, in Bezug auf die Gestalt, besonders darauf gesehen werden, daß das Jod nicht dem Wav, das Kaph nicht dem Betha, das Daleth nicht dem Resch und umgekehrt, gleiche, sondern die Schrift durchgehend geläufig zu lesen sey.

20) Ist das Pergament durchlöchert, so darf über das Löchelchen kein Buchstabe geschrieben werden, es sey denn, daß dasselbe mit einem Zuge der Feder gefüllt werden kann; ist dieses der Fall, so wird das Pergament, als zum Schreiben tauglich anerkannt, aus welchem Grunde es auch gestattet ist, auf gegerbter Vogelhaut zu schreiben. Wurde dagegen das Pergament durchlöchert, nachdem es schon beschrieben war, so kommt es darauf an, ob das Loch in den offenen Theil des Buchstabens falle, wie z. B. beim He oder Mem, — in diesem Falle hat es nichts auf sich; geht das Loch aber durch den Buchstaben selbst, so daß er dadurch getheilt wird, so kommt es wieder darauf an, ob der eine Theil irgend einem andern Buchstaben nicht an Gestalt, wohl aber an Größe gleichkomme, welches gestattet wird; — blieb aber nicht soviel übrig, um einen andern, kleinen Buchstaben zu bilden, — so ist die Schrift dadurch unzuläßig geworden.

Zweites Capitel.

1) Die Thephilin für den Kopf werden geschrieben wie folgt:

Die vier Abschnitte werden auf vier Stücke Pergament geschrieben, jedes einzeln zusammengerollt, und dann in vier Hülsen gesteckt, die aber unten durch ein Fell vereinigt seyn müssen; — zu den Thephilin für die Hand, werden alle vier Abschnitte auf ein einziges Stück Pergament geschrieben, und zwar in vier Columnen; — dieses Stück Pergament wird, gleich der Gesetzesrolle, zusammengerollt, und in ein einziges Gehäuse gesteckt.

2) Besonders ist, in Bezug auf die Abschnitte, zu beobachten, daß man einen offnen nicht als geschlossen, und wiederum einen geschlossenen nicht als offen bezeichne, in welchem Falle selbige als unzulässig zu betrachten; — die ersten drei Abschnitte sind nämlich als offen, dagegen der letzte: „Und es wird geschehen, wenn du gehorchest", als geschlossen zu bezeichnen.

3) Auch hat man strenge das Complete vom Defectiven zu unterscheiden, auf daß alle vier Abschnitte eben so rein orthographisch geschrieben seyen, wie in einer Gesetzesrolle; denn sobald ein defectes Wort complet geschrieben, — ist die ganze Schrift unzulässig, bis man das Ueberflüssige weggelöscht, jedes complete Wort aber, defect geschrieben, ist durchaus unwiederbringlich unzulässig; — Folgende aber sind, in den vier Abschnitten, die defecten und completen Stellen:

4) Im ersten Abschnitte: „Heilige mir alle Erstlinge".

Complet.	Defect.
Bechor.	Beghosek.
Sachor.	Wehaemori.

Hozie.	Leabhothecha, def. (Wav).
Wehaibhussi.	Haabhoda, def. (Wav).
Haschbhii.	Matzoth, def. (Wav).
Mazoth.	Szeor.
Baabhur.	Gbhulcha.
Leoth.	Hoziacho, def. (Jod).
Ulsikaron.	Haghukah.
Einecha.	
Torath.	
Lemoadah.	

5) Im zweiten Abschnitte: „Und es wird geschehn wenn Er dich bringt".

Complet.	Defect.
Bechor.	Jebhiacho, def. (Jod).
Hozianu.	Ulaabhothecha def. (Wav).
Bechor.	Ghamor.
Wead Bechor.	Beghosek.
Wechol Bechor.	Wajahrog.
Leoth.	Mibechor.
Jadchah.	Sobheagh, def. (Wav).
(He abundans).	Ultotaphoth, def. (2tes Wav).
Leoth.	Beghosek.
Einecha.	
Hozianu.	

6) Der dritte Abschnitt: „Höre Israel".

Complet.	Defect.
Das Ain im Worte Schemah, wird groß geschrieben, gleich wie auch das Dalleth im Worte Eghad.	Meodecha.
	Bheithecha, def. (2tes Jod).
	Jadecha.
	Letotaphoth, def. (beide Wav).

Lebhanecha.	Mesusoth, def. (1tes Wav).
Ubhkumeccha.	Bheithecha, def. (2tes Jod).
Einecha.	
Ubhischaarecha.	

7) Im vierten Abschnitte: „Und es wird geschehen wenn du gehorchest".

Complet.	Defect.
Joreh.	Schamoa.
Umalkosch.	Mizwothai, def. (1tes Wav).
Wehischtachwithem.	Wethiroschcha, def. (1tes Wav).
Jebhulah.	Hatobha.
Leoth.	Nothen.
Eineichem.	Otham.
Ubhecumecha.	Letotaphoth, def. (2tes Wav).
Mesusoth.	Otham.
Ubhischaarecha.	Bebheithecha, def. (2tes Jod).
	Bheithecha, def. (2tes Jod).
	Laabhotheichem, def. (Wav).

8) Auch muß beim Schreiben darauf gesehen werden, daß man die Buchstabenhäkchen richtig anbringe; diese sind nämlich gleich senkrechten Zain, die sich oben in eine Krone endigen, ganz wie sie in der Gesetzesrolle gezeichnet werden; folgende Buchstaben in den vier Abschnitten müssen mit solchen Häkchen geschrieben werden.

9) Im ersten Abschnitte ist nur ein einziger Buchstabe, über welchem sich drei dieser Häkchen befinden, nämlich der Schlußmem im Worte Miamim.

Im zweiten Abschnitte giebt es fünf Buchstaben mit solchen Häkchen, und zwar sind dies lauter He's; ein jeder

dieser fünf Buchstaben hat vier Häkchen, nämlich im Worte Wenathnah, — das erste und das letzte He, im Worte Hakaschah, — dann, im Worte Wajaharog, und endlich das He im Worte Jadchah.

Im dritten Abschnitte giebt es ebenfalls fünf Buchstaben mit Häkchen: das Kuph, im Worte Ubhekumecha hat deren drei, das Kuph in Ukschartam hat ebenfalls drei, und endlich die beiden Tet's — und das Peh im Worte Totaphoth, von welchen jedes mit vier Häkchen bezeichnet wird.

Im vierten Abschnitte giebt es ebenfalls fünf Buchstaben mit Häkchen: das Peh im Worte Weasaphta, mit drei Häkchen, — das Tav in demselben Worte, mit einem Häkchen, — die beiden Tet's und das Peh im Worte Totaphoth, mit vier Häkchen; — im Ganzen giebt es demnach sechzehn mit Häkchen bezeichnete Buchstaben. — Hat man jedoch diese Häkchen vergessen, oder deren zu viele oder zu wenige gemacht, so ist hierdurch die Schrift dennoch nicht unzulässig geworden.

10) Sobald man Thephilin bei einem nicht bewährten Manne kauft, muß man selbige untersuchen; — kauft man z. B. deren hundert Gehäuse — so untersuche man drei Stück davon, d. h. zwei Thephilin für den Kopf, und eines für die Hand, oder auch zwei für die Hand, und eines für den Kopf; findet man diese nun vorschriftsmäßig angefertigt, so erkenne man den Verkäufer derselben für zuverlässig; — hat man die Thephilin bundweise gekauft, so muß jedes derselben einzeln untersucht werden, weil solche gewöhnlich von verschiedenen Schreibern zu seyn pflegen.

11) Hat man die Thephilin selbst geschrieben, oder solche,

wenn man sie gekauft, für vorschriftsmäßig angefertigt und geschrieben befunden, und selbige darauf wieder in ihr Gehäuse gesteckt, so bedarf es später keiner fernern Untersuchung mehr, wär's selbst nach Verlauf von mehreren Jahren, denn so lange die Umhüllung unbeschädigt erhalten, bleiben auch die Thephilin in ihrer wahrscheinlichen Gesetzlichkeit, ohne daß man zu besorgen hätte, daß irgend ein Buchstabe davon weggelöscht oder durchlöchert worden wäre. Die greise Hillel pflegte zu sagen: „Diese da sind noch von dem Vater meiner Mutter her".

Drittes Capitel.

1) Acht Bedingungen giebt es beim Verfertigen der Thephilin zu beobachten, die wir alle als Bestimmungen Mosis vom Berge Sinai her überkommen haben, und deshalb auch, im Falle ihrer Vernachlässigung, hinderlich zurückwirkend sind, und die Schrift unzulässig machen; — diese Bedingungen sind folgende:

Die Thephilin müssen Vierecke, — und genau im Quadrate genäht seyn, und nach allen Seiten Diagonale dieses Quadrates haben, so daß sie vier gleiche Winkel bilden; ferner müssen die Thephilin für den Kopf, nach der rechten wie auch nach der linken Seite, die Form eines Schinn bekommen; alle Abschnitte müssen in eine Hülle gebracht, diese mit einem Haare umwickelt, und alsdann in ein Gehäuse gethan werden; — von dem Felle, welches sie umgiebt, muß eine Oese gebildet werden, wo hindurch die Lederstreifen gezogen, und hin und zurück geschoben werden können; — diese Lederstreifen müssen schwarz seyn, und deren Knoten den Buchstaben Daleth bilden.

2) Die Thephilin für den Kopf werden folgenderweise

angefertigt: Man nehme ein Stück Holz in Form eines Cubus; — (ist dieser jedoch mehr hoch als breit, oder umgekehrt, so thut's nichts zur Sache) — dann schneide man drei Kerbe in den Cubus, so daß hierdurch vier gleiche, quadratähnliche Holzstreifen entstehen, — nehme ein Stück Fell, weiche solches in Wasser, und umkleide hierauf mit dem genetzten Felle den Leisten, dergestalt, daß letzteres auch bis in die Vertiefung der Kerbe eingelassen werde, und presse dann das Leder, so lange es noch feucht, von beiden Seiten fest an den Leisten, so daß von der rechten Seite des, die Thephilin Tragenden, die Form eines dreiköpfigen, von der entgegengesetzten Seite aber, eines vierköpfigen Schin hervortrete.

3) Dann lasse man das Fell auf dem Leisten trocknen, nehme es herunter, und thue in jedes der, durch den Abdruck der Quadrate entstandenen Gehäuse, einen der vier geschriebenen Abschnitte; — hierauf schlage man die untere Seite des Felles um, nähe es auf allen vier Seiten zu, lasse jedoch unten so viel Raum übrig, um den Lederstreifen durchziehen zu können; — und dieser übriggelassene Raum wird die Oese genannt.

4) Die Thephilin für die Hand werden folgendermaaßen verfertigt: Man nehme ein Stück Holz in der Form eines Quadrates, so lang wie breit, etwa einen Finger hoch, bedecke ihn mit angefeuchtetem Felle, und lasse dieses so lange darauf liegen, bis es trocknet, hierauf ziehe man den Leisten heraus und lege in das, auf diese Weise entstandene Behältniß, das Pergament mit den vier Abschnitten hinein, — schlage ein Stück vom Felle um, und vernähe es von allen vier Seiten, mit Ausnahme der Oese für den Lederstreifen.

5) Die Ordnung der Lage dieser Abschnitte in den Kopf-Thephilin ist folgende: „Und es wird geschehen, wenn du gehorchest“, kömmt in die Hülse rechts für den sie Tragenden, „Höre Israel“, daneben, „Und es wird geschehn, wenn er dich bringt“, — in das 3te, neben dem „Höre Israel“, und endlich, in das 4te „Heilige mir alle Erstlinge“, welches letztere also zur Linken des sie Tragenden, zu liegen kömmt, so daß der, ihm gegenüberstehende Leser, dieselben in umgekehrter Ordnung ablesen könne; hat man diese Ordnung verwechselt, so sind die Thephilin zum Gebrauche nicht zulässig; siehe Figur:



6) Die Thephilin für die Hand, enthalten ein einziges Stück Pergament in vier Columnen, auf welchem sich die Abschnitte in derselben Ordnung wie in der Thora befinden; (siehe Figur):

„Heilige mir alle Erst-linge".
„Und es wird geschehen, wenn Er dich bringt"
„Höre Israel".
„Und es wird geschehen, wenn Ihr gehorch.t".

Hat man diese vier Columnen auf vier verschiedene Stücke Pergament geschrieben, und in ein Gehäuse gebracht, so ist der Pflicht genügt, ohne daß man nöthig hätte selbige erst zusammenzunähen.

7) Beim Zusammenrollen der Abschnitte, sowohl der Thepilin für den Kopf, wie auch jener, für die Hand, rolle man selbige vom Ende bis zum Anfang, damit wenn selbige aufgerollt werden, jeder Abschnitt vom Anfang gegen das Ende gelesen werden könne.

8) Bevor man die Abschnitte in die Gehäuse thut, werden selbige in eine, mit einem Haare umbundene Hülle gewickelt, dieses Haar aber muß ebenfalls von einem reinen Thiere oder Viehe seyn, selbst wenn es ein gefallenes oder von Raubthieren zerrissenes gewesen; die Sitte im Volke aber ist, hierzu das Haar aus dem Schweife eines Kalbes zu nehmen.

9) Das Nähen der Thephilin darf nur mit den Sehnen von einem reinen Thiere bewerkstelligt werden, wären olche auch von einem gefallenen, oder von Raubthieren zer-

rissenen genommen, und vorzugsweise bedient man sich hierzu der Flechsensehnen, da diese weiß sind; — sind dieselben aber hart, so können sie zwischen Steinen so lange bearbeitet werden, bis sie geschmeidig geworden wie Flachsfasern, dann werden sie gesponnen, zusammengedreht, und dienen als Nähmaterial für die Thephilin, und für die Pergamentstücke der Gesetzesrolle.

10) Beim Verfertigen der Thephilin sucht man etwas Besonderes darin, den Rand derselben im Viereck, wo möglich mit drei Stichen auf jeder Seite zusammen zu nähen, so daß im Ganzen der Stiche zwölf seyen, — dieses bezieht sich sowohl auf die Kopf- wie auf die Hand-Thephilin; — pflegte man aber früher gewöhnlich nur 10 oder 14 Stiche zu machen, so ist's erlaubt dabei zu bleiben, doch muß jeder Stich auf beiden Seiten sichtbar seyn.

11) Die Ritze an den Kopf-Thephilin müssen sich bis zur Nath hinunterziehen, jedoch ist's auch zulässig, die Ritze nicht bis ganz nach unten zu machen, sobald sich nur die vier besondern Abtheilungen deutlich unterscheiden lassen; sind die Ritze dagegen gar nicht sichtbar, so werden die Thephilin dadurch unzulässig, daher man diese Abtheilungen im Gehäuse durch einen Faden oder Kitt abzusondern sucht; — gewöhnlich nimmt man hierzu ein Ende der Flechsensehne, deren man sich beim Zusammennähen bedient, und zieht dieses zwischen die Abtheilungen hindurch.

12) Die Lederstreifen werden folgendermaaßen zubereitet: Man schneidet von Leder einen Streifen, — eine Gerstenkornlänge breit, oder auch breiter; die Länge desselben für die Kopf-Thephilin ist so, daß er den Kopf umschließe, die Schleife bilde, und von beiden Seiten noch so viel übrig bleibe,

daß die Streifen bis an die Herzgrube, oder wenigstens fast bis dahin reichen. Für die Hand-Thephilin muß er so lang seyn, daß er den Arm umschließen, die Schleife bilden, und noch bis zum Mittelfinger reichen könne, um welchen er dreimal hinumgewickelt werden muß, — jedoch sind auch längere zulässig.

13) Hierauf wird der Lederstreifen in die Oese gethan, — dann nehme man das Maaß des Kopfes und knüpfe die Schleife in einem halben Viereck, in der Form eines Daleth; — jeder Gebildete muß das Knüpfen einer solchen Schleife lernen, da dieses höchstens nur abgesehen, nicht aber durch Beschreibung erlernt werden kann; — bei den Hand-Thephilin wird die Schleife in der Form eines Jod geknüpft, jedoch so, daß der Lederstreifen, ab und zugezogen werden könne, damit man beim Umlegen desselben um den Arm, ihn nach Willkür verlängern oder verkürzen könne.

14) Diese Lederstreifen müssen nach außen schwarz seyn, sowohl bei den Kopf-, wie auch bei den Hand-Thephilin, (— dieses ist eine Tradition Mosis vom Berge Sinai her; die Rückseite derselben darf, — weil sie nicht sichtbar ist, — auch grün oder weiß, auf keinen Fall aber roth seyn, da sie, bei zufälligem Umwenden, dem sie Tragenden, Unehre bringen könnte, — jedenfalls aber muß die Rückseite der Lederstreifen mit der untern Seite des Randes an den Thephilin gleiche Farbe haben, — jedoch zieht man es vor, die Rückseite sowohl der Streifen, wie auch die Ränder, schwarz zu färben.

15) Das Fell zum Ueberziehen der Thephilin, wie auch zu den Lederstreifen, muß von einem reinen Viehe, Thiere oder Vogel genommen werden, selbst wenn solches gefallen, oder von Raubthieren zerrissen worden; ist dagegen das Leder

von einem unreinen Thiere, oder sind die Thephilin mit Gold bedeckt, — so müssen sie als unzulässig betrachtet werden. Das Fell zu den Lederstreifen muß eigens hierzu gegerbt werden, für das Fell zur Bedeckung der Thephilin dagegen bedarf es keiner besondern Gerbung, ja sogar rohes Fell ist dazu zu gebrauchen; an mehreren Orten ist es sogar gebräuchlich, die Bedeckung der Thephilin nur mit rohem Felle zu bewerkstelligen.

16) Die Thephilin dürfen nur von einem Israeliten verfertigt werden, da es sich mit ihrer Anfertigung eben so verhält, wie mit dem Schreiben derselben, wegen des Buchstaben Schin, der in der Haut angebracht werden muß, wie oben erklärt worden; — wenn daher ein Nicht-Israelit die Thephilin genäht oder überzogen, so sind dieselben unzulässig; — ebenso darf sie auch Keiner angefertigt haben, dem es nicht zusteht dieselben zu schreiben.

17) Die Kopf-Thephilin dürfen nicht zu Hand-Thephilin, wohl aber diese zu Kopf-Thephilin umgemacht werden, indem in Bezug auf Heiligthümer nur eine Steigerung, keinesweges aber eine Erniedrigung gestattet werden kann; — ebenso darf der Lederstreifen der Kopf-Thephilin nicht zu den Thephilin der Hand gebraucht werden, jedoch hat dieses nur auf bereits gebrauchte Bezug, — Kopf-Thephilin aber, die noch nicht umgelegt worden, dürfen wohl zu Hand-Thephilin umgemacht werden, und zwar indem man selbige mit einem einzigen Stücke Fell bezieht, so, daß Alles ein Gehäuse bildet, — dann werden die Thephilin so um die Hand gelegt.

18) Wenn die Nahtstiche an den Thephilin losgehen, so kommt es darauf an, ob zwei nebeneinander liegende, oder drei getrennte sich gelöst, — wodurch die Thephilin unzulässig werden; jedoch hat dieses nur auf alte Thephilin Be-

zur, — neue dagegen sind so lange zulässig, als die Lederunterlage zusammenhält; — als neu sind Thephilin zu betrachten, so lange derjenige Rand, an dem die Naht losgegangen, im Stande ist, das Gewicht der Thephilin selbst zu tragen, ohne zu zerreißen: im entgegengesetzten Falle aber, sind sie als alt zu betrachten.

19) Wird der Lederstreifen zerrissen, so darf man denselben weder zusammenknüpfen noch zusammennähen, sondern man ziehe ihn heraus, verwahre ihn, und mache einen neuen; — was von einem solchen zerrissenen Lederstreifen an den Thephilin übrig bleibt, ist nur in dem Falle zulässig, wenn es die gehörige Länge und Breite hat.

Viertes Capitel.

1) Die Anlegung der Kopf-Thephilin geschieht auf dem Wirbel, wo nämlich der Haarwuchs gegen die Stirne zu aufhört, oder wo, beim Kinde, der Schädel noch weich ist; auch müssen die Thephilin genau in der Verlängerung der Mitte zwischen den Augen aufgelegt werden; — die Schleife dagegen befindet sich am Schlusse des Schädels, über dem Nacken.

2) Die Hand-Thephilin lege man um den linken Arm, über dem Buge, und zwar um das weiche Fleisch zwischen der Achsel und dem Ellenbogen, so daß, wenn man dieses weiche Fleisch zur Seite wendet, die Thephilin sich dem Herzen gegenüber befinden, und auf diese Weise die Worte der Schrift erfüllt werden, „Und diese Worte mögen auf deinem Herzen seyn", (5 Mos. IV).

3) Wer die Hand-Thephilin auf die Hand, die Kopf-Thephilin aber auf die Stirn bindet, verfährt nach Art der Sadducäer. Wer seine Thephilin rund wie eine Nuß macht,

erfüllt dadurch gar kein Gebot; — ein Linkhändiger bringe seine Thephilin an seinem rechten Arme an, der ihm der linke ist; wer aber beider Arme gleich mächtig ist, bringe sie an der linken an, die auch zugleich für alle Menschen die Linke ist. Der Ort wo die Thephilin umgelegt, und derjenige, wo dieselben zugeknüpft werden, sind den Weisen durch die Tradition überkommen.

4) Ein Fehler an den Kopf-Thephilin ist, in Bezug auf die Hand-Thephilin, nicht hinderlich zurückwirkend, und so auch umgekehrt, weil jedes für sich ein selbstständiges Gebot bildet. Der Segensspruch beim Anlegen der Kopf-Thephilin ist: „Der uns geheiligt durch seine Gebote, und uns „die Pflicht der Thephilin auferlegt". — Bei Umlegung der Hand-Thephilin spricht man: „Der uns geheiligt durch seine Gebote, und uns befohlen die „Thephilin anzulegen".

5) Jedoch ist Obiges nur zu beobachten, wenn die Thephilin einzeln angelegt werden, — legt man aber beide zugleich um, so spreche man nur einen Segen, und zwar: „Der „uns geheiligt durch seine Gebote, und uns befohlen die Thephilin anzulegen", binde zuerst die Hand-Thephilin um, und lege darauf die Kopf-Thephilin an; beim Abnehmen — wiederum erst die Kopf-Thephilin, und zuletzt die Hand-Thephilin.

6) Sobald man den Segensspruch: „Der uns geheiligt hat durch seine Gebote, und uns befohlen die „Thephilin anzulegen" gesprochen, und die Hand-Thephilin umgebunden, darf man sich durch kein Gespräch mehr stören lassen, selbst nicht um einem Lehrer den Friedensgruß zu erwiedern, bis man auch die Kopf-Thephilin umgelegt, —

hat man aber dennoch gesprochen, so ist dies als ein Vergehen zu betrachten, und muß den zweiten Segensspruch: „Der Du uns geheiligt hast durch Deine Gebote, „und uns die Pficht der Thephilin auferlegt“, sprechen, und darf dann erst die Kopf-Thephilin anlegen.

7) Jedesmal, wenn die Thephilin angelegt werden, muß man erst den Segen darüber sprechen, selbst wenn man dieselben mehremal am Tage ab- und wiederum anlegt; — bei der Erfüllung aller Gebote überhaupt aber, muß der Segensspruch unmittelbar vor ihrer Vollziehung gesprochen werden, daher muß man auch bei Umlegung der Hand-Thephilin erst dann den Segen sprechen, wenn die Anlegung schon geschehen, und blos die Befestigung derselben noch nicht vollzogen: denn die Vollstreckung des Gebotes besteht namentlich in der Befestigung derselben.

8) Legt Jemand seine Thephilin ab, um sie in einem Gefäße zu verwahren, — so lege er nicht die Hand-Thephilin unter die Kopf-Thephilin, weil beim Wiederherausnehmen derselben zum Gebrauche, — die Kopf-Thephilin ihm zuerst in die Hand kommen würden, er selbige aber bei Seite legen müßte, um die Hand-Thephilin herauszunehmen, da er die Kopf-Thephilin nicht zuerst anlegen darf, — es ist aber einem Jeden verboten, ein Gebot zu vernachläßigen, um ein anderes zu erfüllen, sondern zuerst muß Dasjenige erfüllt werden, welches sich zuerst zur Erfüllung darbietet, deßwegen also — muß man die Hand-Thephilin oben auflegen, damit diese einem auch zuerst in die Hand kämen, und man sie auch, der Ordnung gemäß, zuerst anlegen könne.

9) Der Behälter, welcher für die Thephilin bestimmt ist, und in welchem auch wirklich bereits solche gelegen, ist durch

dieselben geweiht worden, und darf nicht mehr zu profanem Gebrauche dienen; wurde das Gefäß blos zum Behälter bestimmt, ohne daß jedoch schon Thephilin darin gelegen, oder diente das Gefäß nur für den Augenblick zufällig als Behälter derselben, ohne ausdrücklich für immer dazu bestimmt worden zu seyn, — so wird es hierdurch keineswegen geweiht, sondern kann nach wie vor zum alltäglichen Gebrauche dienen. Die Thephilin dürfen aber weder an dem Lederstreifen noch an dem Gehäuse selbst an den Nagel aufgehängt werden, sondern nur vermittelst des Beutels, in welchem man sie aufbewahrt.

10) Die vorschriftmäßig zum Umlegen der Thephilin anberaumte Zeit, ist der Tag und nicht die Nacht, denn es heißt (2 B. M. XIII) „von Tag zu Tag"; dieses Gesetz betrifft aber das Gebot der Thephilin; — eben so sind die Sabbate und Feiertage zur Anlegung der Thephilin nicht geeignet, denn es heißt: „und es sey zum Zeichen". Sabbate aber und Feiertage sind selbst Zeichen. — Wann aber beginnt die eigentliche Frist zur Anlegung der Thephilin? — Von dem Augenblicke an, wo die Morgendämmerung gestattet, seinen Nächsten auf eine Entfernung von vier Ellen zu sehen und zu erkennen, — bis zu Sonnenuntergang.

11) Waren die Thephilin vor Sonnenuntergang angelegt, und ist es darauf dunkel geworden, so können zwar die Thephilin die ganze Nacht hindurch aufbehalten werden, jedoch empfehle man dieses nicht öffentlich an, sondern lehre im Gegentheil, daß man die Thephilin nicht zur Nacht anlege, aber dieselben vor Sonnenuntergang herabnehme; — wer aber von vorn herein die Thephilin zur Nacht angelegt, der übertritt ein Gebot der Schrift, denn es heißt:

„Und du sollst beobachten das Gesetz u. s. w., von Tag zu Tag" (Ebendaselbst).

12) Befand sich Jemand unterweges, mit den Thephilin am Kopfe, und die Sonne ging darüber unter, so daß die Heiligkeit des Sabbats begann, — so bedecke er die Thephilin mit der Hand, bis er nach Hause kommt, und lege sie dann sogleich ab. Befand sich Jemand, mit den Thephilin am Kopfe, im Beth-Hamidrasch, und die Heiligkeit des Sabbattages brach darüber an, so bedecke er sie ebenfalls mit der Hand, bis er nach Hause kömmt, und lege sie sogleich daselbst ab. Befindet sich aber in der Nähe der Stadt ein Haus, in welchem die Thephilin in sicherer Verwahrung bleiben können, so ist es ihm gestattet, sie schon daselbst abzulegen. Legte er die Thephilin aber nach Sonnenuntergange nur aus dem Grunde nicht ab, weil er keinen sicheren Ort zu deren Aufbewahrung gewußt, so ist dieses als gestattet zu betrachten.

13) Jeder, der des Lesens des „Höre Israel" entbunden, ist damit zugleich der Pflicht, die Thepilin umzulegen, enthoben; — ein Knabe jedoch, der bereits mit der Umlegung der Thephilin vertraut ist, — kann solche von seinem Vater erhalten, um sich an der Erfüllung der Gebote zu gewöhnen. Jeder, der mit Unterleibsbeschwerden oder einem Uebel der Art behaftet, ist der Pflicht der Thephilin enthoben, dahingegen sind alle Entweihten zur Anlegung derselben verpflichtet. Ein Leidender, oder Jeder, dessen Gedanken nicht ruhig sind, ist gleichfalls der Anlegung der Thephilin enthoben, da derjenige, welcher dieselben umlegt, seine Gedanken nicht davon abwenden lassen darf. Die Ahroniden während des Tempeldienstes, die Leviten während des Gesanges

auf dem Katheder, und die Israeliten während des Aufenthalts derselben im Heiligthume, sind des Privatgebetes, wie auch der Anlegung der Thephilin, enthoben.

14) Jeder, der die Thephilin umgelegt, muß dieselben von Zeit zu Zeit berühren, damit seine Gedanken auch nicht auf einen Augenblick davon abgewendet würden, denn die Heiligkeit der Thephilin wird selbst der Stirnbinde des Hohenpriesters vorgesetzt, da in letzterer der Name Gottes nur ein Mal, in den Kopf- wie auch in den Hand-Thephilin dagegen 21 Mal vorkömmt.

15) Das Umlegen der Thephilin erfordert einen, durchaus in jeder Hinsicht reinen Körper; — so lange dieselben umgelegt sind, ist jeder Schlaf, selbst ein nur momentaner, verboten *).

16) Mit den zusammengewickelten Thephilin in der Hand ist nicht nur gestattet, für einen Augenblick zu ruhen, sondern sogar erlaubt, sich so zu Bette zu legen. Essen darf man damit nur stehenden Fußes, will man sich aber zu einer ordentlichen Mahlzeit setzen, so muß man dieselben erst ablegen, und sie, bis zum Händewaschen, auf dem Tische liegen lassen, worauf man sie erst wieder anlegen und so den Mahlzeitschlußsegen sprechen darf **).

23) Mit umgelegten Thephilin darf man weder einen Gottesacker betreten, noch sich einem Todten oder einem Grabe, bis auf die Entfernung von vier Ellen nähern, auch darf man keine Thephilin anlegen, bevor man seine Blöße bedeckt,

*) Der Schluß dieses Paragraphen ist der, beim Schulvortrage zu berücksichtigenden Sittlichkeit halber, weggelassen.

**) Die Paragraphen 17, 18, 19, 20, 21 nnd 22 sind hier, aus den oben angeführten Gründen, ebenfalls weggelassen.

und seine Kleider angezogen; — wer eine Last auf dem Kopfe trägt, muß die Thephilin so lange ablegen, bis er sich dieser Last entledigt, selbst ein Tuch darf Derjenige, der die Thephilin umgelegt, nicht auf dem Kopfe haben; die gewöhnliche Kopfbedeckung hingegen ist es gestattet über den Thephilin anzulegen. *)

25) Die Heiligkeit der Thephilin ist sehr groß, denn so lange sich diese an dem Kopfe und dem Arme des Menschen befinden, ist er gleichsam als gottesfürchtig, demüthig, nicht dem Leichtsinn und Geschwätze ergeben, nicht bösen Gedanken nachhängend, sondern als ein für Wahrheit und Gerechtigkeit erglühender Mann zu betrachten; daher sollte sich eigentlich ein Jeder bemühen, dieselben den ganzen Tag über anzuhaben, wie auch das Gebot lautet. Man erzählt von Rab, dem Schüler unseres Lehrers, des Heiligen, daß man ihn nie vier Ellen weit habe gehen sehen ohne Thora, Schaufäden und Thephilin.

26) Obgleich das Gebot lautet, sie den ganzen Tag über anzuhaben, so ist dieses doch besonders während des Gebets anzuempfehlen; — die Weisen sagen: „Wer das „Höre Israel“ ohne Thephilin liest, ist gleichsam „wie Derjenige, der gegen sich selbst ein falsches „Zeugniß ablegt“; wer aber das Anlegen der Thephilin gänzlich vernachlässigt, übertritt acht Gebote der Schrift, denn in den vier Abschnitten befinden sich Verordnungen, sowohl in Bezug auf die Kopf- wie auch auf die Hand-Thiphilin; — wer dagegen das Anlegen der Thephilin regelmäßig beobachtet, genießt eines langen Lebens, denn es heißt: „Gott ist über ihnen, sie werden leben.“

*) Paragraph 24 ist desgleichen weggelassen.

Fünftes Capitel.

1) Die Mesusoth (Thürsprüche) werden verfertigt wie folgt: Die beiden Abschnitte „Höre Israel" und „Es wird geschehen wenn Ihr gehorchet" werden auf ein Stück Pergament, in einer Columne abgeschrieben, wobei unten und oben ein Rand, einen halben Fingernagel breit, weiß gelassen wird; — sind sie in zwei oder drei Columnen geschrieben, so thut's auch nichts zur Sache, nur beobachte man streng, daß die Schrift sich nicht schlängele, nicht im Kreise oder Ovale geschrieben sey, in welchem Falle die Mesusa unzulässig wäre; gleichfalls unzulässig wäre sie, wenn die Abschnitte nicht in gehöriger Ordnung auf einander folgten. Eine, auf zwei Pergamentstreifen geschriebene Mesusa ist, — wenngleich die Streifen nachher zusammengenäht worden wären, — nichtsdestoweniger dennoch unzulässig. — Aus alten Gesetzesrollen oder Thephilin dürfen keine Mesusoth gemacht werden, ebensowenig darf eine Mesusa auf die Ränder einer Gesetzesrolle geschrieben werden, weil man keinen Gegenstand von einer größern Heiligkeit zu einer mindern herabwürdigen darf.

2) Man thut wohl daran, zwischen den Abschnitten „Höre Israel" und dem „Es wird geschehen", — einen Absatz, und zwar einen geschlossenen, zu machen; — doch ist es gestattet denselben auch offen zu machen, da, in der Thora, die Abschnitte nicht unmittelbar aufeinander folgen. Auch sind alle, in denselben vorkommende Häkchen streng zu beobachten, und zwar sind dies folgende in der Mesusa.

3) Im ersten Abschnitte giebt es sieben mit Häkchen bezeichnete Buchstaben, und zwar jeder von ihnen mit drei Zain bezeichnet, nämlich: Das Schin und das Ain im

Worte Schema, — das Nun, im Worte Naphschecha, die beiden Zain im Worte Mesusoth, die beiden Tet's im Worte Totaphoth.

Im zweiten Abschnitte giebt es sechs Buchstaben, deren jeder mit drei Zain versehen wird, nämlich: Das Gimmel im Worte Degancha, die beiden Zain im Worte Mesusoth, die beiden Tet's im Worte Totaphoth, wie auch das Zain im Worte Haarez. Hat man beim Schreiben diese Häkchen ganz vernachläßigt, oder in größerer oder minderer Zahl angebracht, so werden dadurch die Mesusoth nicht unzulässig; — sind letztere dagegen nicht auf Linien geschrieben, oder wurde die Grammatik in Hinsicht auf das Complete und Defecte nicht beobachtet, oder auch nur ein Buchstabe auf der Innenseite zuviel geschrieben, so sind sie unzulässig.

4) Es ist allgemeine Sitte, auf der Aussenseite der Mesusoth, dem Absatze zwischen den beiden Abschnitten gegenüber, das Wort Schaddai (Allmächtiger) anzubringen; — dieses kann erlaubt werden, weil es gerade auf der Aussenseite geschieht. — Diejenigen aber, welche auf der Innenseite der Mesusoth die Namen der Engel, von Heiligen, oder sonst irgend geheimnißvolle Zeichen oder Schnörkel anbringen, sind als zu derjenigen Klasse von Menschen gehörend zu betrachten, die keinen Antheil am zukünftigen Leben haben; denn nicht allein, daß diese Narren dadurch die gottgefällige Handlung entwürdigen und vernichten, sondern sie machen auch die Anerkennung der Einheit des Namens des Heiligen, gelobt sey Er! — und die Liebe und den Gehorsam gegen Ihn, — zu einem Amulete des Eigennutzes, wie es ihrem thörichten Verstande dünkt, — indem ein solches Amulet doch höchstens nur den Thorheiten der Welt einen Nutzen gewähren könnte.

5) Man thut wohl daran, das Wort „Auf der Erde" ganz in die letzte Zeile, sey es am Anfange derselben, oder in der Mitte, zu setzen; — bei allen Kalligraphen ist es zum Gebrauche geworden, die Mesusoth in 22 Zeilen, und die Worte „Auf der Erde" am Anfange der letzten zu schreiben. Folgende nun sind die Anfangswörter jeder Zeile.

1) Schema (Höre).
2) „He" (der Name Gottes).
3) Haddbharim (die Worte).
4) Lebhanecha (deinen Kindern).
5) Ubhschachbecha (und an deinem Niederliegen).
6) Bein (zwischen).
7) Wehaja (und es wird geschehen).
8) Mezaweh (gebiete).
9) Bechol (mit ganzem).
10) Jooreh (Frühregen).
11) Essebh (Gras).
12) Pen (wie leicht!).
13) Wehischtachwithem (und Ihr werdet Euch bücken).
14) Haschamajim (der Himmel, die Luft).
15) Weabhadethem (und Ihr werdet vernichtet werden).
16) Wessamthem (und Ihr sollt thun).
17) Authom (sie).
18) Authom (sie).
19) Baderech (unterwegs).
20) Ubhischaarecha (und an deinen Thoren).
21) Ascher (daß).
22) Al haarez (auf der Erde).

6) Bei dem Zusammenrollen der Mesusoth, — beginne man am Ende derselben, so daß, beim Aufrollen derselben,

man sie vom Anfange bis zum Schlusse lesen könne; — nachdem man sie zusammengerollt, stecke man sie in ein ausgehöhltes Rohr, Stück Holz oder dergleichen, und befestige selbiges dann mit einem Nagel an der Thürpfoste, oder mache in Letztere eine Höhlung, und stecke die Mesusa hinein.

7) Vor dem Befestigen der Mesusa spreche man den Segen: „Gelobet seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der uns geheiliget durch seine Gebote, und uns geheißen einen Thürspruch zu befestigen"; beim Schreiben aber spreche man keinen Segen, denn die Erfüllung des Gebotes liegt im Befestigen der Mesusa.

8) Hängt man die Mesusa an einem Stocke auf, so genügt dieses nicht, denn dies heißt nicht „befestigen"; — hat man dieselbe hinter der Thür angebracht, so ist das Gebot so gut wie unerfüllt geblieben, — hat man den Thürpfosten durchbohrt, und die Mesusa wie einen Stift hineingezwängt, so daß sie einem, durch ein Brett geschobenen Nagel ähnlich sieht, so ist sie unzulässig; gleichfalls, wenn dieselbe auf die Tiefe einer Handbreite in den Pfosten eingelassen worden; — schneidet man ein Rohr, steckt dann die Mesusa hinein, und vereinigt dieses Rohr mit andern, um aus allen diesen Rohren einen Thürpfosten zu bilden, so ist dieses auch unzulässig, da die Anbringung der Mesusa vor Verfertigung des Thürpfostens stattfand.

9) Die Mesusoth eines Privathauses müssen alle sieben Jahre zwei Mal untersucht werden, dagegen diejenigen eines Gemeindegebäudes blos zwei Mal in einem Jubiläum; weil doch zu besorgen ist, daß etwa ein Buchstabe sich abgelöset oder verwischt habe, durch die denselben von den Wänden möglicherweise mitgetheilte Fäulniß.

10) Jeder, ohne Ausnahme, ist zur Anbringung der Mesusoth in seiner Wohnung verpflichtet, selbst Frauen und Knechte nicht ausgenommen; sogar Kinder hat man dazu zu gewöhnen. Miethet Jemand ein Haus im Auslande, oder wohnt Jemand, im Lande Israel, in einem Gasthause, so befreit dieses ihn, auf dreißig Tage lang, von der Verpflichtung des Anbringens der Mesusoth; — wer aber ein Haus im Lande Israel miethet, ist sogleich zur Anbringung derselben verpflichtet.

11) Wenn Jemand seinem Nächsten ein Haus vermiethet, so ist es die Pflicht des Miethers, die Mesusoth anzuschaffen, selbst in dem Falle, daß die Anbringung derselben im Miethsgelde mit verrechnet wurde, — weil der Bewohner, nicht das Haus, mesusapflichtig ist. Beim Ausziehn aus dem Hause darf der Miether die Mesusoth nicht mitnehmen, es sey denn, daß das Haus einem Heiden gehörte, in letzterm Falle lasse er sie nicht zurück.

Sechstes Capitel.

1) Es giebt zehn Bedingungen, unter denen der Bewohner eines Hauses zur Anbringung der Mesusoth verpflichtet ist:

1) Muß das Haus wenigstens vier Ellen im Quadrat messen.

2) Muß es wenigstens zwei Pfosten haben.

3) Muß es eine Decke haben.

4) Muß es einen Tragebalken haben.

5) Müssen Thürflügel da seyn.

6) Muß der Eingang wenigstens zehn Handbreiten hoch seyn.

7) Muß das Haus kein heiliges seyn.

8) Muß es zur Wohnung für Menschen bestimmt seyn.

9) Muß es zu einer ehrbaren Wohnung bestimmt seyn.
10) Muß es zur beständigen Wohnung bestimmt seyn.

2) Hat ein Haus weniger als vier Quadrat-Ellen an Raumgehalt, so ist es der Mesusapflicht enthoben; beträgt der Flächeninhalt vier Ellen im Quadrat, so ist es dadurch schon mesusapflichtig, wenngleich die Form desselben rund oder fünfeckig wäre.

3) Eine Axadra, nämlich ein Raum, der blos von drei Wänden und der Decke darüber eingeschlossen ist, wird, obgleich sich an der vierten Seite auch zwei Pfosten befänden, dennoch nicht für mesusapflichtig angesehn, weil diese Pfosten nur zum Tragen der Decke, und nicht zur Einfassung einer Thür angebracht sind, — gleichfalls, wenn eine Decke, ohne Wände, an allen Seiten nur auf Säulen ruht, ist sie, wenngleich der äußern Form nach, einem Hause ähnlich, — dennoch von der Pflicht der Mesusoth befreit, weil keine Thürpfosten vorhanden, und die Säulen nur zum Tragen der Decke dienen und bestimmt sind.

4) Ein Haus, welches zwar von beiden Seiten Pfosten, und eine Oeffnung hat, wo sich aber über letzterer statt eines Tragebalkens ein bogenartiges Gewölbe befindet, ist nur dann mesusapflichtig, wenn die beiden Pfosten wenigstens zehn Handbreiten hoch sind, erreichen sie aber diese Höhe nicht, so sind sie dieser Pflicht überhoben, weil kein Tragebalken da ist.

5) Ein Haus ohne Lage ist ebenfalls von dieser Pflicht befreit; — ist es jedoch theilweise gedeckt, so scheint es mir, daß, wenn die Decke sich über der Thür befindet, das Haus demnach mesusapflichtig sey, in diesem Falle aber erst die Thürflügel eingesetzt, und dann erst die Mesusa angebracht werden muß.

6) Der Tempelberg, die Nebenzimmer desselben, die Tempelhallen, Synagogen und Beth=Hamidrasch, in welchen keine Wohnungen angebracht sind, — werden ebenfalls der Mesusapflicht enthoben, weil sie Heiligthümer bilden; — Synagogen aber in Dörfern, wo gewöhnlich Reisende wohnen, ebenfalls die Synagogen in großen Städten, — wenn sie mit Nebenwohnungen versehn sind, — werden aus diesem Grunde mesusapflichtig; kein Thor im Tempel war mit einer Mesusa versehen, ausgenommen das Thor des Nikanor, und das darauf folgende nach innen, wie auch das Zimmer des Parhedrion, weil letzteres dem Hohenpriester, während der sieben Absonderungstage, zur Wohnung diente.

7) Eine Scheuer, ein Stall, Holzremise, Kornspeicher,— sind nicht mesusapflichtig, denn es heißt „Deines Hauses" also blos des Hauses, welches für dich bestimmt ist, nicht aber dergleichen Baulichkeiten; — daher sind Mehlhäuser, wo Frauen zuweilen sitzen, und sich sogar schmücken, wohl mesusapflichtig, weil ein Raum darin gleichsam zur menschlichen Wohnung bestimmt ist. Ein Thorhaus, eine Axadra, ein Säulengang, ein Garten, ein Thierzwinger, — sind von der Mesusapflicht frei, weil sie nicht zu Menschenwohnungen bestimmt waren; — in dem Falle aber, daß mesusapflichtige Häuser gegen jene Gebäude hin geöffnet waren, so sind selbige ebenfalls dieser Pflicht unterworfen.

8) Daher sind Thore an Höfen, an Sackgäßchen, an Städten und Residenzen mesusapflichtig, weil mesusapflichtige Häuser gegen dieselben hin geöffnet sind, — sogar, wenn zehn Häuser, eines in's andere gehen, so werden alle durch die Mesusapflichtigkeit des innersten, ebenfalls dieser Pflicht theilhaftig; — aus diesem Grunde bestimmten die Weisen, daß

das Thor, welches von einem Garten nach dem Hofe führt, ebenfalls mesusapflichtig seyn soll.

9) Ein Badehaus, eine Tauchbadeanstalt, ein Gartenhaus, — sind der Mesusapflicht enthoben, weil selbige nicht als Ehrenwohnung dienen. Die Laubhütte am Lauberhüttenfeste, wie auch die Cajüten in den Schiffen, sind ebenfalls dieser Pflicht erledigt, weil sie keine beständigen Wohnungen bilden. Wenn von zwei Glashütten, eine in der andern steht, so ist die äußere nicht mesusapflichtig, weil sie nicht zur beständigen Wohnung dient. Die Buden in den Marktflecken sind gleichfalls, aus eben demselben Grunde, nicht zur Mesusapflicht angehalten.

10) Hat ein Haus mehrere Thüren, obgleich gewöhnlich nur eine derselben von dem Bewohner dieses Hauses zum Ein- und Ausgehen benutzt wird, so müssen dennoch alle mit Mesusoth versehen werden; führt eine kleine Thür vom Hause aus zum Boden, so ist diese ebenfalls mesusapflichtig; jedes Zimmer in einem Hause, selbst wenn mehrere derselben hintereinander folgen, — muß mit einer Mesusa versehen werden, weil alle doch zur Wohnung für den Menschen, und zwar auf längere Zeit, bestimmt sind.

11) Eine Thür, welche vom Beth-Hemidrasch zu Jemandes Wohnung führt, ist, wenn der Bewohner der letztern durch diese Thür zu gehen pflegt, ebenfalls mesusapflichtig, — an den Thüren, welche zwei Häuser vereinigen, sind die Mesusoth dort anzubringen, wo die Thürangeln sichtbar sind.

12) Die Stelle in dem Raum der Thüre, wo die Mesusa angebracht werden muß, ist: eine Handbreite von der Außenseite, am Anfange des obern Drittels der Thürhöhe, — hat man sie höher angebracht, so ist dabei auch nichts ver-

loren, wenn sie nur eine Handbreite weit vom Tragebalken angebracht ist; auch muß sie zur rechten Seite des Eingangs in's Haus befestigt seyn. Ein Haus, das mehreren Eigenthümern gehört, ist ebenfalls mesusapflichtig.

13) Ein Jeder ist verpflichtet, das Gesetz der Mesusa streng zu beobachten, weil sie die immerwährende Pflicht eines Jeden ist; wer dieselbe aber beobachtet, wird auch jedesmal beim Ein- und Ausgehen die Anerkennung der Einheit des Namens, des Namens des Heiligen, gelobt sey Er, sich ins Gedächtniß rufen, der Liebe zu ihm sich erinnern, aus der Schläfrigkeit des irdischen Irrwandels erwachen, und einsehen, daß es nichts, so immerdar und in Ewigkeit Bestehendes gebe, wie das Allwissen des Weltenschöpfers, — und alsobald wird er zur Einsicht gelangen, und wandeln auf dem Pfade der Gerechtigkeit. Die ersten Weisen sagten: Wer Thephilin am Haupte und Arme, Schaufäden am Kleide, und Mesusa an den Thüren habe, — hat die Wahrscheinlichkeit für sich, daß er nicht sündigen werde, weil er so viele Warner hat; — diese sind gleichsam seine Schutzengel, die ihn vor der Sünde bewahren, wie es auch heißt: „Es ruhet der Engel Gottes rings um Seine Frommen, und errettet sie".

Siebentes Capitel.

1) In Folge eines schriftlichen Gebotes ist jeder Israelit verpflichtet, sich, zu seinem eigenen Gebrauche, eine Gesetzesrolle anzuschaffen, denn es heißt (5 B. M. XXXI) „Und jetzt schreibt euch das Lied", was so viel sagen will, wie: Schreibt euch die Thora, in welcher sich das Lied befindet, — weil eigentlich die Thora nicht in einzelnen Abschnitten geschrieben werden darf. Selbst in dem Falle, daß Eltern eine Gesetzesrolle dem Kinde als Erbstück hinterließen, ist es

dennoch Pflicht des Letzteren, sich eine solche aus eigenen Mitteln anzuschaffen. — Wenn aber sich Jemand eine Gesetzesrolle selbst schrieb, so gilt dieses eben so viel, als hätte er selbige vom Berge Sinai empfangen. Ist jedoch Jemand nicht im Stande, das Schreiben selbst zu bewerkstelligen, so mag er solches von einem Andern thun lassen, wer aber, bei der Correctur einer Gesetzesrolle, auch nur einen einzigen Buchstaben verbessert, dessen Verdienst ist eben so groß, als habe er dieselbe selbst geschrieben.

2) Dem Könige ist es Pflicht, außer der, ihm als Privatmann zugehörenden Gesetzesrolle, noch eine andere, in seiner Eigenschaft als König, für sich anzuschaffen, denn es heißt (5 B. M. XVII, 18) „Und es geschehe, wenn er auf dem Throne seines Königreichs sitzen wird, so schreibe er, u. s. w." Diese zweite Gesetzesrolle wird nach der, in der Tempelhalle sich befindenden, durch das große Gerichtstribunal revidirt. — Die Rolle, die er als Privatmann besitzt, wird in seiner Schatzkammer niedergelegt, die andere aber führe er stets bei sich; er möge in den Krieg ziehen, oder aus dem Kriege heimkehren, zu Gerichte oder selbst nur bei Tische sitzen, — stets muß er sie vor Augen haben, denn es heißt „Und sie sey mit ihm, und er lese darin alle Tage seines Lebens".

3) Hatte der König vor seiner Thronbesteigung keine Gesetzesrolle besessen, so muß er deren zwei anfertigen lassen, von welchen die eine in seiner Schatzkammer aufbewahrt, die andere stets bei ihm bleiben muß, ausgenommen bei Nacht, oder auch am Tage, wenn er ein Bad nimmt, oder auch sonst der Ruhe pflegt.

4) War eine Gesetzesrolle ohne Linien, oder theils auf

Gevil, theils auf Kelaph geschrieben worden, so ist sie unzulässig, bis sie entweder ganz auf Gevil, oder ganz auf Kelaph geschrieben worden; — die Schrift muß ganz besonders schön seyn, — zwischen je zwei und zwei Wörtern muß ein Zwischenraum von der Größe eines kleinen Buchstabens freigelassen werden, zwischen je zwei Buchstaben ein Raum von der Breite eines Haares, und zwischen den Zeilen ein Raum von der Breite einer Zeile. — Die Länge jeder Zeile muß dreißig Buchstaben betragen, so daß nämlich drei Mal das Wort Lemischpeghothechem (nach euren Familien) in einer Zeile Raum finde; — dies ist die, für alle Columnen bestimmte Breite, — wäre diese geringer, so würde das Geschriebene wie ein Brief aussehn, wäre sie beträchtlicher, so könnte das Auge (in der Abwechselung der zu lesenden Zeilen) sich verlieren.

5) Die Schrift darf nicht verkleinert werden, um an Raum zwischen den Absätzen zu gewinnen; ebenso darf man von einem, aus fünf Buchstaben bestehenden, Worte nicht zwei der Letztern in, und drei außerhalb der Columne schreiben, wohl aber drei Buchstaben in, und zwei außerhalb derselben; — blieb jedoch in der Zeile nicht so viel Raum, um drei Buchstaben zu fassen, so lasse man den Platz leer, und beginne eine neue Zeile.

6) Ein kurzes Wort, von nicht mehr als zwei Buchstaben, darf nicht zwischen den Columnen angebracht werden, sondern man beginne damit eine neue Zeile, traf es sich aber, daß in der Zeile ein Wort von zehn, oder ungefähr so viel Buchstaben zu schreiben war, und die Zeile hatte nicht hinreichenden Raum dafür, so bringe man nur die eine Hälfte in die Columne, die andere dagegen außerhalb derselben;

geht auch dies nicht an, so lasse man den Raum leer, und beginne eine neue Zeile.

7) Zwischen jedem der fünf Bücher Mosis, muß ein leerer Raum von vier Zeilen Breite gelassen werden, nicht weniger, und nicht mehr, — darauf beginne man das folgende Buch mit der fünften Zeile; — das Schlußwort der Thora muß in die Mitte der letzten Zeile der Columne geschrieben werden; sollten in letzterer aber noch viele Zeilen übrig bleiben, so mache man die Zeilen kürzer, um bis zur letzten Zeile der letzten Columne gelangen zu können, die nun nicht ganz ausgefüllt werden darf, weil man hier zu beobachten hat, daß die Worte: „Vor den Augen des ganzen Israel" in der Mitte der letzten Zeile schließen.

8) Auch hat man strenge zu beobachten: Die großen, und die kleinen Buchstaben, die bezeichneten, und die besonders abweichenden, wie z. B. die zusammengezogenen „Pe", und die gekrümmten Buchstaben, ganz so, wie die Schreiber sie von einander abgeschrieben, — ebenfalls achte man auch auf die Kronenhäkchen und deren Anzahl, da es Buchstaben giebt, welche nur ein Häkchen, andere wieder, welche deren sieben haben, — alle Häkchen aber haben die Form eines Zain, und sind Haarfein.

9) Indessen sind alle diese Bedingungen blos als besondere Genauigkeit in der Pflichterfüllung anempfohlen, — hat man jedoch in dieser Hinsicht Etwas abgeändert, — die Kronhäkchen gar nicht beobachtet, sondern alle Buchstaben nach ihrer Urform geschrieben, oder auch die Zeilen mehr genähert oder entfernt, länger oder kürzer gemacht, so ist die Gesetzesrolle dennoch als zulässig zu betrachten, wenn nur die Buchstaben hin und wieder nicht zusammengeflossen, — nichts fehlt,

nichts Ueberflüssiges geschrieben, kein Buchstabe unleserlich und keine Veränderung in den offnen Absätzen ist.

10) Außerdem giebt es noch Einzelnheiten, die in der Gemara zwar nicht aufgezählt, von den Schreibern jedoch allgemein angenommen sind, und als Tradition von Generation auf Generation forterben, nämlich: daß die Zeilenzahl in jeder Columne nicht weniger als acht und vierzig, und nicht mehr als sechzig betrage, — daß der Absatz zwischen zwei Abschnitten, wie die neun Buchstaben: daß, daß, daß, groß sey, daß vor dem Liede am rothen Meere folgende Wörter: Habaim, Bajabascha, der Name des Ewigen, Meth, Mimizrajim, — den Anfang von fünf Zeilen bilden, ebenso, daß, nach diesem Liede, fünf Zeilen mit den Wörtern: Watikagh, Aghreha, Ssuß, Wajeizuh, Wajawou, beginnen. Vor dem Liede „Vernehmet", bilden die Wörter: Weaidah, Agharei, Haderech, Beacherith, Lehachissoo, Kahal, — sechs Zeilen, und nach diesem Liede Wajawoh, Ledaber, Ascher, Hasoth, Ascher, fünf Wörter.

11) Aber auch alle diese Bedingungen sind blos als besondere Pünklichkeit zu betrachten, so daß durch Unterlassung derselben die Schrift keinesweges unzulässig wird; wurde dagegen etwas Completes — defect, oder das Defecte complet geschrieben, oder ein Wort im Texte, welches in den Glossen anders gelesen wird, als es eigentlich geschrieben werden soll, z. B. wenn Jischkawena statt Jischgalena geschrieben worden, oder Ubhithghorim statt Ubhapholim, und dergl., oder auch, wenn ein offener Absatz mit dem Schlußzeichen, oder ein geschlossener mit dem offnen Abschnittszeichen bezeichnet, oder das Lied (am rothen Meere „Und vernehmet"), wie die übrige prosaische Schirft, oder ein prosaischer Abschnitt wie das

Lied geschrieben worden, so ist die Schrift unzulässig, und besitzt auch nicht die Heiligkeit einer Gesetzesrolle, sondern ist als ein gewöhnlicher Pentateuch zu betrachten, woraus Schulknaben unterrichtet werden.

12) Eine nicht corrigirte Gesetzesrolle darf in diesem Zustande nicht länger als dreißig Tage bleiben, sondern muß entweder corrigirt, oder bei Seite gelegt werden; — eine Gesetzesrolle, welche nicht mehr als drei Fehler auf jeder Columne hat, kann noch corrigirt werden, sind deren aber vier in der Columne, so muß man sie bei Seite legen, — war der größte Theil der Gesetzesrolle corrigirt, und es fanden sich, in dem noch nicht durchgesehenen Theile, zu je vier Fehler in jeder Columne, aber, auch wenn nur in einer einzigen, weniger als vier, so darf die Correktur fortgesetzt werden.

13) Dieses hat jedoch nur Bezug auf den Fall, wo das Complete defect geschrieben worden, und man demzufolge genöthigt worden, die ausgelassenen Buchstaben zwischen die Zeilen zu schreiben; — war dagegen das Defecte als complet geschrieben, so kommt es gar nicht auf die Zahl der Fehler an, die sich in der Columne vorfinden, und man kann im Corrigiren fortfahren, da man nur zu radiren braucht, ohne nöthig zu haben die Zwischenzeilen zu füllen.

14) Es ist erlaubt die Thora in fünf Büchern zu schreiben, wodann sie jedoch nicht mehr die Heiligkeit einer Gesetzesrolle hat; auf keinen Fall aber darf man sie in einzelnen Rollen, von blos einigen Abschnitten, schreiben, auch darf man für Knaben nicht einzelne Rollen schreiben, um sie daraus lernen zu lassen; — hatte man jedoch dabei gleich die Absicht, dieselben mit der Zeit bis zum Schlusse eines Buches

zu ergänzen, so ist es gestattet. Schreibt man eine Rolle in Zeilen von je drei Wörtern, so ist selbige zulässig.

15) Es ist erlaubt die Thora mit den Propheten und Hagiographen in einen Band zu binden, wodann es aber nothwendig ist, zwischen je zwei Büchern des Pentateuchs vier Zeilen, und zwischen je zwei Propheten drei Zeilen Raum zu lassen, sogar nach jedem der zwölf Propheten ebenfalls drei Zeilen, damit, wenn man dieselben trennen wollte, man dieses thun könne. Die Reihenfolge der Propheten ist folgende: Josua, Richter, Samuel, Könige, Jeremias, Jehghezekiel, Jesaias, und die Zwölf; — die Reihenfolge der Hagiographen ist: Ruth, Psalmen, Hiob; Sprüche, Prediger und Hohelied Salomonis, Klagelieder, Daniel, Esther und die Chronika.

16) Alle heiligen Schriften müssen durchaus auf Linien geschrieben werden, selbst auf gewöhnliches Papier, — drei Wörter jedoch ist erlaubt ohne Linien zu schreiben, keinesfalls aber mehr; — ein Band, worin der Pentateuch, die Propheten und die Hagiographen sich zusammen befinden, hat nicht die Heiligkeit einer besondern Gesetzesrolle, sondern blos die eines Buches aus dem Pentateuch, weil sowohl jeder Mangel wie jeder Ueberfluß, in Bezug auf Heiligkeit, in gleichem Verhältnisse stehen.

Achtes Capitel.

1) Ein offener Abschnitt kann zweierlei Art seyn; — schließt er in der Mitte einer Zeile, so muß der übrige Raum in derselben leer bleiben, so daß der, darauf folgende Abschnitt, mit dem Anfange einer neuen Zeile begonnen wird; jedoch hat dieses nur dann seine Giltigkeit, wenn von der Zeile so viel, wie ungefähr für neun Bachstaben Raum bleibt; — blieb aber nur weniger nach, oder endigte der Abschnitt mit der

Zeile selbst, so muß man außerdem eine ganze Zeile leer lassen, und den darauf folgenden Abschnitt erst mit der dritten Zeile beginnen.

2) Ein geschlossener Abschnitt kann dreierlei Art seyn: 1) Endigte der erste Abschnitt in der Mitte einer Zeile, so lasse man in derselben Zeile so viel Raum, wie nöthig ist, und beginne am Ende dieser Zeile mit einem Worte aus dem Anfange des zweiten Abschnittes, so, daß sie gleichsam etwas Geschlossenes bilde, indem der übrig gelassene Raum davon eingeschlossen ist. 2) Blieb von der Zeile aber nicht so viel übrig, um in derselben den nöthigen Zwischenraum zu lassen, und noch das erste Wort des nächsten Abschnittes zuzuschreiben, so lasse man den Rest der Zeile leer, aber auch ebenfalls noch Etwas von der darauf folgenden, so, daß der darauf folgende Abschnitt erst von der Mitte der nächsten Zeile beginne. 3) Wurde endlich der erste Abschnitt mit dem Schlusse der Zeile beendigt, so lasse man in der nächsten den gehörigen Zwischenraum, und beginne den nächsten geschlossenen Abschnitt in der Mitte der nächsten Zeile; folglich wird jeder offene Abschnitt immer am Anfange einer Zeile, ein jeder geschlossene dagegen, in der Mitte einer solchen beginnen.

3) Eine Gesetzesrolle nun, die, in Bezug auf das „Complet" und „Defect", nicht corrigirt ist, kann, wie wir oben gezeigt, hergestellt und verbessert werden; bestand dagegen das Fehlerhafte im leeren Raume zwischen den Abschnitten, d. h. war ein offner Abschnitt als geschlossen, oder ein geschlossener als offen bezeichnet worden, oder überhaupt die Schrift unterbrochen, und ein leerer Raum gelassen, wo gar kein Abschnitt vorhanden, oder auch umgekehrt, wenn die Schrift ganz ohne Absatz fortgesetzt, wo der Schluß eines Abschnittes

stattfinden sollte, und endlich, wenn die Form des Liedes abgeändert worden, — so ist die Gesetzesrolle unzulässig, und auch nur dadurch wieder herzustellen, daß die ganze Columne, in der der Fehler sich befand, beseitigt werde.

4) Da ich aber in allen Gesetzesrollen, die ich geseh'n, eine sehr große Fehlerhaftigkeit bemerkt, und auch die Masoreten (Bibel-Orthographen) in ihren Schriften, über die geschlossenen und offenen Abschnitte, verschiedener Meinung sind, je nach den Gesetzesrollen, die sie vor Augen hatten, und auf die sie sich verließen, — finde ich es für nöthig, hier alle Abschnitte aus der Thora, sowohl die offnen wie die geschlossenen, wie auch die Form der Lieder, hier anzugeben, damit nach dieser alle Gesetzesrollen revidirt und corrigirt werden können; — die Gesetzesrolle, auf welche wir uns in dieser Hinsicht verließen, ist die, in Aegypten so berühmte Schrift, welche alle vierundzwanzig Bücher umfaßt, und die in Jerusalem seit vielen Jahren als Norm für alle Revisionen der heiligen Bücher diente, indem sie des allgemeinen Vertrauens genoß, weil Ben-Ascher dieselbe, als er sie übersetzte, mehre Jahre hindurch analytisch durchgenommen und revidirt; auch habe ich selbst mich nach derselben gerichtet, als ich mir, der Pflicht gemäß, eine Thora schrieb.

Buch Genesis (1 B. M.).

„Es werde eine Ausdehnung“;
„Die Wasser mögen sich sammeln“;
„Es werden Lichter“;
„Die Wasser mögen fördern“;
„Die Erde bringe hervor“;
„Und es wurde beendigt“;

„Das ist die Geschichte des Himmels";
diese alle bilden **offene** Abschnitte, und zwar, der Zahl nach sieben.

„Zur Frau sprach Er";
„Und zu Adam sprach Er";
diese beiden sind geschlossen.

„Und es sprach Gott, der Ewige";
dieser Abschnitt ist offen.

„Und der Mensch wußte";
„Dieses ist das Buch";
„Und es lebte Scheth";
„Und es lebte Enosch";
„Und es lebte Keinan";
„Und es lebte Mehalalel";
„Und es lebte Jered";
„Und es lebte Ghanoch" (Enoch);
„Und es lebte Methuschellagh" (Methusalem);
„Und es lebte Lemmech"
„Und es lebte Noagh" (Noah);
alle diese eilf Abschnitte sind geschlossen.

„Und der Ewige sah";
„Dieses sind die Begebenheiten Noagh's";
diese beiden sind offen.

„Und Gott sprach zu Noagh";
„Und Gott redete zu Noagh";
„Und Gott sprach zu Noagh";
diese drei sind geschlossen.

„Und es waren die Kinder Noagh's";
„Und dies sind die Begebenheiten der Kinder Noagh's";
beide offen.

„Und Kenaan gebar";
„Und dem Schem wurde geboren";
beide geschlossen.
„Und die ganze Erde war eine Lippe" (Sprache);
„Dieses sind die Begebenheiten des Schem";
beide offen.
„Und Arpachschad lebte";
„Und Schellagh lebte";
„Und es lebte Eber";
„Und es lebte Peleg";
„Und es lebte Reu";
„Und es lebte Srug";
„Und es lebte Naghor";
„Und es lebte Theragh";
diese acht Abschnitte sind geschlossen.
„Und der Ewige sprach zu Abram";
„Und es war eine Hungersnoth";
„Und es war in den Tagen Amraphels";
diese drei sind offen.
„Nach diesen Begebenheiten";
„Und Sarai (Sarah) die Frau Abrams";
„Und Abram war";
„Und Gott sprach zu Abraham";
diese vier sind geschlossen.
„Und es offenbarte sich ihm";
offen.
„Und er ging von dort";
„Und der Ewige gedachte der Sarah";
beide geschlossen.
„Und es geschah zu dieser Zeit";

„Und es war nach";
„Und es war nach diesen Begebenheiten";
„Und es waren die Lebenstage Sarah's";
alle vier offen.
„Und Abraham war alt";
geschlossen.
„Und Abraham nahm noch";
„Und dies sind die Begebenheiten Jischmals";
„Und dies sind die Begebenheiten Jizhaghs" (Isaaks);
„Und es war eine Hungersnoth";
alle vier offen.
„Und Essaw (Esau) war";
„Und es geschah' als Jizhagh alt wurde";
„Und Jakob zog weg";
diese drei geschlossen.
„Und es schickte Jakob";
offen.
„Und Jakob kam";
„Und Dinah ging aus";
beide geschlossen.
„Und Gott sprach";
„Und Gott offenbarte sich";
„Und es waren der Kinder Jakobs";
„Und dies sind die Begebenheiten Essaws";
alle vier offen.
„Dieses sind die Kinder Seirs";
geschlossen.
„Und diese sind die Könige";
„Und Jakob saß";

„Und es geschah' zu dieser Zeit";
alle drei offen.

„Und Joseph wurde hinuntergebracht nach Aegypten";
geschlossen.

„Und es war nach dieser Begebenheit";
„Und es war am Schluß";
beide offen.

„Und es trat zu ihm";
„Und folgende sind die Namen";
„Und den Jehuda";
diese drei geschlossen.

„Und es geschah' nach dieser Begebenheit";
„Und Jakob rief";
„Schimeon (Simeon) und Levi";
„Jehuda";
„Sebulun";
„Jissaschar";
diese sechs offen.

„Dan";
„Gad";
„Von Ascher";
„Naphthali";
„Ein junger Stier ist Joseph";
diese fünf sind geschlossen.

„Benjamin";
offen.

Folglich ist die Zahl der offnen dreiundvierzig, und die, der geschlossenen, achtundvierzig, zusammen einundneunzig Abschnitte.

Exodus. (2 B. M.)

„Und es erstand ein neuer König";
„Und es ging ein Mann";
„Und es geschah' in diesen vielen Tagen";
diese drei offen.
„Und Moses weidete";
geschlossen.
„Und Moses ging";
„Und der Ewige sprach zu Ahron";
beide offen.
„Und Gott sprach zu Moses";
geschlossen.
„Und der Ewige sprach zu Moses";
„Und der Ewige sprach zu Moses und Ahron;
beide offen.'
„Diese sind die Häuptlinge der Familien";
„Und der Ewige sprach zu Moses";
beide geschlossen.
„Und der Ewige sprach zu Moses: „Sieh' Ich habe dich eingesetzt";
„Und der Ewige sprach zu Moses und Ahron";
beide offen.
„Und der Ewige sprach zu Moses: es ist schwer das Herz Pharao's";
„Und der Ewige sprach zu Moses: „Sage dem Ahron";
beide geschlossen.
„Und der Ewige sprach zu Moses";
offen.
(Und der Ewige sprach zu Moses: sage dem Ahron: „Neige deine Hand"):

„Und der Ewige sprach zu Moses: sagt dem Ahron"
„Neige deinen Stab";
„Und der Ewige sprach zu Moses: „Stehe auf
Morgens früh";
diese sind geschlossen (drei).

„Und der Ewige sprach zu Moses: „Komm zu
Pharao";
„Und der Ewige sprach zu Moses und zu Ahron";
beide offen.

„Und der Ewige sprach zu Moses: „Steh' des
Morgens früh auf";
geschlossen.

„Und der Ewige sprach zu Moses";
„Und der Ewige sprach zu Moses: Komm zu Pharao;
beide offen.

„Und der Ewige sprach zu Moses: „Neige deine
Hand";
geschlossen.

„Und der Ewige sprach zu Moses";
(bei der Plage der Finsterniß);
„Und der Ewige sprach (bei der letzten Plage");
beide offen.

„Und Moses sprach";
„Und der Ewige sprach zu Moses";
„Und der Ewige sprach zu Moses und zu Ahron";
diese drei geschlossen.

„Und Moses rief";
offen.

„Und es war um Mitternacht";
geschlossen.
„Und es zogen die Kinder Israel";
„Und der Ewige sprach zu Moses und Ahron";
beide offen.
„Und es geschah' an demselben Tage";
geschlossen.
„Und der Ewige redete „Heilige mir";
„Und es wird gescheh'n, wenn er dich bringt";
beide offen.
„Und es geschah' als Pharao fortschickte";
geschlossen.
„Und der Ewige sprach: „Sie mögen wiederkehren und ruh'n";
„Und der Ewige sprach zu Moses: „Was schreist du";
„Und der Ewige sprach: „Neige deine Hand";
„Damals sang Moses";
„Und Miriam nahm";
diese fünf offen.
„Und Moses ließ ziehen";
„Und sie kamen nach Elim";
„Und der Ewige sprach zu Moses: „Ich will regnen lassen";
diese drei geschlossen.
„Und der Ewige redete zu Moses";
offen.
„Und der Ewige sprach zu Moses";
geschlossen.
„Und es zog die ganze Gemeinde";
„Und es kam Amalek";

„Und der Ewige sprach zu Moses: „Schreib";
„Und Jithro hörte";
„Am dritten Monate";
diese fünf offen.
„Und Gott sprach zu Moses";
„Ich";
„Du sollst nicht tragen";
diese drei geschlossen.
„Sey eingedenk";
offen.
„Ehre";
„Du sollst nicht morden";
„Du sollst nicht ehebrechen";
„Du sollst nicht stehlen";
„Du sollst nicht falsch Zeugniß";
„Es soll dich nicht gelüsten";
diese sechs sind geschlossen.
„Und das ganze Volk";
offen.
„Und der Ewige sprach zu Moses";
geschlossen.
„Und dies sind die Gesetze";
offen.
„Und wenn es verkaufen wird";
„Wer da schlägt einen Menschen";
„Und wenn es absichtlich";
„Und wer seinem Vater schlägt";
„Und wer einen Menschen stiehlt und ihn verkauft";
„Und wer seinem Vater flucht";
„Und wenn Männer streiten werden";

„Und wenn ein Mann schlagen wird";
„Und wenn Männer sich raufen werden";
„Und wenn ein Mann schlagen wird";
diese zehn sind geschlossen.
„Und wenn ein Ochse stoßen wird";
offen.
„Und wenn es öffnen wird";
„Und wenn es stoßen wird";
„Wenn ein Mann stehlen wird";
„Wenn ein Mann anzünden wird";
„Wenn ein Feuer hervorbrechen wird";
„Wenn es geben wird";
„Wenn ein Mann geben wird";
diese sieben geschlossen.
„Und wenn es borgen wird";
offen.
„Und wenn es überreden wird";
„Eine Zauberinn";
„Der da opfert den Göttern";
diese drei geschlossen.
„Wenn Geld";
offen.
„Richtern sollst du nicht fluchen";
„Du sollst nicht tragen";
„Wenn du begegnest";
„Wenn du siehst";
„Du sollst nicht hinneigen";
diese fünf sind geschlossen.
„Wohlan, ich";
offen.

„Es wird nicht seyn eine Avortirende";
geschlossen.
„Und zu Moses sagte er";
offen.
„Und der Ewige sagte";
geschlossen.
„Und der Ewige redete";
offen.
„Und sie sollen machen eine Lade";
geschlossen.
„Und du sollst einen Tisch machen";
„Und du sollst einen Leuchter machen";
beide offen.
„Und das Stiftszelt";
geschlossen.
„Und du sollst die Bretter machen";
offen.
„Und du sollst einen Vorhang machen";
„Und du sollst den Altar machen";
„Und du sollst den Hof des Stiftszeltes machen";
„Und du sollst gebieten";
„Und du sollst nahen lassen";
diese fünf geschlossen.
„Und sie sollen den Brustlatz machen";
offen.
„Und du sollst Einfassungen";
„Und du sollst den Brustschild machen";
„Und du sollst den Mantel machen";
„Und du sollst die Stirnbinde machen";
„Und dies ist die Sache";

„Und dieses ist, was du machen sollst";
diese sechs geschlossen.

„Und du sollst einen Altar machen";
„Und es redete (beim Zählen)";
„Und es redete (bei Verfertigung des Beckens)";
„Und es redete (bei den Spezereien)";
diese vier offen.

„Und es sagte (bei „Nimm die Spezereien)";
„Und es redete (bei „Sieh, ich rief");
beide geschlossen.

„Und der Ewige sagte";
„Und er gab dem Moses";
geschlossen.

„Und er redete (bei „Geh, steige nieder");
„Und er wendete um und stieg nieder";
beide offen.

„Und es redete (bei „Geh, steige hinab von dannen");
geschlossen.

„Und Moses sagte";
„Und der Ewige sagte zu Moses";
„Und der Ewige sagte zu Moses (bei „Haue aus");
„Und der Ewige sagte zu Moses „Schreib";
diese vier offen.

„Und Moses versammelte";
geschlossen.

„Und Moses sagte";
„Und Moses sagte zu den Kindern Israel";
beide offen.

„Und es machten alle Weisen";
geschlossen.

„Und er machte Teppiche";
offen.

„Und er machte Bretter";
geschlossen.

„Und Bezzalel machte";
„Und er machte den Tisch";
„Und er machte den Leuchter";
„Und er machte den Räucheraltar";
diese vier offen.

„Und er machte den Altar der Ganzopfer";
„Und er machte das Becken";
„Und er machte den Hof";
„Diese sind die Beamten";
„Alles Gold";
diese fünf geschlossen.

„Und er machte den Brustlatz";
„Und sie machten die Steine";
geschlossen.

„Und er machte den Brustschild";
„Und er machte den Mantel";
beide offen.

„Und sie machten die Hemden aus Bissus";
„Und sie machten die Stirnbinde";
„Und sie wurden beendigt";
diese drei geschlossen.

„Und sie brachten das Stiftszelt";
„Und es redete (bei „Am Tage des Monats");
beide offen.

„Und es war am ersten Monate";
„Und er nahm";

„Und er setzte den Tisch";
„Und er that den Leuchter";
„Und er that den Altar";
„Und er that den Vorhang";
„Und er that das Becken";
„Und er stellte den Hof auf";
alle acht geschlossen.
„Und die Wolke bedeckte";
offen.
Also der offenen Abschnitte neunundsechzig, der ge-schlossenen fünfundneunzig, — zusammengenommen Einhundert vierundsechzig Abschnitte.

Leviticus. (3 B. M.)

„Und wenn von dem Schaafe";
geschlossen.
„Und wenn vom Geflügel";
offen.
„Und eine Seele, die darbringen wird";
„Und wenn sie darbringen wird";
„Und wenn eine Gabe auf der Pfanne";
„Und wenn eine eingerührte Gabe";
„Und wenn du darbringen wirst.
diese fünf geschlossen.
„Und wenn ein Opfer";
„Und wenn von den Schaafen";
„Und wenn eine Ziege";
„Und es redete";
„Und wenn die ganze Gemeinde";
„Im Falle, daß ein Fürst";

„Und wenn eine Seele";
„Und wenn ein Lamm";
„Und wenn eine Seele sündigen wird";
diese neun offen.
„Und wenn seine Hand nicht hinreichen wird";
„Und es redete der Ewige";
beide geschlossen.
„Und wenn eine Seele";
„Und es redete (bei „Die Seele");
„Und es redete (bei „Gebiete");
diese drei offen.
„Und dies ist das Gesetz";
geschlossen.
„Und es redete" (bei „Dies ist das Opfer");
„Und es redete" (bei „Sprich zu Ahron");
„Und dies ist das Gesetz des Sühnopfers;
„Und dies ist das Gesetz des Friedopfers";
„Und es redete" (bei „Sprich zu den Kindern Israel: wer da darbringt");
„Und es redete" (bei „Nimm den Ahron);
diese sechs offen.
„Und es war am achten Tage";
geschlossen.
„Und es redete der Ewige zu Ahron";
„Und es redete Moses";
„Und es redete der Ewige zu Moses";
diese drei offen.
„Und dieses sey Euch";
„Und wenn sterben wird"
diese beiden geschlossen.

„Und es redete (bei „Wenn eine Frau empfängt“);
„Und es redete (bei „Ein Mensch, dessen Haut“);
„Eine aussätzige Wunde“;
„Und ein Körper“;
diese vier offen.
„Aber ein Körper“;
geschlossen.
„Und ein Mann oder eine Frau“;
offen.
„Und ein Mann, oder eine Frau, in deren Körperhaut es seyn wird“;
„Und ein Mann, dessen Haupt kahl wird“;
„Und das Kleid“;
alle drei geschlossen.
„Und es redete (bei „Diese sey“);
offen.
„Und wenn er arm“;
geschlossen.
„Und es redete“ (bei „Wenn Ihr kommt“);
„Und es redete (bei „Rede zu den Kindern Israel“);
beide offen.
„Und ein Mann“;
geschlossen.
„Und eine Frau, die seyn wird“;
offen.
„Und eine Frau“;
geschlossen.
„Und es redete (bei „Nach dem Tode“);
„Und es redete (bei „Sprich zu Ahron“);

„Und es redete (bei „Sprich zu den Kindern Israels“);
diese drei offen.

„Ein Mann, ein Mann (Jedermann“);
„Die Blöße deines Vaters“;
„Die Blöße der Frau deines Vaters“;
„Die Blöße deiner Schwester“;
„Die Blöße der Tochter deines Sohnes“;
„Die Blöße der Tochter der Frau deines Vaters“;
„Die Blöße der Schwester deines Vaters“;
„Die Blöße der Schwester deiner Mutter“;
„Die Blöße der Brüder deines Vaters“;
„Die Blöße deiner Schnur“;
„Die Blöße der Frau deines Bruders“;
„Die Blöße einer Frau und ihrer Tochter“;
diese zwölf geschlossen.

„Und es redete (bei „Sprich zur ganzen Gemeinde“);
„Und wenn Ihr kommt in's Land“;
beide offen.

„Und wenn es wohnen wird“;
geschlossen.

„Und es redete (bei „Wer da geben wird von seinen Kindern“;
„Und es sagte der Ewige zu Moses: „Sage den Priestern“;
beide offen.

„Und der Hohepriester“;
„Und es redete (bei „Sprich zu Ahron“);
beide geschlossen.

„Und es redete (bei „Sie mögen sich absondern“);

„Und es redete (bei „Sprich zu Ahron und seinen Kindern“);
beide offen.

„Und es redete (bei „Ein Ochs, ein Schaaf, und eine Ziege“);
geschlossen.

„Und es redete (bei „Sprich zu den Kindern Israel“);
„Diese sind die Feiertage des Ewigen“;
„Und es redete (bei „Wenn Ihr kommen werdet in's Land“);
diese drei offen.

„Und Ihr sollt Euch zählen“;
geschlossen.

„Und es redete (bei „Am siebenten Monate“);
offen.

„Und es redete (bei „Blos am Zehnten“);
geschlossen.

„Und es redete (bei „Am fünfzehnten Tage“);
„Und es redete (bei „Gebiete den Kindern Israel“);
„Und du sollst nehmen feines Mehl“;
diese drei offen.

„Und es ging hinaus der Sohn einer Frau“;
geschlossen.

„Und es redete (bei „Führe fort den Fluchenden“);
„Und es redete (bei „Am Berge Sinai“);
beide offen.

„Und du sollst dir zählen“;
„Wenn dein Bruder herunterkommt“;
„Und wenn ein Mann verkaufen wird“;
„Und wenn dein Bruder herunterkommt“;
„Und wenn es herunterkommt“;

„Und wenn es reichen wird die Hand";
diese sechs geschlossen.

„Wenn in meinen Gesetzen";
„Und wenn Ihr mir nicht gehorchet";
beide offen.

„Und wenn damit";
geschlossen.

„Und es redete (bei „Wenn ein Mann ein Gelübde leisten wird");
offen.

„Und wenn ein Hauswirth";
geschlossen.

Also, der offenen zweiundfünfzig und der geschlossenen sechsundvierzig, zusammengenommen achtundneunzig Abschnitte.

Numeri. (4 B. M.)

„Die Kinder Rubens";
geschlossen.

„Zu den Kindern Simons";
„Zu den Kindern Gads";
„Zu den Kindern Jehuda's";
„Zu den Kindern Jissaschars";
„Zu den Kindern Sebhuluns";
„Zu den Kindern Josephs";
„Zu den Kindern Menascheh's";
„Zu den Kindern Benjamins";
„Zu den Kindern Dans";
„Zu den Kindern Aschers";
„Zu den Kindern Naphthalis";
„Diese sind die Gezählten";

„Und es redete“ (bei „der Stamm Levi“);
„Und es redete“ (bei „Jedermann an seiner Fahne“);
diese vierzehn sind offen.
„Die Fahne des Lagers Ruben“;
„Und es ziehe das Stiftszelt“;
„Die Fahne des Lagers Ephraim“;
„Die Fahne des Lagers Dan“;
diese vier geschlossen.
„Diese sind die Gezählten“;
„Und diese sind die Begebenheiten“;
„Und es redete“ (bei „Nähere“);
„Und es redete“ (bei „Und ich“);
„Und es redete“ (bei „Zähle“);
diese fünf offen.
„Und du sollst nehmen“;
„Und er sagte“ (bei „Zähle“);
beide geschlossen.
„Und es redete“ (bei „Nehme“);
„Und es redete“ (bei „Erhebe“ (zähle));
„Und es redete (bei „Ihr sollt nicht ausscheiden“);
„Und es redete“ (bei „Erhebe“ (zähle));
diese vier offen.
„Die Kinder Meraris“;
„Und die Gezählten der Kinder Gerschons“;
diese zwei geschlossen.
„Und es redete“ (bei „Gebiete“);
„Und es redete“ (bei „Ein Mann oder eine Frau, die da thun werden“);
„Und es redete“ (bei „Ein Mann dessen Frau abtrünnig“);

„Und es redete" (bei „Ein Mann oder eine Frau, die ein Gelübde");
„Und es redete" (bei „Sprich zu Ahron");
diese fünf offen.

„Es möge dich segnen";
„Es erleuchte";
„Es erhebe";
„Und sie sollen thun";
„Und es geschah' an dem Tage, wo Moses endigte";
„Und der Darbringende";
diese sechs geschlossen.

„An dem zweiten";
„Am dritten";
„Am vierten";
„Am fünften";
„Am sechsten";
„Am siebenten";
„Am achten";
„Am neunten";
„Am zehnten";
„Am eilften";
„Am zwölften";
„Dies ist die Einweihung";
„Und es redete" (bei „An deinem Auftragen");
„Und es redete (bei „Nimm die Leviten");
diese alle vierzehn offen.

„Und es redete" (bei „Dies ist für die Leviten");
geschlossen.

„Und es redete" (bei „Und sie mögen machen");

„Und es redete" (bei „Wenn Jemand entweih't seyn wird");
beide offen.

„Und am Tage der Aufstellung";
geschlossen.

„Und es redete" (bei „Mache dir");
„Und es geschah' am zweiten Jahre";
beide offen.

„Und Moses sprach zu Ghobhabh";
„Und es geschah' beim Ziehen";
beide geschlossen.

„Und das Volk war wie murrend";
„Und er sagte" (bei „Versammele mir");
„Und er sagte" (bei „Wird die Macht Gottes zu kurz?");
„Und Mirjam redete";
diese vier offen.

„Und es sagte der Ewige plötzlich";
geschlossen.

„Und es sagte" (bei „Wenn ihr Vater");
„Und es redete" (bei „Schicke dir");
„Und es sagte" (bei „Wie lange noch werden sie mich ärgern?");
„Und es redete" (bei „Bis wie lange noch");
„Und es redete" (bei „Wenn Ihr kommen werdet");
„Und es redete" (bei „Bei eurer Ankunft");
diese sechs offen.

„Und wenn ihr irren werdet";
„Und wenn eine Seele";
beide geschlossen.

„Und die Kinder Israels waren in der Wüste";
offen.

„Und er sagte“ (bei „Des Todes soll er sterben“);
geschlossen.

„Und er sagte“ (bei „Und sie mögen sich Schaufäden machen“);

„Und Koragh nahm“;
beide offen.

„Und es redete“ (bei „Scheidet aus“);
„Und es redete“ (bei „Entfernt euch“);
„Und es redete“ (bei „Sprich zu Eleazar“);
diese drei geschlossen.

„Und sie murrte“;
offen.

„Und es redete“ (bei „Entfernt euch von dieser Gemeinde“);
geschlossen.

„Und es redete“ (bei „Nimm von ihnen“);
„Und es redete“ (bei „Bring zurück“);
„Und es sagten die Kinder Israel“;
diese drei offen.

„Und es sagte der Ewige zu Ahron“;
geschlossen.

„Und es redete der Ewige zu Ahron“;
offen.

„Und den Kindern Levis“;
geschlossen.

„Und es redete“ (bei „Und zu den Leviten“);
„Und es redete“ (bei „Dies sey das Gesetz“);
„Und es kamen die Kinder Israel“;
„Und es redete“ (bei „Nimm den Stab“);
diese vier offen.

„Und es sagte“ (bei „Weil ihr nicht geglaubt“);

„Und es schickte Moses";
beide geschlossen.

„Und sie zogen von Kadesch";
offen.

„Und es hörte der Kenaanite";
geschlossen.

„Und sie zogen von der Hochebene" (Hor-hahor);
offen.

„Damals sang";
geschlossen.

„Und Israel schickte";
offen.

„Und Balak sah";
geschlossen.

„Und Israel saß";
„Und es redete" (bei „Pinghas");
„Und es redete" (bei „Anfeinden");
„Und es sagte der Ewige";
diese vier offen.

„Die Kinder Simeons";
„Die Kinder Gads";
„Die Kinder Jehuda's";
„Die Kinder Jissachars";
„Die Kinder Sebhuluns";
„Die Kinder Josephs";
„Diese sind die Kinder Ephraims";
„Die Kinder Benjamin's";
„Diese sind die Kinder Dans";
„Die Kinder Ascher's";

„Die Kinder Naphthali's";
diese eilf geschlossen.

„Und es redete der Ewige";
offen.

„Und diese sind die Gezählten des Levi";
„Und es naheten";
beide geschlossen.

„Und es sagte" (bei „Recht sprechen die Töchter Zlaphghads");
„Und es sagte (bei „Steh' auf");
beide offen.

„Und es redete Moses";
geschlossen.

„Und es redete" (bei „Gebiete");
„Und am Tage des Sabbats";
„Und an den Ersten eurer Monate";
diese drei offen.

„Und am ersten Monate";
„Und am Tage der Erstlinge";
diese zwei geschlossen.

„Und am siebenten Monate";
offen.

„Und am zehnten";
„Und am fünfzehnten";
„Und am zweiten Tage";
„Und am dritten Tage";
„Und am vierten Tage";
„Und am fünften Tage";
„Und am sechsten Tage";
„Und am siebenten Tage";
„Und am achten Tage";
diese neun geschlossen.

„Und es redete Moses";
„Und es redete der Ewige";
beide offen.

„Und es gingen hinaus Moses und Eleasar";
„Und es sagte Eleasar";
„Und es sagte" (bei „Nimm auf");
diese drei geschlossen.
„Und viel Vieh";
offen.
„Und sie sagten, wenn wir gefunden";
„Und sie naheten ihm";
beide geschlossen.
„Und es sagte zu ihnen Moses";
„Diese sind die Züge";
beide offen.
„Und es hörte der Kenaanite";
„Und es redete" (bei: Bei den Steppen");
beide geschlossen.
„Und es redete" (bei „Gebiete den Kindern Israel");
„Und es redete" (bei „Diese sind die Namen der Männer");
„Und es redete" (bei „Bei den Steppen Moabs");
„Und es redete" (bei „Redet zu den Kindern Israel");
„Und es nahten die Häuptlinge";
diese fünf offen.

Also der offenen zweiundneunzig Abschnitte, der geschlossenen sechsundsechzig, zusammengenommen Einhundert achtundfünfzig.

Deuteronomium (5 B. M.).

„Und es sagte der Ewige zu mir";
„Und wir wendeten um, und zogen vorüber";
„Und es redete der Ewige";

„Und es sagte der Ewige zu mir: Siehe“;
„Und ich flehte“;
diese fünf geschlossen.
„Und jetzt, Israel“;
„Wenn du Kinder zeugen wirst“;
„Damals schied ab“;
„Und Moses rief“;
diese vier offen.

„Ich“;	„Und du sollst nicht ehebrechen“;
„Du sollst nicht tragen“;	„Du sollst nicht stehlen“;
„Hüte“;	„Du sollst nicht falsch Zeugniß“;
„Ehre“;	„Dich soll nicht gelüsten“;
„Du sollst nicht morden“;	„Du sollst nicht verlangen“;

„Diese Worte“;
alle eilf geschlossen.
„Höre Israel“;
offen.
„Und es wird geschehen, wenn er dich bringt“;
„Ihr sollt nicht prüfen“;
„Wenn dein Sohn dich fragen wird“;
„Wenn er dich bringt“;
diese vier geschlossen.
„Und es wird seyn dafür“;
offen.
„Wenn du wirst denken“;
geschlossen.
„Das ganze Gesetz“;
„Und es wird seyn, wenn du vergessen“;
„Höre Israel“;
„Zu jener Zeit“;

„Und jetzt Israel“;
diese fünf offen.
„Denn das Land“;
„Und es wird seyn, wenn ihr gehorchen werdet“;
„Denn wenn ihr hüten werdet“;
„Sieh, ich ...“;
„Und es wird gescheh'n, wenn dich bringt“;
„Wenn erweitern wird“;
„Wenn vertilgen wird“;
diese sieben geschlossen.
„Wenn erstehen wird“;
offen.
„Wenn dich anreizen wird“;
„Wenn du hören wirst“;
„Kinder seyd ihr“;
„Du sollst nicht essen“;
„Dieses könnt ihr essen“;
„Jeden reinen Vogel“;
diese sechs geschlossen.
„Den Zehenten sollst du geben“;
offen.
„Nach Verlauf dreier Tage“;
„Nach Verlauf von sieben Jahren“;
„Wenn bei dir ein Armer seyn wird“;
„Wenn sich dir verkauft“;
diese vier geschlossen.
„Jeder Erstling“;
„Beobachte den Monat“;
beide offen.

„Sieben Wochen";
geschlossen.
„Die Feier der Laubhütten";
offen.
„Richter und Vollstrecker";
„Du sollst dir nicht pflanzen";
„Du sollst nicht opfern";
„Wenn zwischen dir gefunden wird";
diese vier geschlossen.
„Wenn zweifelhaft";
offen.
„Wenn du kennst";
„Es soll nicht seyn für die Priester";
„Und diese sey";
„Und wenn der Levite kommt";
„Wenn du erkennst";
„Wenn es vertilgen wird";
diese sechs geschlossen.
„Und wenn es seyn wird ein Mann";
offen.
„Du sollst nicht verrücken";
„Es soll kein Zeuge aufstehn wider";
„Wenn du ausziehst zum Kriege";
„Wenn du nahst einer Stadt";
„Wenn du belagerst eine Stadt";
diese fünf geschlossen.
„Wenn gefunden wird ein Erschlagener";
offen.
„Wenn du ausziehst zum Kriege";
„Wenn bei einem Manne seyn werden";

„Wenn bei einem Manne seyn wird";
„Und wenn an einem Manne seyn wird";
„Du sollst nicht sehen den Ochsen";
„Du sollst nicht seh'n den Esel";
„Es soll nicht das Kleid eines Mannes";
alle sieben geschlossen.
„Wenn vor dir sich findet";
offen.
„Wenn du baust";
„Du sollst nicht pflügen";
„Schaufäden";
„Wenn ein Mann eine Frau nimmt";
„Und wenn es wahr war";
„Und wenn ein Mann findet";
„Und wenn ein jungfräuliches Mädchen seyn wird";
„Und wenn er sie auf dem Felde traf";
„Wenn er findet";
„Es nahe kein Mann";
„Es kann kein Verwundeter";
„Es kann kein Bastard";
„Es kann kein Ammoniter";
„Du sollst keinen Edomiten verunglimpfen";
„Wenn du im Lager ausziehest";
„Du sollst nicht ausliefern";
„Es soll keine Dirne";
„Du sollst nicht wuchern";
„Wenn du ein Gelübde ablegst";
„Wenn du kömmst in den Weingarten";
„Wenn du kömmst in's Getreidefeld";
„Wenn ein Mann eine Frau nimmt";

„Wenn ein Mann eine Frau nimmt";
„Wenn es gefunden wird";
„Hüte dich vor den Beulen des Aussatzes";
„Wenn du leihen wirst deinem Nächsten";
„Du sollst keinen Armen berauben";
„Es sollen keine Eltern getödtet werden";
„Du sollst nicht beugen";
„Wenn du erndtest";
„Wenn du rüttelst";
„Wenn ein Zwist seyn wird";
„Wenn Brüder zusammen sitzen";
„Wenn Männer sich raufen";
„Es soll nicht in deinem Gewichtbeutel";
diese fünfunddreißig geschlossen.
„Gedenke, was da that";
„Und es wird geschehen, wenn du kömmst";
diese zwei offen.
„Wenn du beendest zu verzehnten";
„Diesen Tag";
beide geschlossen.
„Und es gebot Moses und die Aeltesten Israel's";
offen.
„Und es redete Moses";
„Und Moses gebot dem Volke";
„Verflucht sey der Mann";
„Verflucht der da geringschätzt";
„Verflucht, der da verrücket";
„Verflucht, der da irreführt;
„Verflucht, der da beugt";
„Verflucht, der mit einem Thiere Unzucht treibt;

„Verflucht, der bei seiner Schwester schläft";
„Verflucht, der bei seiner Schwiegermutter schläft";
„Verflucht sey, der da schlägt";
„Verflucht sey, der Bestechung nimmt";
„Verflucht sey, der nicht erfüllen wird";
diese dreizehn geschlossen.
„Und es wird gescheh'n, wenn du gehorchen wirst";
„Und es wird gescheh'n, wenn du nicht gehorchen wirst";
beide offen.
„Dieses sind die Worte des Bundes";
geschlossen.
„Und Moses rief";
„Ihr steht";
diese zwei offen.
„Und es wird geschehen, wenn kommen werden";
„Denn das Gesetz";
„Sieh, ich habe gegeben";
diese drei geschlossen.
„Und Moses ging"
offen.
„Und Moses rief";
geschlossen.
„Und es sagte der Ewige zu Moses" „Es nahen ja";
„Vernehmet Ihr Himmel";
„Und Moses kam";
„Und es redete der Ewige zu Moses am selben Tage";
„Dies ist der Segen";
diese fünf offen.
„Und dies für Jehuda";
geschlossen.

„Und zu Levi“

offen.

„Zu Benjamin“; „Und zu Gad“;

„Zu Joseph“; „Und zu Dan“;

„Und zu Sebhulun“; „Und zu Ascher“;

„Und Moses stieg hinauf“;

diese sieben geschlossen.

Also die Zahl der offenen Abschnitte vierunddreißig, der geschlossenen Einhundert und vierundzwanzig, zusammen Einhundert vierundfünfzig.

Die Zahl aller offenen Abschnitte in der Thora ist Zweihundert und neunzig, der geschlossenen Dreihundert neunundsiebenzig, im Ganzen Sechshundert neunundsechszig.

Anmerkung. Ueber die Schriftform der Lieder in dem zweiten und fünften Buche Mosis, vergleiche den Ebräischen Text, da die deutsche Sprache sich nicht dazu eignet, die gedrängte Form jener Zeilen wiederzugeben. Die allgemeine Regel dafür ist, daß man in der Mitte jeder Zeile einen Zwischenraum, nach dem Maaße der geschlossenen Absätze, frei lasse, so, daß das Lied im fünften Buche siebenzig Absatzzeilen bilde, — das Lied am rothen Meere dagegen, (im zweiten Buche Mosis) in dreißig Zeilen, — von welchen die erste eine ganz gewöhnliche, die übrigen aber, eine um die andere, mit einem, und mit zwei Absätzen, geschrieben werde.

Die ganze Thora, sowohl in den Liedern wie auch in der gewöhnlichen Schrift, muß so geschrieben seyn, daß ein Buchstab dem andern möglichst nahe stehe, jedoch so, daß selbige weder in einander verfließen, noch daß ein Wort wie zwei aussehe, — sondern daß zwischen je zwei Buchstaben ein Raum von der Breite eines Haares bleibe; — stehen aber die Buchstaben so weit auseinander, daß ein ungeübtes Kind ein Wort für

zwei nehmen könnte, so ist die Gesetzesrolle so lange unzulässig, bis diesem Fehler abgeholfen.

Neuntes Capitel.

1) Die Gesetzrolle darf weder breiter*) seyn als die Peripherie ihrer Grundfläche nach dem Zusammenrollen, noch darf die Peripherie mehr betragen als die Breite*) der Gesetzesrolle, — das Maaß der Breite ist, bei Gevil, sechs Handbreiten, welches vierundzwanzig Fingerbreiten, dem Daumen nach gerechnet, beträgt, — bei Kelaph jedoch kann es auch weniger oder mehr halten, wenn die Breite nur der Peripherie gleichkömmt; — eben so, wenn beim Gevil selbst schon die Breite geringer als sechs Handbreiten war, in demselben Maaße aber auch die Schrift um so viel kleiner, oder endlich, wenn die Breite mehr als sechs Handbreiten betrug, und die Schrift um desto größer gewählt worden, so, daß dennoch die Breite der Peripherie gleicht, — so ist dies gestattet.

2) Das Maaß für die Ränder ist, nach unten zu, vier Finger breit, nach oben drei Finger, — zwischen jeder Columne zwei Finger, daher man auch am Anfange eines jeden einzelnen Blattes, wie auch an dessen Ende, einen fingerbreiten leeren Raum lassen muß, außerdem aber noch so viel, wie zur Noth erforderlich, so daß, wenn die Blätter zusammengeheftet werden, in der ganzen Rolle zwischen den Columnen ein Raum von zwei Fingerbreiten übrig bleibe. Am Anfange der Rolle, wie auch am Ende, muß so viel Raum leer gelassen werden, daß man die Walzen ein Mal herumdrehen kann, ohne die Schrift damit zu berühren. Alle diese Maaßregeln jedoch sind blos der besondern Genauigkeit wegen angegeben, hat man jedoch ein Mal die Rolle verfertigt, und da-

*) Im Ebr. Texte Länge, was aber eins und dasselbe bedeuten soll.

bei das Maaß um Etwas vergrößert oder verringert, so wird die Gesetzesrolle dadurch nicht gerade unzulässig.

3) Auf welche Weise ist es nun aber möglich, dieses so genau einzurichten, daß nämlich die Breite der Gesetzesrolle der Peripherie ihrer Grundfläche gleich werde? — Man beginne damit, die Pergamentblätter in rechtwinklige Vierecke zu schneiden, so daß die Breite jedes Blattes durchgängig sechs Handbreiten habe, — dann rolle man die Felle (Blätter) gleich fest zusammen, bilde daraus einen starkgedrängten Band, und setze, im Zusammenrollen fortfahrend, immer Blätter hinzu, bis die Peripherie der Grundfläche der Rolle, sechs Handbreiten beträgt, welches dem Maaße der Breite gleichkömmt; — das Maaß aber muß mit einem Faden von gedrillter Wolle genommen worden.

4) Hierauf nehme man ein Rohr von vierzig oder fünfzig Fingerbreiten Länge, — eine Daumenbreite dieses Rohrs aber theile man in halbe, drittel, und viertel Fingerbreiten, um darnach das Maaß genau bestimmen zu können, — dann messe man jedes Pergamentblatt nach diesem Rohre, so daß man dessen Breite genau bestimmen könne, und auf diese Weise die Fingerbreiten der ganzen Rolle wisse.

5) Hierauf nehme man zwei oder drei Blätter, um auf denselben das Maaß der Schrift einzurichten, und schreibe eine Probecolumne; — da nun aber bekanntlich die Länge jeder Columne siebenzehn Fingerbreiten beträgt (weil nach oben zu drei, nach unten zu vier Fingerbreiten Raum gelassen werden muß) — so kommt die Breite der Columnen auf die, mehr oder weniger gedrängte Schrift an; desgleichen auch, — je nach der Größe oder Kleine der Schrift, die Zeilenzahl jeder Columne,

weil Erstere auch die größern oder kleinern Zwischenräume zwischen den Zeilen bedingt.

6) Hat man nun, nach eignem Gutdünken, besagte Probecolumne geschrieben, so messe man die Breite derselben am Maaßstabe des Rohres, rechne auf jede Columne zwei Fingerbreiten Zwischenraum hinzu, und folgere daraus, wie viele Columnen nach dieser Probeschrift auf der ganzen Rolle auskommen, dann untersuche man wie viele solcher Columnen auf die Thora gehen, vergleiche dies mit der Rolle, von der man abschreibt, und sehe zu, ob die ganze Thora in der gegebenen Columnenzahl sich auf die Rolle werde schreiben lassen; — ergiebt sich nun, daß der Columnen mehr sind, als die Thora, mit dieser Schrift geschrieben, erfordert, so vergrößere man letztere, wodurch die Columnenzahl verringert werden muß, und mache eine neue Probecolumne; — ergiebt sich aber dagegen nach der Berechnung, daß die Thora der Columnen mehr erfordere, so verkleinere man die Schrift, so daß in Folge dessen sich mehr Columnen werden anbringen lassen, weshalb abermals Probecolumnen zu verfertigen sind, so lange, bis die Berechnung stimmt. Weiß man nun genau die Breite der Columnen und die Größe der Schrift, so beginne man die Rolle zu schreiben.

7) Hierauf theile man jedes Blatt durch Linien in Columnen ein, je nach der Breite der als richtig anerkannten Probecolumne, — wenn aber in einem Pergamentblatte hinter der letzten Columne ein Raum vor drei oder vier Fingerbreiten übrig bliebe, so lasse man davon nur eine Fingerbreite bis zur Nath, das Uebrige aber schneide man fort, und kümmere sich nicht weiter darum, da man zuletzt so viele Blätter ansetzen kann, als die weggeschnittenen Stücke betragen.

Dieses bedarf keiner weitern Nachrechnung, da die Schrift selbst den Schreiber nach der Columnenzahl leiten wird.

8) Desgleichen, sollte Jemand die Rolle breiter oder schmäler als sechs Handbreiten machen wollen, so verfahre er ganz auf dieselbe Weise, auf daß nur die Breite, der Peripherie der Grundfläche gleich sey, nicht weniger und nicht mehr, — nur versehe er sich nicht in der Berechnung.

9) Die Breite des Daumens, welche hier, wie bei allen Maaßangaben der Thora, zur Norm dient, ist die, eines Daumens von mittlerer Größe; — wir haben dieses Maaß genau untersucht, und gefunden, daß es sieben mittelmäßige, aneinandergedrängte, oder zwei, der Länge nach nicht hart aneinandergesetzte Gerstenkörner beträgt; — unter Handbreite, wie solche überall angegeben, versteht man vier solche Fingerbreiten. — Jede Elle aber hat sechs Handbreiten.

10) In der Gesetzesrolle, die ich selbst schrieb, hatte jede Columne vier Fingerbreiten, — das Lied am rothen Meere aber, wie auch das „Vernehmet Ihr Himmel", waren auf Columnen von je sechs Fingerbreiten geschrieben, — die Zeilenzahl in jeder Columne betrug einundfünfzig Linien, — die Zahl der Columnen in der ganzen Rolle war Zweihundert sechsundzwanzig, die Länge der ganzen Rolle aber betrug Eintausenddreihundert sechsundsechzig Fingerbreiten.

11) Diese sechs, der Rechnung nach, überflüssigen Fingerbreiten, dienten zu den Rändern am Anfange und am Ende der Rolle; — das Fell, worauf wir schrieben, war vom Widder; — willst du nun, nach diesen Angaben, dir eine Rolle schreiben, nach ungefähr denselben Verhältnissen, sey's um zwei oder drei Columnen weniger oder mehr, so brauchst

du dir der Rechnungen wegen keine weitere Mühe zu geben, da die Breite gewiß der Peripherie gleich seyn wird.

12) Auf einem Pergamentblatte mache man nicht weniger als drei, und nicht mehr als acht Columnen; — ereignet es sich aber, daß neun Columnen auf einem Blatte auskommen, so theile man solches zu vier und fünf ab; doch gilt Ersteres nur beim Anfange und in der Mitte der Rolle, — beim Schluß einer solchen dagegen, hat man, falls auch nur ein einziger Vers auf eine Columne kommen sollte, dennoch immer ein neues Blatt dazu zu nehmen, und solches mit den andern Blättern zusammenzunähen.

13) Das Zusammennähen der Pergamentblätter darf nur mit Sehnen von reinem Hausvieh oder Thieren geschehen, wenn es auch gefallene oder von wilden Thieren zerrissene gewesen, ganz wie dies bei den Thephilin angenommen; — dieser Gebrauch ist eine Tradition Mosis vom Berge Sinai her; wenn die Blätter der Gesetzesrolle daher entweder nicht mit Sehnen, oder mit Sehnen von unreinen Thieren zusammengenäht worden, so bleibt eine solche Rolle so lange unzulässig, bis selbige wieder gehörig umgenäht worden.

14) Das Zusammennähen der Pergamentblätter darf nicht der ganzen Breite des Blattes nach durchgehend, sondern bis auf einen kleinen Raum, nach oben und nach unten zu, geschehen, damit beim Zusammenrollen ein möglicher Weise entstehender Riß nicht ins Pergament, sondern in die Nath falle. — Hierauf mache man zwei Walzen aus Holz, eine am Anfange, und eine am Ende, dann befestige man die daselbst übrig gelassenen leeren Ränder mit Sehnen an die Walzen, dergestalt, daß das Pergament sich auf dieselben

rollen lasse, aber zwischen den Walzen und der Columne ein leerer Raum übrig bleibe.

15) Ist in irgend einem Blatte einer Gesetzesrolle zufällig ein Riß entstanden, so kömmt es darauf an, ob sich derselbe nur auf zwei Zeilen, oder auf drei und darüber erstrecket; in ersterm Falle kann derselbe zusammengenäht werden, im letztern nicht. Jedoch gilt dieses nur von einem alten Felle, auf dem der Galläpfelglanz nicht mehr sichtbar; hat dagegen das Gevil noch seinen vollen Glanz, so kann man auch dann noch, wenn sich der Riß selbst über drei Zeilen erstrecket, — denselben zusammennähen; dasselbe kann auch geschehn wenn der Riß zwischen zweien Wörtern oder Columnen sich befindet; — Uebrigens dürfen alle Risse nur mit solchen Sehnen ausgebessert werden, wie man sie zum Zusammenheften der Blätter selbst benutzt; auch darf in keinem Falle ein Buchstabe fehlen, oder verändert werden.

Zehntes Capitel.

1) Aus dem Vorhergehenden ist nun zu ersehen, daß es zwanzig Bedingungen giebt, von denen eine jede die Gesetzesrolle unzulässig machen kann, so daß, wenn Letzteres der Fall ist, die Rolle nur als ein gewöhnlicher Pentateuch zu betrachten ist, aus welchem man die Kinder unterrichtet, der aber keineswegs die Heiligkeit der Gesetzesrolle hat, noch zum öffentlichen Vortrage daraus geeignet ist.

Diese Bedingungen sind nämlich:

1) Wenn sie auf das Fell eines unreinen Viehes geschrieben worden.

2) Wenn das Fell, obgleich von einem reinen Thiere, doch ungegerbt gewesen.

3) Wenn das Fell nicht eigens für die Gesetzesrolle gegerbt worden.

4) Wenn die Gesetzesrolle nicht auf die gehörige Seite des Pergaments geschrieben, nämlich auf die Fleischseite des Gevil, oder auf die Haarseite des Kelaph.

5) Wenn sie Theils auf Gevil, Theils auf Kelaph geschrieben.

6) Wenn sie auf Duchsustus geschrieben.

7) Wenn sie nicht auf Linien geschrieben.

8) Wenn sie nicht mit haltbarer Schwärze geschrieben.

9) Wenn sie in anderen Sprachen geschrieben.

10) Wenn sie ein Atheist, oder dergleichen unzulässige Personen geschrieben.

11) Wenn die Namen Gottes, die in derselben vorkommen, nicht mit der gehörigen Weihe geschrieben.

12) Wenn auch nur ein einziger Buchstabe ausgelassen worden.

13) Wenn auch nur ein einziger Buchstabe zu viel geschrieben worden.

14) Wenn zwei Buchstaben in einander verfließen.

15) Wenn die Gestalt eines Buchstabens so durch Beschädigung verunstaltet worden, daß er entweder ganz unleserlich ist, oder einem andern Buchstaben gleicht, sey dieses nun durch die Schrift selbst, durch einen Riß, oder durch Verwischung.

16) Wenn die Buchstaben zu weit auseinander geschrieben, oder zu sehr aneinander gedrängt worden, so, daß entweder zwei Wörter wie eins, oder ein Wort wie zwei aussehen und gelesen werden können.

17) Wenn die Form der Abschnitte verändert worden.
18) Wenn die Form der Lieder verändert ist.
19) Wenn die Prosa wie das Lied geschrieben worden.
20) Wenn die Pergamentblätter nicht mit den Sehnen reiner Thiere zusammengenäht worden; — alle andere Einzelnheiten sind nur als besondere Genauigkeit, nicht aber als hinderlich rückwirkend zu betrachten.

2) Eine vorschriftsmäßig geschriebene Gesetzesrolle muß als besonders heilig und ehrwürdig betrachtet werden, so daß Niemand eine solche verkaufen darf, selbst wenn er nichts zu essen hätte; — besäße er sogar deren mehrere, so ist es ihm dennoch nicht gestattet, eine davon zu verkaufen, nicht einmal eine alte, um eine neue dafür anzuschaffen; eine Gesetzesrolle darf niemals verkauft werden, es sey denn in den beiden Fällen, wenn etwa nämlich der Erlös dazu dienen soll, um dafür lernen, oder um heirathen zu können, und auch dieses nur dann, wenn sonst nichts Anderes zu veräußern blieb. —

3) Wurde eine Gesetzesrolle zerrissen, oder sonst unbrauchbar, so thue man sie in ein irdenes Geschirr, und setze sie neben Gräbern gelehrter Männer bei, — dieses heißt dann: „die Verwahrung der Gesetzesrolle"; — wurde die Umhüllung derselben zerrissen, so benutze man dieselbe zur Verfertigung von Leichentüchern für arme Verstorbene, welches ebenfalls als Verwahrung der Umhüllung anzusehen ist.

4) Ein, für eine Gesetzesrolle bestimmtes Futteral, in welchem dieselbe gelegen, wie auch die Bänder derselben, — die Lade — der Schrank, in denen sie sich befindet, — wenngleich die Rolle selbst im Futterale steckt, — eben so der norhT, welcher dazu bestimmt ist, selbige darauf zu legen, dnn auf welchem sie auch gelegen, — sind alle als Zubehör

der Heiligthümer zu betrachten, so, daß selbige nicht weggeworfen werden dürfen, sondern, im Falle der Unbrauchbarkeit, verwahrt werden müssen; — das Catheder aber, auf welchem der Vorleser, mit der Gesetzesrolle in der Hand steht, wie auch die Tafeln (z. B. der zehn Gebote), welche zum Unterrichte der Kinder geschrieben werden, haben keinen Anspruch auf dieselbe Heiligkeit; — die silbernen und goldnen Knöpfe aber an der Gesetzesrolle, und dergleichen Verzierungen, die dabei angebracht werden, sind als Zubehör der Heiligthümer zu betrachten, und dürfen zu keinem nichtheiligen Zwecke veräußert werden, es sey denn, um für den Erlös eine Gesetzesrolle oder einen Pentateuch anzuschaffen.

5) Es ist erlaubt eine Gesetzesrolle über die andere, um so mehr aber, eine solche auf den Pentateuch zu legen, — ebenso dürfen Pentateuche über die Propheten und Hagiographen gelegt werden, nicht aber dürfen Propheten und Hagiographen auf Pentateuche, und diese wieder nicht auf eine Gesetzesrolle gelegt werden; — keine von den heiligen Schriften aber, selbst nicht Halacha und Agada (Traditionen und Legenden), dürfen anders, als mit der gehörigen Achtung aus den Händen gelegt, oder gar geworfen werden; — mit den Amuleten, in welchen sich Stücke aus dem Inhalte der heiligen Schrift befinden, darf man keine unreinen Orte betreten, außer etwa wenn diese Amulete mit Fell bedeckt sind.

6) Niemand darf, mit einer Gesetzesrolle im Arme, ein Badehaus oder sonst einen unreinen Ort, wie auch einen Gottesacker betreten, selbst wenn die Rolle in ihrer Umhüllung und im Futterale steckte; selbst lesen darf man darin — nur in einer Entfernung von wenigstens vier Ellen von solchen Orten; — auch darf man keine Gesetzesrolle in den Händen

halten, wenn man unbekleidet ist, wie auch nicht auf einem Bette sitzen, auf welchem eine Gesetzesrolle liegt *).

8) Alle Entweihten, selbst abgesonderte Frauen und Heiden, dürfen wohl die Gesetzesrolle berühren und darin lesen, da die Worte der Thora für Entweihung nicht empfänglich sind; jedoch muß dabei beobachtet werden, daß die Hände nicht schmutzig seyen, sondern hat man dieselben zu waschen, bevor man die Rolle anfaßt.

9) Jeder, der die Gesetzesrolle tragen sieht, muß sich erheben, Alle müssen um den, dieselbe Tragenden — stehen bleiben, bis sie ihn aus dem Gesichte verloren, und erst dann ist es ihnen gestattet, sich wieder zu setzen.

10) Man thut wohl daran — einen besondern Platz für die Gesetzesrolle zu bestimmen, dieselbe zu ehren und so viel wie möglich zu schmücken, denn die Worte, die sich auf die Bundeslade bezogen, betreffen auch jede Gesetzesrolle; — so darf auch Niemand im Angesichte der Gesetzesrolle ausspeien, sich entblößen, noch seine Füße vor sie hinstrecken, oder die Rolle selbst gleich einer Last sich auf den Kopf legen, eben so wenig auch sich mit dem Rücken gegen dieselbe wenden, ausgenommen, wenn sich dieselbe auf zehn Handbreiten über ihm befindet.

11) Nimmt Jemand eine Gesetzesrolle auf Reisen mit, so packe er dieselbe nicht in einen Sack, um Letztere auf den Esel zu legen, den er reitet, außer etwa in dem Falle, daß er sich vor Dieben fürchtet, sonst muß er selbige auf seinem Schooße, dem Herzen zugewendet, tragen, und so reiten; — wer aber vor einer Gesetzesrolle sitzt, der sitze gleichsam in Furcht

*) § 7. ist der, gegen die Schuljugend zu beobachtenden Sittlichkeitsmaaßregeln wegen, hier ausgelassen.

und Beben, mit gesenktem Haupte, denn sie ist der bewährteste Zeuge gegen jeden Staubgeborenen, da es heißt: „Und sie sey gegen dich ein Zeuge" (5 B. M. XXXI); — auch bezeige man ihr Ehre, so viel irgend möglich; die ersten Weisen sagten: Wer die Gesetzesrolle entwürdigt, dessen Wesen wird dadurch selbst entwürdigt vor den Menschen; — wer selbige aber ehrt, der wird selbst geehrt seyn vor den Menschen.

Abhandlung über die Schaufäden,

enthaltend ein Gebot der Schrift, nämlich: Zipfeln an den Ecken des Kleides anzubringen; — die nähere Erklärung davon wird nun in folgenden Capiteln gegeben.

Erstes Capitel.

1) Der, am Saume des Kleides aus gleichartigem Stoffe verfertigte Zipfel, wird Zizith (Büschel) genannt, da er den Haarbüscheln gleicht, von welchen es heißt: „Und er ergriff mich an der Zizith meines Hauptes"; dieser Büschel wird das Weiße genannt, weil wir nicht gehalten sind denselben zu färben; auch ist in der Thora keine Anzahl festgesetzt für die Fäden dieses Zipfels.

2) Man nehme einen Wollenfaden von himmelblauer Farbe, und umwickle damit den Zipfel; — dieser Faden wird das Azur genannt. Auch für die Unwickelungen dieses Fadens ist in der Thora keine Zahl bestimmt.

3) Folglich haben wir in diesem Gebote zwei Abtheilungen: 1) daß man am Saume des Kleides einen Zipfel verlängern, und 2) daß man um diesen Zipfel einen himmelblauen Faden wickeln solle, denn es heißt (5 B. M. XXI): „Und sie sollen sich Büschel machen, und sollen über den Büschel des Kleidsaumes einen azurnen Faden thun".

4) Das Azur nun, ist nicht hinderlich rückwirkend auf das Weiße, wie auch umgekehrt, das Weiße nicht hinderlich zurückwirkend auf das Azur ist; wer nämlich das Azur nicht hat, mache blos das Weiße, oder, hat man Weiß und Azur angebracht, das Weiße aber sich losgerissen bis an den Saum des Kleides, so daß das Azur allein übrig blieb, so ist auch dieses hinreichend.

5) Obgleich diese beiden Fälle nicht hinderlich zurückwirkend auf einander sind, so bilden selbige doch nicht zwei Gebote, sondern blos ein einziges; — die ersten Weisen sagten: „Und dieses sey Euch zum Büschel", — dieses will so viel sagen, als: Diese beiden bilden ein einziges Gebot. Wohl aber sind alle vier Büschel gegenseitig durch einander bedingt, indem sie alle vier unter demselben Gebote verstanden werden; — legt nun Jemand ein Kleid um, in welchem Weiß oder Azur, oder auch beides zusammen sich befindet, so hat er ein Gebot erfüllt.

6) Die Zizith werden auf folgende Weise verfertigt: Man beginnt bei einer Ecke des Kleides, welche das Ende des Gewebes bildet, und zwar in einer Entfernung von nicht mehr als drei Fingerbreiten nach oben, und nicht weniger als eine Daumennagelbreite vom Rande, bringe daselbst vier Fäden hinein, und schlage sie in einen Büschel zusammen, so, daß von der Ecke des Kleides acht gedrillte Fäden herabhängen, — die Länge dieser Fäden darf nicht weniger als vier Fingerbreiten betragen, wohl aber mehr, ja sogar bis zu einer oder zwei Ellen; — unter Fingerbreiten verstehen wir den Daumen; — von diesen acht Fäden nun, muß einer Azur und sieben weiß seyn.

7) Man nehme nun einen Faden von dem Weißen, um-

wickele mit demselben alle Fäden ein Mal nahe beim Saume des Kleides, und lasse ihn dann hängen, — nehme den Azurfaden, schlage denselben zwei Mal unter die erste Umwickelung und mache darauf einen Knoten. Diese drei Umwickelungen werden ein Wirbel genannt; — dann lasse man einen kleinen Zwischenraum, bilde einen zweiten Wirbel blos mit dem Azurfaden, lasse wieder einen Zwischenraum, und bilde einen dritten Wirbel; — eben so verfahre man mit dem vierten Wirbel, nur daß man jetzt zwei Mal mit dem Azurfaden und das dritte und letzte Mal mit dem weißen Faden umschlage; — da man nämlich mit dem weißen Faden angefangen, und bei Heiligthümern wohl eine Steigerung, nicht aber eine Verminderung gestattet wird. Mit dem weißen Faden aber muß man deshalb beginnen, damit sich derselbe nahe am gleichartigen Stoffe des Kleidsaumes befinde; — auf diese Weise verfahre man an allen vier Enden.

8) Wie viele der Wirbel muß man also an jedem Ende machen? — Nicht weniger als sieben, und nicht mehr als dreizehn; dieses jedoch ist nur der Pünktlichkeit halber, hat man aber nur einen Wirbel gemacht, so ist's auch genügend; — ist der größte Theil des Zipfels mit dem Azurfaden umwickelt worden, so ist er zwar zulässig, jedoch gehört es zur Schönheit desselben, daß alle Wirbel zusammen nur ein Drittheil der gedrillten Fäden einnehmen, und zwei Drittheile frei herabhängen; diese herabhängenden Fäden müssen auseinander geriffelt werden, so daß sie wie ein Büschel Haare am Haupte aussehen.

9) Macht man den ganzen Zipfel weiß, ohne Azur, so nehme man einen von den acht Fäden, und schlage damit Ringe um die übrigen, bis auf ein Drittheil ihrer Länge, so

daß zwei Drittheile frei herabhängen; — diese Umwickelung kann ebenfalls wirbelweise, ganz wie mit dem Azurfaden veranstaltet werden, wie es auch bei uns Sitte ist; will man jedoch die Umwickelung ohne Wirbelzahl machen, so ist auch dieses gestattet. Hauptsächlich aber ist darauf zu achten, daß die Umwickelung selbst nur ein Drittheil, die herabhängenden Fäden aber deren zwei ausmachen. Manche beobachten selbst dieses nicht bei blos weißen Fäden; was aber die Zulässigkeit der Zipfel betrifft, so kömmt es nicht darauf an, ob die, mit dem Weißen geschlagenen Ringe den größten Theil der Fäden einnehmen, oder ob nur ein Wirbel geschlagen worden.

10) Es kömmt ganz auf den Verfertiger der Zizith selbst an, — sey es mit Azur oder nicht, — ob er die Fäden drehen will. — Selbst wenn der Faden achtfältig, jedoch so gedreht ist, daß er wie ein einzelner Faden aussieht, — so wird er dennoch jedenfalls nur als ein Faden betrachtet.

11) Die Fäden der Zipfel, — gleichviel, seyen sie weiß oder azur, — müssen eigens dazu gesponnen seyn, auch darf man dieselben nicht aus der Wolle machen, welche an Dornen hängen blieb, während die Schafe dazwischen lagerten, noch von den Haaren, die einem Vieh ausgerissen werden, auch nicht von den Endfäden eines Gewebes, sondern von reiner Wollschur, oder aus Flachs; — eben so wenig dürfen selbige aus geraubter Wolle, noch aus solcher verfertigt werden, die einer, zum Götzendienste verführten Stadt angehört, ebenfalls nicht aus Wolle, die zu heiligem Gebrauche bestimmt war; — sind die Zipfel aus solcher Wolle gemacht worden, so sind selbige unzulässig. Wenn Jemand ein Vieh abgöttisch verehrt, so wird die Wolle dieses Viehes zu Zizith un-

zulässig, — abgöttisch verehrter wachsender Flachs dagegen, ist zulässig, weil er später seine Gestalt verändert.

12) Schaufäden, die ein Heide verfertigt, sind unzulässig, denn es heißt: (4 B. M. XV, 38) „Rede zu den Kindern Israel..., daß sie sich Zizith machen". — Waren selbige von einem Israeliten, wenn auch ohne Andacht, gemacht, so sind sie dennoch zulässig; — solche Zizith dagegen, die von bereits im Gebrauch gewesenen verfertigt werden, sind unzulässig.

13) Wenn man z. B. die Ecke eines Kleides, woran bereits ein Zipfel angebracht ist, an ein anderes Kleid näht, selbst wenn diese Ecke eine Quadrat-Elle groß ist, so bleibt selbige immer unzulässig, denn es heißt" Und sie sollen sich Zizith machen" nicht also, aus bereits gemachten welche benutzen, denn dieses wäre ja so viel wie von selbst entstanden; — dagegen ist's erlaubt, die Schaufäden aus einem Kleide zu lösen, und sie bei einem andern anzubringen, seyen es nun weiße, oder azurne.

14) Wenn man zwei Ecken eines Kleides durch Fäden dergestalt verbunden, daß, nachdem jedes einzelne Ende des Kleides mit Zizith zubereitet worden, man die Fäden in der Mitte auseinander geschnitten, um die, auf diese Weise auf ein Mal zubereiteten zwei Zizith zu trennen, so ist dieses unzulässig; denn so lange beide Enden durch die Fäden vereinigt waren, sind sie ja als widersetzlich in der Form unzulässig, und, — wurden sie gleich durch den Schnitt zu zwei Zipfeln, so sind dadurch gleichsam aus bereits Gemachten entstanden, und deshalb wiederum unzulässig.

15) Hat man Zizith auf Zizith angebracht, so kömmt es darauf an, ob man dabei sogleich die Absicht gehabt hierdurch die ersten aufzuheben, — in welchem Falle man nur

die ersten zu lösen oder wegzuschneiden braucht, wodurch die neuen zulässig werden. — War die Absicht aber dabei die, dadurch eine Zugabe zu bewerkstelligen, so bleiben beide unzulässig, selbst wenn man später eine davon wegschnitt; denn durch die Zugabe wurden beide unzulässig, — löset oder schneidet man nun eine ab, so ist das Uebrige, als aus bereits Gemachtem verfertigt zu betrachten, da die erste Anbringung bereits gleichsam ungesetzlich wurde.

16) Ebenso, — wenn man Zipfel an einem dreieckigen Kleide angebracht, das Ganze später zu einem Vierecke umgestaltet, und an das vierte Ende noch einen vierten Zipfel gemacht, so bleibt auch dies Ganze immerhin unzulässig: denn es heißt: „Du sollst machen", nicht aber von bereits Gemachtem.

17) Man darf das Kleid nicht zu einem Vierecke zusammenlegen, und dann in die vier Ecken des so doppelt Zusammengelegten, Zizith anbringen, außer etwa wenn das Kleid vorher so zusammengenäht worden, und wäre es auch nur an einer Seite.

18) Riß die Ecke, an welchem der Zipfel angebracht war, höher als drei Fingerbreit vom Saume, ab, so ist es erlaubt dieselbe an derselben Stelle wieder zusammenzunähen; geschah der Riß aber tiefer, so ist dies nicht gestattet. — Wurde die Kante des Kleides, welche sich zwischen dem Ende des Gewebes befindet, ausgeriffelt, so bleibt sie dennoch zulässig, wäre auch noch so wenig davon übrig geblieben, — gleichfalls, wenn die Fäden der Zizith von selbst sich abgenutzt, und nur noch so viel von denselben übrig geblieben, um einen Knoten bilden zu können, so sind sie dennoch zulässig; wurden die Fäden aber dicht an der Wurzel abgerissen,

und wäre es selbst nur einer derselben, so wird die Zizith dadurch unzulässig.

Zweites Capitel.

1) Die Azurfäden, deren in der Thora überall Erwähnung geschieht, sind Wolle, gefärbt in einer Mischung von Augenschminken, die wie das Himmelblaue aussieht, welches sich bei Sonnenschein, an unbewölkten Stellen des Himmels zeigt, die Azurfäden der Zizith müssen mit einer solchen ächten Farbe gefärbt werden, die ihren vollen Glanz beibehält, ohne auszubleichen; — Alles, was nicht mit einer solchen Farbe gefärbt ist, — mag es auch immer wie himmelblau ausseh'n, — darf nicht als zulässig zur Verfertigung der Zizith angesehn, werden, wie z. B. Fäden welche mit Isatis (Indigo), Schwärze, oder irgend unhaltbaren Farbestoffen gefärbt worden. — Die Wolle eines, von einer Ziege geworfenen Schafes, ist ebenfalls zu Zizith unzulässig.

2) Die Azurfäden zu den Zizith werden folgendermaaßen gefärbt: Man weiche die Wolle zuerst in Kalk, dann wasche man sie so lange, bis sie ganz rein wird, siede sie in Alaun, oder dergleichen von Färbern gebrauchten Materialien, damit die Wolle die Farbe besser einsauge, — hierauf nehme man das Blut von Ghaleson (Dintenfisch), eines Fisches dessen Farbe himmelblau, und dessen Blut schwarz wie Dinte ist, und welcher im todten Meere gefunden wird; — dieses Blut nun wird, mit Beimischung verschiedener Farbestoffe, wie z. B. Potasche (Alkalisches Salz), oder dergleichen Materialien, wie solche die Färber anwenden, in einen Kessel gethan, gesiedet, und die Wolle darin so lange liegen gelassen, bis sie himmelblau wird, wodann sie zur Verfertigung von Schaufäden gebraucht werden kann.

3) Die Azurfäden der Zizith müssen eigens zu diesem Gebrauche gefärbt worden seyn, ist dies nicht der Fall, so sind selbige unzulässig. — Hatte man in einem Kessel die obenerwähnte Farbe zubereitet, und etwas Wolle zur Probe hineingetaucht, um sich zu überzeugen, ob die Farbe gut sey oder nicht, so wird dadurch die ganze Farbe im Kessel unzulässig; — um nun zu jener Ueberzeugung zu gelangen, nehme man also in ein kleines Geschirr etwas Farbe aus dem Kessel heraus, lege den Flocken Wolle hinein, um die Probe damit anzustellen, verbrenne darauf diesen Flocken, der ja ohnehin nur zur Probe gefärbt worden, gieße die Probefarbe, die sich im Geschirre befand, weg, weil dieselbe durch den Versuch selbst unzulässig geworden, uud färbe dann erst die Fäden in der, im Kessel zubereiteten Farbe.

4) Wolle, die bereits zu Azur gefärbt worden, darf nur von einem bewährten Manne gekauft werden, indem sonst zu besorgen stände, daß sie vielleicht nicht eigens zu Zizith gefärbt worden; — hat man aber die Wolle auch wirklich von einem bewährten Manne gekauft, bei Untersuchung derselben jedoch ergiebt es sich, daß sie mit gewöhnlichen, unhaltbaren Schwärzen gefärbt sey, so ist selbige dennoch unzulässig.

5) Auf welche Weise ist die Wolle zu untersuchen, ob sie vorschriftsmäßig gefärbt worden sey, oder nicht? — Hierzu nehme man Stroh, Schneckenschleim und Urin, welcher vierzig Tage lang abgestanden, und lasse die Azurfäden vierundzwanzig Stunden in dieser Mischung weichen; — halten sie nach diesem Versuche dennoch Farbe, ohne auszubleichen, so sind sie echt gefärbt: blichen sie aber aus, so nehme man Gerstenteig, welcher zu Fischlake vorbereitet worden, lege die

abgeblichenen Azurfäden hinein, backe den Teig sammt den Fäden in einem Ofen, und nehme letztere dann heraus, um nachzusehen, ob sie noch mehr ausgeblichen, in welchem Falle sie unzulässig sind; — haben sie im Gegentheil ihre Farbe wieder erhalten, oder ist selbige noch lebhafter geworden als vor dem Backen, so sind sie zulässig.

6) Aus einem Laden, in welchem Azurfäden verkauft werden, die in dem Rufe der Gesetzmäßigkeit stehen, darf man solche kaufen, ohne weitere Versuche darüber anzustellen, bis irgend ein Grund zum Argwohn sich darbieten sollte; — Azurfäden, die sich bei einem Nicht-Israeliten in Verwahrung befanden, werden unzulässig, weil es möglich ist, daß solche vertauscht worden seyn könnten; waren sie jedoch in einem doppelt versiegelten Gefäße eingeschlossen, und zwar Siegel auf Siegel, so sind sie zulässig, — unter einfachem Siegel verwahrt, sind sie unzulässig.

7) Azurwolle, die auf der Straße gefunden worden, wär's selbst in einzelnen in Stücke geschnittenen Fäden, sind dennoch unzulässig; — waren sie aber zusammengedrillt, so sind sie zulässig.

Kauft Jemand auf der Straße von einem Israeliten ein bereits mit Zizith versehenes Kleid, so bleibt solches in seiner wahrscheinlichen Gesetzlichkeit; kaufte man aber ein solches Kleid von einem Nicht-Israeliten, so ist es nur dann zulässig, wenn der Verkäufer ein Kaufmann war.

8) An einem Kleide welches ganz roth, grün oder sonst einfarbig ist, mache man die Zizithweißfäden nach der Farbe des Kleides, je nachdem roth, grün oder dergl.; war aber das Kleid ganz Azurblau, so müssen die Zizithweißfäden aus

anderen Farben gemacht werden, nur nicht aus Schwarz, weil dieses dem Blau ähnlich ist; diese Zizithweißfäden aber umbinde man mit einem Azurfaden, wie dieses bei anderen, nicht gefärbten Zipfeln der Fall ist.

9) Die Strafbarkeit desjenigen, der sich die Zizithweißfäden nicht anschafft, ist größer als dessen, welcher die Azurfäden wegläßt: indem Weißfäden Jedem zu Gebote stehen, während die Azurfäden wegen der obgenannten Farbe, nicht an jedem Orte, oder nicht zu jeder Zeit zu finden sind.

Drittes Capitel.

1) Ein Kleid, an dem ein Israelit, den Vorschriften der Thora gemäß, Zizith anzubringen verpflichtet ist, muß wenigstens vier Ecken haben, und so groß seyn, daß mit demselben der Kopf und der größte Theil des Körpers eines Knaben bedeckt werden könne, der in dem Alter ist, daß man ihn ohne überwachende Begleitung auf die Straße lassen darf; auch muß ein solches Kleid entweder aus Wolle, oder auch Flachs seyn.

2) Kleider aber von anderen Stoffen, wie z. B. aus Seide, Baumwolle, Cameels- Ziegen- oder Hasenhaar und dergleichen, sind nur den Vorschriften der Weisen nach zizithpflichtig, — welche Bestimmung nur deshalb getroffen worden, um die Beobachtung des Gebotes desto strenger anzuempfehlen; jedoch müssen jedenfalls die Kleider wenigstens vier Ecken und das obenangeführte Maaß haben; denn überall, wo in der Thora selbst von Kleidern die Rede ist, werden darunter nur Kleider von Wolle oder Flachs verstanden.

3) „An den vier Ecken deines Kleides" (5 B. M. XXII, 12) also ein Kleid, welches wenigstens vier Enden, und kein solches, welches deren nur drei hat. Sollte hieraus aber

nicht der Schluß gezogen werden können: ebenfalls auch kein fünf-, kein sechseckiges? Mit nichten, denn ebendaselbst heißt es „mit welchem du dich bedeckest", folglich, auch ein fünf- und sechseckiges. Weshalb aber erkennen wir ein fünf- oder sechseckiges als zizithpflichtig an, während wir doch die dreieckigen ausschließen, da doch beide nicht der Bedingung von „vier Ecken" entsprechen? Weil die Zahl fünf, auch die Zahl vier mit bedingt. Bringt man aber bei einem fünf- oder sechseckigen Kleide Zizith an, so geschehe dieses nur an den vier äußersten Ecken, denn es heißt: „An den vier Enden deines Kleides".

4) Ein Kleid aus irgend einem Gewebe mit ledernen Ecken ist zizithpflichtig, ein ledernes Kleid dagegen mit Ecken aus gewebtem Stoffe, ist es nicht, indem man sich stets nur nach dem Hauptstoffe zu richten hat. Ein Kleid welches zwei Eigenthümern gehört, ist ebenfalls zizithpflichtig, denn es heißt: „An den Ecken ihrer Kleider"; und, wenn es wiederum heißt „deines Kleides", — so wollte die Schrift hiermit wiederum nur ein geborgtes Kleid ausschließen, weil ein solches dreißig Tage der Zizithpflichtigkeit überhoben, und erst nach dieser Frist wieder zizithpflichtig wird.

5) An einem Kleide aus Wolle mache man die Zizithweißfäden ebenfalls aus Wolle, an einem Leinenen, aus Flachs, an jedem Kleide aber von anderen Stoffen, aus den Fäden desselben Stoffes, wie das Kleid selbst; so müssen also an einem seidnen Kleide die Zizithweißfäden aus Seide, — an einem ziegenhärnen Kleide aber — die Schaufäden aus Ziegenhaar seyn; wollte man aber zu Kleidern aus anderen Stoffen die Zizithfäden aus Wolle oder Flachs machen, so ist dies

gestattet, da Wolle und Flachs — sowohl für ihre eigenen, wie auch für andere Gattungen von Stoff, zu Zizithfäden zulässig sind. Fäden anderer Stoffe hingegen genügen nur bei Kleidern derselben Stoffgattung, nicht aber bei denen anderer Gattung.

6) Darf man aber Wollfäden zu den Zizith an Leinenkleidern, oder Flachs zu den Schaufäden von Wollenkleidern nehmen, und zwar in dem Falle, wo die Zizith nur aus Weißfäden ohne Azur bestehen? — Eigentlich wohl, da das Schaatnes (Stoffmischung) in Bezug auf Zizith erlaubt ist, da man ja Azurfäden, die doch aus Wolle bestehen, bei leinenen Kleidern anbringt; — dennoch vermeide man Obiges, und zwar aus dem Grunde, weil man die Weißfäden ja ohne Weiteres aus demselben Stoffe machen kann und es eine allgemeine Regel ist, daß überall, wo ein Gebot sich im Conflicte mit einem Verbote findet, man suchen müsse Beide zu beobachten, und blos wenn dieses nicht möglich ist, so möge das Gebot das Verbot verdrängen: im vorliegenden Falle aber — ist die Möglichkeit vorhanden, beide zu erfüllen.

7) An einem leinenen Kleide bringe man gar keine Azur-, sondern nur Weißfäden an, und zwar aus Flachs; — diese Verordnung gründet sich nicht etwa darauf, daß das Gebot der Zizith von dem Verbote der Stoffmischung (Schaatnes) verdrängt werde, — sondern ist nur eine Vorsichtsmaaßregel der Weisen: weil man sich Nachts mit einem solchen Kleide zudecken könnte, zu welcher Zeit die Pflicht der Zizith aufhört, und auf diese Weise das Verbot nicht beachtet würde, ohne daß man durch ein Gebot dazu berechtigt wäre; daß aber die Zizithpflicht sich nur auf den Tag, nicht aber auf die Nacht beziehe, erhellt aus den Worten: „Und ihr sollt ihn sehen (den Schaufaden), — folglich ist hier

die Zeit gemeint, wo man sehen kann; — ein Blinder aber ist dessen ungeachtet zizithpflichtig, weil, wenngleich er die Zizith auch nicht sieht, Andere dieselben sehen können.

8) Es ist aber einem Jeden gestattet ein Zizithkleid, bei Nacht, — sowohl in der Woche, wie auch am Sabbat ohne Weiteres umzulegen, wenn dieses nur ohne vorangehenden Segensspruch geschieht; zur vorschriftsmäßigen Zeit hingegen — spreche man über die Zizith den Segensspruch, nämlich Morgens von der Zeit an, wo man die Azurfäden von den Weißfäden zu unterscheiden im Stande ist; der Segen aber lautet: „Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der uns geheiligt durch seine Gesetze und uns geboten, uns in Zizith zu hüllen. — Den ganzen Tag über muß man, bei Umlegung des Zizithkleides jedesmal diesen Segensspruch wiederholen; — beim Verfertigen der Zizith aber spreche man den Segen nicht, da der Schluß der Erfüllung des Gebotes im Umlegen besteht.

9) Es ist erlaubt, mit Zizith am Kleide auch unreine Orte und Badstuben zu betreten; — wurden aus den Zizith einzelne Weiß- oder Azurfäden abgerissen, so kann man selbige sogar auf den Misthaufen werfen, indem die Zizith nur das Mittel zur Erfüllung eines Gebotes sind, ohne an und für sich selbst Heiligkeit zu besitzen. Verboten ist es dagegen, ein, mit Zizith versehenes Kleid — einem Heiden zu verkaufen, ohne vorher die Zizith davon abgelöst zu haben, und zwar nicht aus dem Grunde irgend einer Heiligkeit am Kleide selbst, sondern aus Besorgniß, daß der Heide sich in dieses Kleid hüllen, und sich für einen Israeliten ausgeben könne. — Frauen, Knechte und Kinder, sind laut der Thora, von der Zizithpflichtigkeit befreit, doch haben die Gelehrten verordnet,

daß, sobald ein Knabe im Stande ist das Gewand selbst umzunehmen, er dadurch auch zizithpflichtig werde, damit er sich an die Erfüllung der Gebote gewöhne. Wenn Frauen oder Knechte sich in Zizith hüllen wollen, so steht ihnen dieses frei, doch dürfen sie dabei nicht den Segen sprechen; — auf dieselbe Weise verhält es sich mit allen Geboten, von denen die Frauen dispensirt sind, — sie können sie erfüllen, jedoch ohne den vorschriftsmäßigen Segensspruch dabei. Verwachsene und Hermophroditen aber sind, der Unentschiedenheit wegen, gehalten die Pflicht zu erfüllen: jedoch ebenfalls ohne den Segensspruch dabei zu sprechen.

10) Die Zizithpflichtigkeit aber beurkundet sich wie folgt: Jedermann der zizithpflichtig ist, und ein zur Anbringung der Schaufäden geeignetes Kleid umlegen will, ist gehalten — erst die Zizith anzubringen, und dann erst das Kleid umzulegen, that er letzteres aber, bevor die Zizith angebracht waren, so hat er ein Gebot vernachlässigt. Kleider aber, welche bereits zizithpflichtig sind, werden dennoch so lange als davon dispensirt angesehn, bis sie Jemand umlegen will, da die Zizith nicht als Pflicht des Kleides, sondern des Menschen anzusehen, der dasselbe trägt.

11) Obgleich nun Niemand verpflichtet ist, sich ein Kleid zu kaufen, und solches anzulegen, — um Zizith anbringen zu können, so ziemt es sich doch für keinen frommen Mann, sich der Erfüllung dieses Gebotes zu entziehen, sondern bestrebe sich immer ein Jeder, ein solches Kleid zu haben, das zizithpflichtig wäre, um dieses Gebot erfüllen zu können; während des Gebetes aber — ist dieses noch besonders zu beachten; — für Gelehrte wäre es sogar eine Schmach, im Gebete dazustehen, ohne sich dabei in Zizith gehüllt zu haben.

12) Jedermann habe stets das Gebot der Zizith besonders im Auge, indem die Schrift es abgewägt, und gleichsam daran alle Gebote geknüpft, denn es heißt (4 B. M. XV) „Denn ihr werdet ihn sehen, und euch dabei erinnern aller Gebote des Ewigen“.

Tractat über die Segenssprüche,

enthaltend ein Gebot der Schrift, nämlich: den großen und heiligen Namen Gottes nach dem Essen zu preisen; die Erklärung hievon ist nun in folgenden Capiteln enthalten.

Erstes Capitel.

1) Es ist ein Gebot der Thora, nach jedem Mahl seinen Segen zu verrichten, denn es heißt (5 B. M. XV, 10) „Hast du gegessen und bist satt geworden, so sollst du segnen den Ewigen, deinen Gott"; der Schrift nach ist man also nicht eher dazu verpflichtet, als bis man satt geworden, denn es heißt: „Hast Du gegessen und bist satt geworden, so sollst du segnen"; unsere Gelehrten aber verordnen, daß, wenn man blos soviel, wie eine Olive groß gegessen, man schon den Segen sprechen müsse.

2) Auch ist es Verordnung der Schriftgelehrten, daß man bei jeder Speise, vor dem Verzehren derselben, den Segen spreche, — und sie nachher erst genieße, so daß man nicht das Mindeste mit Absicht esse oder trinke, ohne den Segen darüber gesprochen zu haben. Ebenso muß man, wenn man an etwas angenehm Duftendes riechen will, vorher den Segen sprechen, und dann erst sich den Genuß verschaffen; wer irgend Etwas ohne den Segensspruch genießt, hat gegen das Gebot gefehlt. Auch ist es Verordnung der Schriftgelehrten,

daß man nach Allem, was man gegessen oder getrunken, wenn Letzteres auf ein Quart, und Ersteres auf die Größe einer Olive sich beläuft, den Segen sprechen müsse; wenn man aber Speisen oder Getränke versucht, so ist weder ein vorhergehender, noch nachfolgender Segensspruch erforderlich, so lange das Versuchte nicht ein Quart ausmachte.

3) Und so wie man bei dem materiellen Genuß den Segen spricht, thue man es auch vor der Ausführung eines jeden Gebotes, — man spricht nämlich früher den Segen und verrichtet dann erst die Handlung; ebenso haben unsere Weisen noch viele Segenssprüche in Lob-, Dank- oder Bittform eingeführt, damit man des Schöpfers eingedenk sey, selbst wenn man nichts genießt, oder kein Gebot zu erfüllen hat.

4) Hiernach lassen sich alle Segenssprüche unter drei Abtheilungen bringen: 1. Die Segenssprüche beim Genusse; 2. Bei Erfüllung der Gebote; 3. Die der Lobpreisungen, welche als Lob, Dank oder Bitten hervorgebracht werden, um des Schöpfers stets eingedenk zu seyn, und die Ehrfurcht gegen ihn stets rege zu erhalten.

5) Die Formeln aller Segenssprüche sind von Esra und seinem Gerichtstribunal eingeführt; daher darf man bei keiner — weder Etwas abändern, noch zusetzen, noch auslassen; denn wer das Gepräge der Weisen im Segensspruche abändert, ist als Irrender zu betrachten. Jeder Segensspruch, in dem nicht die Erwähnung des Namens Gottes mit dem Attribute der Weltregierung vorkommt, wird nicht als solcher angesehen, ausgenommen der Fall, wo er einem wirklichen Segensspruch vorangeht.

6) Alle Segenssprüche dürfen in irgend welcher Sprache abgehalten werden, nur muß die Art, wie sie von unseren

Weisen abgefaßt wurden, beibehalten werden. Ist ein Segensspruch abgehalten, so genügt es, — selbst wenn das eigentliche Gepräge desselben verändert wurde, nur muß in ihm des Namens Gottes mit dem Attribute der Weltherrschaft, wie auch der Bedeutung des Segensspruches, wenn auch in einer profanen Sprache, Erwähnung gethan seyn.

7) Man muß alle Segenssprüche so laut sprechen, daß man sie selber hören kann; waren sie jedoch dem Sprechenden selbst nicht vernehmbar, so hat man dennoch seiner Pflicht genügt, gleichviel ob man sie ausgesprochen, oder bloß in Gedanken gehabt.

8) Man darf in keinem der Segenssprüche zwischen dem Segen und der Handlung, welche den Segen erfordert, eine Unterbrechung von einer andern, anderweitigen, Thätigkeit zulassen; wenn dies aber geschehen ist, muß man den Segen von Neuem sprechen. Entstand hingegen die Unterbrechung durch eine Thätigkeit, welche mit der in Rede stehenden in Bezug war, so ist es nicht nöthig, den Segen von Neuem zu sprechen; z. B. wenn man über Brod den Segen sprach, vor dessen Genuß aber sich mit den Worten unterbricht: Bringe Salz, Suppe, gebt diesem und jenem zu essen, reicht dem Vieh Futter und dergleichen, so ist es nicht nöthig von Neuem den Segen zu sprechen; dasselbe gilt auch für andere ähnliche Fälle.

9) Alle Segenssprüche dürfen auch von einem Entweihten abgehalten werden, ganz gleich ob die Entweihung der Art ist, daß er denselben Tag ihrer enthoben werden kann, oder nicht; verboten ist es aber, den Segensspruch zu halten, wenn man nackt ist*).

* Der Schluß dieses Paragraphen ist des Sittlichkeitgefühls halber, welches bei der Schuljugend in Rücksicht gezogen werden muß, ausgelassen.

10) Alle Segenssprüche dürfen, wenn sie auch von Jemand schon verrichtet waren, noch einmal, um für Andere dieselbe Pflicht zu erfüllen, gesagt werden; ausgenommen hievon sind die Segenssprüche des nicht pflichtmäßig auferlegten Genusses, welche man für Andere nur in dem Falle sprechen darf, wenn man auch selbst mitgenießt; hingegen dürfen die Segenssprüche, welche bei pflichtmäßigen Genüssen, wie z. B. beim Essen des ungesäuerten Brodes an den Pessagh-Abenden, oder bei der Weihung der Feier stattfinden, — für andere Genießende gesprochen werden, obgleich man nicht selbst mit ihnen den Genuß hat.

11) Wenn Jemand irgend einen Segensspruch von Anfang bis zu Ende anhört, und dabei die gehörige Andacht hat, um dadurch seiner Pflicht nachzukommen, so genügt es, selbst in dem Falle, wenn er nicht mit Amen anwortet; ein Jeder aber, der Amen auf einen Segensspruch sagt, wird gleich dem betrachtet, der den Segen gesprochen, jedoch nur dann, wenn letzterer zu einem solchen Segensspruch verpflichtet ist; war Dieser aber bloß nach der Vorschrift der Gelehrten, der Amen Sagende hingegen nach der Thora selbst dazu verpflichtet, so genügt er dadurch nicht seiner Pflicht; es muß daher ein ebenso, wie er selbst, Verpflichteter seyn, dessen Segensspruch er anhöre, oder dem er mit Amen antworte, um dadurch seiner gleichen Pflicht zu genügen.

12) Wenn mehrere bestimmen zusammen Brod zu essen, oder Wein zu trinken, und einer nur den Segen spricht, aber Alle mit Amen einfallen, so ist ihnen Allen das Essen und Trinken erlaubt; war es aber nicht ihre Absicht zusammen das Mahl zu halten, sondern wollte es ein jeder für sich thun, so muß auch jeder für sich, obgleich es sich zufällig

machte, daß Alle von einem Laib Brod aßen, den Segensspruch halten; dies hat übrigens blos auf Brod und Wein Bezug; — andere Speisen und Getränke hingegen erfordern keine verabredete Vereinigung; wenn daher einer der Versammlnng den Segen gesprochen, und die Uebrigen mit Amen geantwortet haben, so dürfen Alle ohne Weiteres essen und trinken, obgleich sie nicht die Absicht hatten, den Genuß gemeinschaftlich zu haben.

13) Wer einen Israeliten irgend einen Segen, wie auch nicht den ganzen von Anfang bis zu Ende sprechen hört, und er auch zu einem solchen Segensspruche nicht verpflichtet ist, muß doch darauf mit Amen einfallen; war aber der Sprechende ein Atheist, oder ein Götzendiener, ein Bethörer, oder ein Knabe, der sich blos in Segenssprüchen übt, oder war es selbst ein großer Gelehrter, der aber das Gepräge des Segensspruches ändert, so antworte man darauf nicht mit Amen.

14) Wer da auf einen Segensspruch Amen sagt, der spreche es nicht zu schnell, nicht abgebrochen, nicht zu kurz, nicht lang gedehnt aus, sondern mittelmäßig; auch darf er seine Stimme nicht höher, als die des Segen-Sprechenden erheben; wer aber den Spruch gar nicht angehört, darf nicht zugleich mit den Anderen Amen sagen.

15) Von einem Solchen, der unnütz einen Segensspruch sagt, heißt es, daß er den Namen Gottes zu Falsch auf seinen Lippen trägt; er gleicht einem, der da falsch schwört, und es ist verboten darauf mit Amen einzufallen. Schüler hingegen darf man in den Segenssprüchen nach ihrer vollen Formel üben, obgleich diese auch während der Uebung gleichsam unnütz gesprochen werden; man antwortet aber darauf

nicht mit Amen; Niemand würde auch dadurch seiner Segensspruch-Pflichtigkeit nachkommen.

16) Wer auf seinen eigenen Segensspruch Amen sagt, verfährt ungeziemend; dies aber zum Schlusse des, nach einer Mahlzeit folgenden, letzten Segensspruches zu thun, ist lobenswerth, wie z. B. nach „Erbauer Jerusalems“, in dem Mahlzeitsegen, oder nach dem letzten Segensspruche des abendlichen „Höre Israel“, und so auch zum Schlusse der nach dem Genusse folgenden Segnungen.

17) Warnm darf man aber Amen nach „Erbauer Jerulems“ sprechen, da doch darauf die Formel des Guten und Wohlthuenden folgt? Weil diese Formel erst zur Zeit der Mischnagelehrten eingeführt wurde, und sie gleichsam als bloße Zugabe zu betrachten ist: wo also das „Erbauer Jerusalems“ als der Schluß der eigentlichen Mahlzeit-Segnung zu betrachten ist.

Warum darf man wiederum nicht Amen nach der Formel „Mit ewiger Liebe“ sprechen? Weil sie blos als Schluß der ersten Formel der Segnung des „Höre Israel“ gilt; — so darf man auch nicht in allen ähnlichen Fällen, in denen die Handlung zu einem vorangehenden Segensspruch verpflichtet, wie z. B. vor dem Lesen der Megila-Rolla, oder vor dem Anzünden der Einweihungslichte sich selber Amen sagen, damit dies nicht eine Unterbrechung, zwischen dem Segensspruche und der dazu verpflichtenden Handlung, bilde.

18) Warum aber darf man nicht nach dem Segensspruche des Genusses, auf seine eigene Formel mit Amen antworten? Weil dies bloß ein einzelner Segen ist, Amen aber nur als Schlußwort des letzten von mehreren Segenssprüchen dient, wie z. B. bei denen, welche für den König, oder den Hohen-

priester und dergleichen, gesagt werden, wodurch eben angezeigt werden soll, daß hiemit alle Benedeiungen beendigt sind.

19) Wer etwas Verbotenes, sey es mit Muthwillen, oder durch Versehen, ißt, darf weder vor, noch nach dem Genuß, den Segen sprechen, z. B. wenn Jemand etwas nach den Schriftgelehrten Verzehntenpflichtiges ißt, oder auch vom ersten Zehent, bevor die Priesterhebe abgenommen wurde, oder vom zweiten Zehent und Geheiligten, die noch nicht gehörig eingelöst worden, so spreche er nicht den Segen, geschweige denn, wenn Jemand Etwas von gefallenen oder zerrissenen Thieren, oder von verbotenem Wein genießt, und dergleichen.

20) Hat Jemand aber Demai gegessen, was nur Armen erlaubt ist, oder vom ersten Zehent, nachdem zwar die Priesterhebe, aber nicht der Antheil der großen Hebe enthoben wurde, so darf er wohl vor und nach dem Genusse den Segen sprechen, wenn er zuvor den letztern durch die Aehren ersetzt hat; dasselbe gilt auch vom zweiten Zehent oder Geheiligten, wenn sie eingelöst worden, aber das Zugabenfünftel noch nicht entrichtet wurde, und so in anderen ähnlichen Fällen mehr.

Zweites Capitel.

1) Die Ordnung des Mahlzeitsegens ist folgende: Zuerst kommt die Formel: „Der da speist", dann die Formel: „Ueber das gelobte Land", drittens: „Erbauer Jerusalems" und viertens: „Der Gute und Wohlthuende". — Die erste Formel hat unser Lehrer Moses verordnet, die zweite Josua, die dritte David und sein Sohn Salomo, die vierte aber haben die Weisen der Mischna eingeführt.

2) Wenn Arbeiter bei einem Herrn beschäftigt sind, und

dabei ihre Mahlzeit halten, dürfen sie vor dem Essen keinen Segensspruch halten, und auch nachher blos zwei, damit sie nicht zu viel von der Arbeit ihres Herrn vernachlässigen; von diesen zweien Segenssprüchen wird der erste — wie gewöhnlich gesprochen; der zweite aber beginnt mit der Formel über das gelobte Land, geht zur Formel: „Erbauer Jerusalems" über, und schließt dann wieder mit dem Segen des gelobten Landes. Arbeiten sie aber blos für Kost, oder speiste ihr Herr selbst mit ihnen zusammen, so müssen sie alle Segenssprüche, ganz wie alle Andere verrichten.

3) Die Formel über das gelobte Land muß eine der Gottespreisungen sowohl im Anfange, wie zum Schluß enthalten, und mit den Worten: „Für das Land und für die Speise" beschlossen werden. Wer in dieser Formel die Worte „das ersehnte, gute und geräumige Land" nicht spricht, hat seiner Pflicht nicht genügt; auch muß man darin des Bundes und der Thora Erwähnung thun, und zwar zuerst des Bundes, dann der Thora; — denn unter diesem Bunde wird die Beschneidung verstanden, bei welcher dreizehn Bundesbeschlüsse gefaßt wurden, wo hingegen bei der ganzen Thora blos drei stattfanden, wie es nämlich heißt (5 B. M. XXVIII, 69) „Diese sind die Bundesworte", dann (5 B. M. 69). „Außer dem Bunde, welchen er mit ihnen am Horeb geschlossen", und endlich (5 B. M. XXIX). „Ihr stehet da, u. s. w., um dich in den Bund aufzunehmen".

4) Die Formel beginnt: „Erbarme Dich, Ewiger, unser Gott, über uns, wie über Dein ganzes Volk Israel, über Jerusalem, Deine Stadt, und Zion, die Wohnung Deiner Ehre", — oder „Tröste uns Ewiger, unser Gott, in Jerusalem Deiner Stadt", und beschließe mit „Erbauer Jerusalems", oder

„Tröster seines Volkes Israel, durch den Bau Jerusalems“, woher auch die Benennung dieser Formel „Trostsegen“ kommt. Wer in dieser Formel des Königthums des Hauses Davids nicht Erwähnung thut, hat seiner Pflicht nicht genügt, indem dieses der eigentliche Inhalt der Segensformel ist, weil ein vollkommener Trost nur durch die Rückkehr des königlichen Hauses Davids stattfinden kann.

5) An Sabbaten und Feiertagen beginne und beschließe man mit den Trostworten, erwähne aber der Tagesfeier in der Mitte. Man fange nämlich an mit: „Tröste uns Ewiger, unser Gott, durch Zion, Deine Stadt“ oder: „Erbarme Dich, Ewiger, unser Gott, über Israel, Dein Volk, wie auch über Jerusalem, Deine Stadt“, und schließe mit: „Tröster seines Volkes Israel durch den Bau Jerusalems“, oder „Erbauer Jerusalems“; in der Mitte aber spreche man am Sabbat: „Unser Gott, und Gott unserer Väter, geruhe uns zu erlösen, Ewiger, unser Gott, durch Deine Gebote und durch das Gebot dieses siebenten, großen und heiligen Tages, denn fürwahr dieser Tag ist groß und heilig vor Dir, und wir wollen auch an ihm ruhen und rasten mit Liebe, wie das Gebot Deines Willens lautet; durch Deinen Willen aber gieb uns auch Ruhe, Ewiger, unser Gott, und es mögen über uns kein Drangsal, Unglück, keine Trauer und keine Seufzer kommen, an dem Tage unserer Ruhe“; an Feiertagen spreche man: — Es möge aufsteigen und gelangen“; so schalte man auch an Neumonds- und Zwischenfeiertagen in die Mitte dieser Formel auch: „Es möge aufsteigen und gelangen“, ein.

6) Am Einweihungs- und Loosesfeste setze man zur Formel über das gelobte Land den Dank für die Wunderthaten, ganz wie im Gebete hinzu. Fiel der Feiertag, oder der Neu-

mondstag auf einen Sabbat, so spreche man früher das „Geruhe uns zu erlösen" und dann das „Es möge aufsteigen und gelangen"; ebenso spreche man, wenn der Neumondstag des Teiweth auf einen Sabbat fällt, in der Formel des gelobten Landes das: „Ueber die Wunderthaten", dann aber „Geruhe uns zu erlösen" und „Es möge aufsteigen und gelangen" in der Trostformel.

7) In der Segensformel muß man drei Mal der Weltherrschaft Erwähnung thun; wenn ein Gast bei einem Hausherrn diesen Segen verrichtet, muß er auch einen Segen für diesen sprechen, er sage nämlich: „Es möge Dein Wille seyn, daß der Hausherr weder in dieser Welt zu Schanden, noch in der künftigen zu Schmach komme"; es steht außerdem einem Jeden frei, in diesen Segen noch eigene Wünsche für den Hausherrn einzuschalten.

8) Wenn man den Segen in dem Hause eines Trauerhaltenden verrichtet, so spreche man in der vierten Formel, „Der lebendige König, der gute, wohlthuende und wahre Gott, wahrer Richter, der da in Gerechtigkeit schlichtet, der in seiner Welt herrscht, und nach seinem Willen darin schaffet, dessen Volk und Knechte wir sind, und dem wir in jeder Lage zu danken, und ihn zu segnen verpflichtet sind", wobei man auch um das himmlische Erbarmen für den Trauerhaltenden flehen kann, um diesen nach Wunsch zu trösten, worauf dann der Vers: „Der Erbarmer" folgt u. s. w.

9) Bei einem jungen Ehepaar spreche man den bräutlichen Segen nach diesen vier Segensformeln, und zwar bei jeder Mahlzeit die in ihrem Hause gespeist wird; diese Segensformel darf aber weder ein Knecht, noch ein Unmündiger vollziehen. Wenn ein Wittwer eine Wittwe heirathet, so

dauert der bräutliche Zustand nur einen Tag; wenn aber ein Jüngling eine Wittwe, oder ein Wittwer eine Jungfrau heirathet, so muß dieser Segen sieben Brautstage lang gesprochen werden.

10) Der Segen, den man im bräutlichen Hause als Zugabe spricht, ist die letzte Segensformel der sieben Trauungssegenssprüche; diese Formel ist indessen nur für Diejenigen hinreichend, welche bei der Trauung gegenwärtig waren und alle sieben gehört haben; — waren aber nur Gäste gekommen, welche den Trauungssegnungen nicht beiwohnten, so muß man nach der Mahlzeit ihretwegen alle sieben Segenssprüche, ganz wie zur Trauung verrichten, jedoch nur, wenn ihrer zehn sind, den Bräutigam mitgerechnet.

11) Folgende sind die sieben Segenssprüche: „Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der den Menschen gebildet".

„Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der Alles zu seiner Ehre erschaffen".

„Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der den Menschen geformt nach seinem Ebenbilde, und in dem Bilde der Gestalt seines Körperbaues ihm auch einen Bau für ewig und immerdar gegeben; gelobt seyst Du, Ewiger, Bildner des Menschen. Es freue sich, es freue sich und es jauchze die Kinderlose, nachdem die Kinder sich in ihr in Freuden versammelt; gelobt sey der Ewige, unser Gott, der die Stadt Zion in ihren Kindern erfreut. Erfreue, erfreue das sich liebende Paar, wie Du die Geschöpfe im Paradiese in der Urzeit erfreut hast; gelobt seyst Du, Ewiger, der da erfreut den Bräutigam und die Braut".

„Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt,

der da erschaffen Freude und Gemüthlichkeit, Bräutigam und Braut, Frohsinn, Gesang, Lustbarkeit, Fröhlichkeit, Liebe, Brüderschaft, Friede und Geselligkeit; balde Ewiger, unser Gott, möge doch gehört werden in den Städten Judas und in den Straßen Jerusalems, die Stimme der Freude und Gemüthlichkeit, die Stimme des Bräutigams und die Stimme der Braut, die jauchzende Stimme der Bräutigame und die Gesänge der Jünglinge. Gelobt seyst Du, Ewiger, der da erfreut den Bräutigam und die Braut".

12) Vergaß man am Sabbate oder Feiertage die Heiligung des Tages zu sagen, so spreche man, wenn man sich dessen erinnert, vor dem vierten Segensspruche, am Sabbate: „Gelobt seyst Du, Ewiger, der da Ruhe geboten seinem Volke Israel, als Zeichen und als Bund der Heiligkeit; gelobt seyst Du, Ewiger, der da heiligt den Sabbat"; am Feiertage spreche man: „Gesegnet sey, der da Feiertage seinem Volke Israel gab, zur Freude und zur Gemüthlichkeit, gesegnet seyst Du, Ewiger, der da heiligt Israel und seine Feiertage; dann fange man den vierten Segensspruch an, und fahre fort; hat man sich aber nach der vierten Segensformel dessen erinnert, so bleibe man sogleich stehen, und fange den ganzen Mahlzeit-Segen von vorn an, nämlich von der Formel: „Der da ernährt".

13) Am Neumondstage spreche man, im Falle man das Gebet: „Es möge aufsteigen und gelangen" an der gehörigen Stelle zu sagen vergessen hatte, vor der vierten Segensformel: „Gesegnet sey, der da Neumondstage seinem Volke Israel zum Andenken gab"; fange darauf die vierte Segensformel an, ohne jenen Segensspruch zu beschließen. Erinnert man sich aber dessen erst, wenn man schon die vierte Segensformel begonnen,

so beschließe man sie, ohne den Mahlzeitsegen von vorn wieder anzufangen; ebenso in den Zwischenfeiertagen, wie auch am Chanuka und Purim, hat man nicht nöthig den Mahlzeitsegen zu wiederholen, im Falle man die Tagesformel vergessen hat.

14) Hat Jemand nach dem Essen den Mahlzeitsegen zu sagen vergessen, so muß er ihn, wenn er sich dessen noch vor der Verdauung der Speisen erinnert, verrichten; erinnert er sich aber dessen nach der Verdauung, so spreche er nicht mehr den Mahlzeitsegen; ebenso ist zu verfahren, wenn ein Zweifel entsteht, ob man den Mahlzeitsegen gesprochen, oder nicht: wo es auch darauf ankömmt, ob man sich dessen vor, oder nach der Verdauung erinnert.

Drittes Capitel.

1) Fünf Getraidearten sind es: Waitzen, Gerste, Spelt, Hafer und Roggen; — der Spelt gehört zur Waitzen- und Haferart, der Roggen aber zur Gerstenart. Diese fünf Gewächse werden überall so lange Getraide genannt, als sie noch in Aehren sind, Korn nennt man sie, sobald sie gedroschen und geschwungen sind; wenn dies aber schon gemahlen und dessen Mehl geknetet und gebacken ist, heißt's Brod; das Brod, welches von einer dieser fünf Getraidearten gebacken wird, heißt überall Brod schlechtweg.

2) Wer nun Brod ißt, muß zuvor sprechen: „Gesegnet seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der da Brod hervorbringt aus der Erde"; nachher aber die genannten vier Segensformeln. Abgekochtes Korn hingegen ohne weitere Zubereitung, erheischt vor dem Essen den Segensspruch: „Der da schafft die Frucht der Erde", und nachher: „Der da erschaffen vielartige Wesen"; Mehl erheischt vor dem Essen den Se-

gensspruch: „Auf dessen Wort Alles entstand", und nachher ebenfalls: „Der da erschaffen vielartige Wesen".

3) Wurde das Mehl von einer dieser fünf Arten abgekocht, und dann in Wasser, oder in andere Flüssigkeiten, eingerührt, so kommt es darauf an, ob es dick war, so daß es sich mehr zum Essen eignete, in welchem Falle man zuerst den Segen spricht: „Der da erschaffen verschiedenartige Speisen" und nachher: „über die Lebensnahrung und die Speise"; im Falle aber, daß es dünn war, so daß es mehr zum Trinken geeignet war, spreche man zuvor den Segen: „Auf dessen Wort Alles entstand", und nach dem Genusse: „Der da vielartige Wesen erschaffen".

4) Wurde Mehl von einer dieser fünf Arten in einem Topfe gekocht, sey es allein, oder mit andern Speisen vermischt, wie z. B. Pfannkuchen und dergleichen, oder wurde das Korn zerhackt, oder zerstoßen und dann in einem Topfe gekocht, wie z. B. Graupen, Grütze und dergl., welches Alles man Topfgerichte nennt, oder sey es auf jede andere Art Gekochtes, worin entweder Mehl oder Brod von diesen fünf Arten beigemischt wurde, — so spreche man zuerst den Segen: „Der da erschaffen verschiedenartige Speisen".

5) Jedoch hat dies nur dann seine Anwendung, wenn eine dieser Getraidearten von Jemand besonders gern gehabt wird, und in der Speise nicht als Zuthat zu betrachten ist; war aber die eine dieser fünf Getraidearten als Beimischung — Nebenspeise, so spreche man den Segen nur über die Hauptspeise, worin auch die Nebenspeise mitbegriffen ist; denn es ist allgemeine Regel bei den Segenssprüchen, daß, wenn eine Hauptspeise mit einer Nebenspeise vorliegt, man nur über die Hauptspeise den Segen zu sprechen hat, welcher auch schon

für die Nebenspeise gilt, ganz gleich, ob die Nebenspeise mit der Hauptspeise vermischt war, oder nicht.

6) Unter vermischten Nebenspeisen ist zu verstehen, wenn z. B. zu Rüben oder Kohl beim Kochen etwas Mehl von diesen fünf Sorten gethan wird, um das Gemüse haltbarer zu machen; in diesem Falle hat man nicht nöthig zu sprechen: „Der verschiedenartige Speisen geschaffen", indem das Gemüse — Hauptspeise, das Mehl nur Nebensache ist; denn jede Sache, welche man in etwas Gekochtes zuthut, um es entweder haltbarer, oder wohlriechender zu machen, oder um ihr eine Farbe zu geben, heißt bloß Zuthat; was aber in die Speisen gethan wird, um dadurch die Speisen schmackhafter zu machen, wird als Mitspeise betrachtet. Die Honigsorten aber, bei welchen im Kochen Stärke gethan wird, um sie fester zu machen und so Confitüren zu bereiten, verlangen nicht den Segen: „Der da verschiedenartige Speisen geschaffen", weil der Honig die Hauptsache ist.

7) Als nicht vermischte Zuthat wird betrachtet, wenn man z. B. zu gesalzenem Fisch etwas Brod nimmt, damit das Salz nicht den Hals, oder die Zunge beiße, und spreche man hiebei den Segen bloß über den Salzfisch, was schon die Segenspflichtigkeit über das Brod überhebt, weil dies Zuthat ist ꝛc. ꝛc.

8) Wurde gebackenes Brod zerbröckelt in einem Topf gekocht, oder in einer Suppe eingerührt, so kommt es darauf an, ob die Brosamen, wie eine Olive groß und noch als Brod zu erkennen sind, wobei sich nämlich ihre Form nicht verändert habe — dann spreche man zuvor den Segen: „Der da hervorbringt Brod aus der Erde"; waren sie aber keine Olive groß, oder verloren sie die Brodgestalt durch

das Kochen, so spreche man zuvor: „Der da verschiedenartige Speisen erschaffen".

9) Ein Teig, welcher in der Erde gebacken wird, wie es die Araber in der Wüste thun, erheischt zuvor den Segen: „Der da verschiedenartige Speisen erschaffen", weil dieses Backwerk nicht die Form von Brod hat; wenn man jedoch seine Mahlzeit darauf allein bestimmt, so spreche man: „Der da hervorbringt". Ebenso ist es, wenn ein Teig in Honig und Milch geknetet, und dann mit verschiedenem Gewürze gebacken wird, in welchem Falle dieses Pfefferkuchen heißt, so erheischt es dennoch, obgleich es doch Brod ist, den Segen: „Der da verschiedenartige Speisen erschaffen"; hat man jedoch eine Mahlzeit darauf hin bestimmt, so spreche man: „Der da hervorgebracht".

10) Wenn Reis gekocht, oder daraus Brod gebacken wurde, so spreche man zuvor: „Der verschiedenartige Speisen erschaffen", und nachher: „Der verschiedenartige Wesen erschaffen"; jedoch hat dies nur in dem Falle seine Anwendung, wenn er mit keiner andern Sache vermischt war. Hirsenbrod aber, oder Brod von andern Linsenfrüchten, erheischen zuvor den Segen: „Auf dessen Wort Alles entstanden", und nachher: „Der da vielartige Wesen erschaffen".

11) Alles, worüber man zuvor: „Der da hervorbringt" spricht, erheischt nach dem Genusse den vollen Mahlzeitsegen, nach der Ordnung in vier Formeln; Alles aber, worüber man zuvor „Der da verschiedenartige Speisen schafft", gesprochen, erheischt zuletzt bloß einen Segensspruch von dem Inhalte der ersten drei — aus dem Mahlzeitsegen; aus dieser Verordnung wird der Reis ausgenommen.

12) Alles dies hat nur dann seine Anwendung, wenn

man wie eine Olive groß, oder mehr gegessen; wer aber weniger, als eine Olive groß, sey es Brod, oder seyen es andere Speisen, und wer auch weniger als ein Quart Wein oder andere Getränke getrunken, spricht nur zuvor den auf die Speisen bestimmten Segen, ohne nach dem Genusse einen Segensspruch sagen zu müssen.

13) Folgender ist der Segensspruch von dem Inhalte der drei ersten Sprüche des Mahlzeitsegens: „Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, wegen der Nahrung, wegen der Speise, und wegen des ersehnten, guten und geräumigen Landes, das Du erwählt und unsern Voråltern als Erbtheil gegeben; erbarme Dich, Ewiger, unser Gott, über uns, über Israel Dein Volk, über Jerusalem Deine Stadt, über Zion, die Wohnstätte Deiner Ehre; bringe uns dahin, erfreue uns durch ihre Wiedererbauung, auf daß wir Dich ihretwegen in Heiligkeit und Reinheit segnen; Gelobt sey der Ewige, wegen des gelobten Landes und wegen der Nahrung". An Sabbaten und Feiertagen erwähne man in diesem Segensspruche im Allgemeinen auch der Heiligkeit des Tages, ganz wie es im Mahlzeitsegen geschieht.

Viertes Capitel.

1) Den Mahlzeitsegen, wie auch den einen Segensspruch vom Inhalte der drei Formeln, muß man an demselben Orte verrichten, wo man gespeist; wenn man aber gehend ißt, so setze man sich da hin, wo man zu essen aufgehört, und spreche dann den Segen; aß man stehend, so setze man sich daselbst hin und spreche den Segen; vergaß man den Segen zu sprechen und erinnert sich dessen, bevor man die Speise verdaut, so spreche man da den Segen, wo man sich dessen erinnert, — hat man aber muthwilliger Weise den Mahlzeitsegen

vernachlässigt, so muß man an Ort und Stelle zurück, und da den Segen sprechen; jedoch hat der, welcher an der Stelle, wo er sich befand, den Segen sprach, seiner Pflicht genügt. Ebenso genügt es, wenn man stehend oder gehend den Mahlzeitsegen gesprochen; von vorn herein aber spreche man den Mahlzeitsegen und den Spruch vom Inhalt der drei Formeln nicht anders, als sitzend und da, wo man die Mahlzeit gehalten.

2) Wenn Jemand zweifelt, ob er vorher den Spruch, „Der da hervorgebracht", gesprochen oder nicht, so wiederhole er ihn nicht, weil er nicht ein Gebot der Thora ist; hat aber Jemand geradezu vergessen den Segen: „Der da hervorgebracht" vor dem Essen zu sprechen, so spreche er ihn, wenn er sich dessen noch vor dem Schlusse der Mahlzeit erinnert; sonst aber spreche er ihn nicht mehr.

3) Begann Jemand seine Mahlzeit in einem Hause, unterbrach sie aber, und ging nach einem andern Hause, — oder war Jemand im Essen begriffen, als ihn sein Nachbar hinwegrief, um mit ihm zu sprechen, und ging er bis zur Hausthüre hin, kehrt aber nachher an die frühere Stelle zurück, so muß er, weil er den Ort verlassen, zuerst den Mahlzeit-Schlußsegen über das bereits Gegessene halten, dann aber von Neuem: „Der da hervorbringt" sprechen, und hierauf die Mahlzeit beschließen.

4) Saß eine Gesellschaft zu Tisch, und ging einem Bräutigam oder einer Braut entgegen, so frägt es sich, ob von ihr ein Alter oder Kranker bei Tische geblieben; in diesem Falle können sie an ihren Platz zurückkehren, und ohne eines zweiten Segensspruches benöthigt zu seyn, die Mahlzeit fortsetzen; blieb aber Niemand bei Tische, als sie fortgingen, so

muß sie zuerst den Schlußsegen, und nach ihrer Rückkehr den vorhergehenden Segensspruch von Neuem sprechen.

5) Ebenso ist es, wenn man in einer Gesellschaft zum Trinken, oder Früchte zu genießen, versammelt war; hier wird jeder, der seinen Platz verändert, ebenfalls als zu genießen aufhörend betrachtet, und deswegen muß er zuerst den Schlußsegen über das bereits Gegessene, und dann einen vorangehenden, über das noch zu Genießende, halten; wer aber den Platz von einem Winkel zum andern im Hause verändert, der braucht nicht den Segensspruch zu erneuern. Wenn Jemand an der Ostseite eines Feigenbaumes zu essen begonnen, dann aber seine Stellung ändert, und an der Westseite fortsetzen will, so muß er einen neuen Segensspruch halten.

6) Hat man über das Brod den Segen gesprochen, so ist man überhoben, ihn über das Zugemüse von gekochten Früchten, oder dergl., womit das Brod gegessen wird, zu halten; hat man über das Zugemüse den Segen gesprochen, so wird der Brodsegen nicht erlassen. Sprach man den Segen über Topfgekochtes, so ist der Suppensegen erlassen; sprach man aber den Segen über die Suppe, so ist der Segen über das Topfgekochte nicht erlassen.

7) Hat man im Gedanken beschlossen, das Essen oder Trinken zu unterbrechen, ändert aber nachher seinen Entschluß und setzt es wieder fort, so muß man einen neuen Segen sprechen, selbst wenn man den Platz nicht verlassen hat; wenn man aber die Mahlzeit nicht aufgiebt, sondern im Gegentheil zu ihr zurückzukehren denkt, so hat man keinen neuen Segen zu sprechen, selbst wenn die Unterbrechung einen ganzen Tag gedauert hat.

8) Waren Mehrere im Trinken begriffen und sprachen:

wollen wir den Mahlzeitschlußsegen, oder die Tagesweihung sprechen, — so ist es ihnen verboten zu trinken, bis sie den Schlußsegen gesprochen, oder die Weihung gehalten; wollten sie jedoch das Trinken wieder vornehmen, bevor sie den Schlußsegen oder die Weihung gesprochen, so müssen sie, abgesehen davon, daß diese That nicht erlaubt ist, von Neuem den vorhergehenden Segen: „Der die Frucht des Weinstocks geschaffen", sprechen, und dann erst trinken; wenn sie aber sagten: wollen wir die Habdalah sprechen, so ist's nicht nöthig von Neuem den Genußsegen zu halten.

9) Tranken Mehrere Wein, und wurde ihnen dann eine andere Sorte gebracht, z. B. wenn sie weißen tranken, und man ihnen schwarzen brachte, oder wenn sie alten tranken, und man frischen brachte, so ist es nicht nöthig einen neuen Segen über den Wein zu sprechen, — sondern sie haben bloß zu sprechen: „Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der Gute und Wohlthuende".

10) Man darf den Genußsegen über keine Speise und kein Getränk vorher sprechen, als bis sie vor dem Genießenden stehen; wenn man aber den Segen vorher spricht, und dann erst das zu Genießende bekommt, so muß man einen zweiten Segen sprechen; hat man eine Speise in der Hand gehalten, und darüber den Segen gesprochen, und ist sie dann aus der Hand gefallen und verbrannt, oder von einem Strom weggeschwemmt worden, so nehme man ein anderes Stück und spreche einen neuen Segen, selbst wenn es von derselben Sorte ist; um aber nicht den Namen Gottes im ersten Segensspruche umsonst ausgesprochen zu haben, sage man nun noch zuvor: „Gelobt sey der Name seiner königlichen Glorie auf ewig und immerdar".

Man darf aber, wenn man aus einem Strome Wasser trinken will, den Segen sprechen und dann erst trinken, obgleich das Wasser, welches er trinkt, nicht dasselbe ist, welches vor ihm war, als er den Segen sprach; dieser Fall ist zulässig, weil er von vorn herein darauf bedacht gewesen war.

11) Speisen, welche während der Mahlzeit als zu derselben gehörig, aufgetischt werden, erfordern weder einen vorangehenden noch nachfolgenden Segensspruch, da der Segen: „Der da hervorbringt", welcher nämlich der Mahlzeit vorangeht, nebst dem Schlußsegen, alles Andere, was zur Mahlzeit gehört, mitbegreiffen, und hiemit von der Segenspflichtigkeit überheben; Speisen aber, die nicht zur Mahlzeit gehören, und während der Mahlzeit aufgetischt werden, erheischen wohl einen vorangehenden, aber keinen nachfolgenden Segensspruch; Speisen endlich, welche nach der Mahlzeit gegeben werden, sey es in Folge der Mahlzeit, oder nicht, erheischen sowohl den vorangehenden, als nachfolgenden Segen.

12) An Sabbaten und Feiertagen, wie auch bei einer Mahlzeit, welche nach einem Aderlaß, oder Bade und dergl. stattfindet, bei welcher Mahlzeit ein Jeder Wein trinkt, ist der Segensspruch über allen Wein, welchen man nach dem Essen vor dem Mahlzeitschlußsegen trinkt, in dem Falle zu erlassen, wenn man nur den vorangehenden Segen über den, vor dem Essen getrunkenen, Wein gesprochen. An gewöhnlichen Tagen aber muß man über den Wein, den man nach dem Essen trinkt, von Neuem den vorangehenden Segen sprechen. Brachte man den Tischgenossen während des Essens Wein, so spreche ein jeder den Segen für sich, da sprechen im Essen zu gefährlich ist, um Amen sagen zu dürfen; dieser Segens-

spruch aber bewirkt keinen Erlaß für den Wein, den man nach dem Essen trinkt.

Fünftes Capitel.

1) Frauen und Knechte sind ebenfalls zum Mahlzeitschlußsegen verpflichtet, jedoch ist es zweifelhaft, ob diese Pflichtigkeit als Vorschrift der Thora, da zu deren Erfüllung doch keine Zeit bestimmt ist, oder ob sie bloß als Vorschrift der Gelehrten zu betrachten ist. Aus diesem Grunde können sie durch ihren Segen erwachsene Männer dieser Pflichtigkeit auch nicht überheben; Knaben aber sind zum Mahlzeitschlußsegen, bloß nach Verordnung der Schriftgelehrten, verpflichtet, um sie an die Erfüllung der Gebote zu gewöhnen.

2) Haben drei Personen zusammen Brod gegessen, so müssen sie vor dem Mahlzeitsegen die Segensworte der Vorbereitung sprechen, und zwar auf folgende Weise: waren die Tischgenossen von drei, bis zehn, an der Zahl, so spricht einer von ihnen: „Wir wollen segnen Den, von dessen Gut wir gegessen", worauf Alle antworten: „Gesegnet sey Der, von dessen Gut wir gegessen, und durch dessen Güte wir gelebt", was der eine nun wiederholt.

3) Nachher spricht derselbe: „Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der das Weltall in seiner Güte speiset", und fährt so fort, bis zum Schluß aller vier Segensformeln; die Anderen fallen dann nach jeder Formel mit Amen ein.

4) Waren aber der Tischgenossen zehn und darüber, so geschieht die Vorbereitung mit dem Namen Gottes; der den Segen spricht sagt nämlich: „Wir wollen den Segen geben unserm Gott, von dessen Gut wir gegessen"; worauf die Anderen antworten: „Gelobt sey unser Gott, dessen Gut wir gegessen, und

durch dessen Wohlthat wir gelebt". Dieses wiederholt der Vortragende, und fängt darauf den Mahlzeitschlußsegen an.

5) Wenn Jemand bei einem Brautpaare zu Tische sitzt, (dies gilt für den Zeitraum von vor der Hochzeit, seitdem man sich mit dem Nöthigen zur Vorbereitung des Hochzeitmahls zu beschäftigen anfängt, bis dreißig Tage nach der Hochzeit), so spreche er im Mahlzeitschlußsegen: „Wir wollen Den segnen, dessen Wohnstätte die Freude ist, und von dessen Gut wir gegessen", worauf die Anderen antworten: „Gesegnet sey, in dessen Wohnstätte die Freude ist, von dessen Gut wir gegessen"; waren der Tischgenossen zehn, so spreche der Vortragende: „Wir wollen segnen unsern Gott, in dessen Wohnstätte die Freude ist, und dessen Gut wir gegessen", worauf die Anderen antworten: „Gesegnet sey unser Gott, in dessen Wohnstätte die Freude ist rc."; ein Gleiches findet auch statt, wenn man ein Mahl in Veranlassung der Hochzeit, im Laufe eines Jahres nach der Hochzeit, giebt, wodann man immer: „In dessen Wohnstätte die Freude ist", zu sagen hat.

6) Alle sind zum Vorbereitungssegen ebenso verpflichtet, wie zum Mahlzeitschlußsegen; sogar Ahroniden, die vom Allerheiligsten in der Tempelhalle essen, sind davon nicht ausgenommen. Demzufolge werden Ahroniden, wenn sie mit Israeliten an einem Tische gespeist, und zwar so, daß die Ahroniden Priesterhebe, die Israeliten aber Nichtgeheiligtes aßen — zugerechnet, und somit zum Vorbereitungssegen, wie zum Mahlzeitschlußsegen verpflichtet.

7) Frauen, Knechte und Unmündige, können nicht zur Vorbereitungszahl zugezogen werden, wohl aber dürfen sie unter sich selbst den Vorbereitungssegen sprechen, jedoch ist darauf zu sehen, daß keine Gesellschaft von Frauen, Knechten

und Minderjährigen stattfinde, da dies unanständig aussieht; wohl aber dürfen Frauen für sich, oder Knechte für sich den Vorbereitungssegen sprechen, wenn sie nur nicht den Namen Gottes dabei erwähnen. Ein Knabe der schon weiß, wem der Segen gilt, darf zur Vorbereitung zugezogen werden, wenn er auch nicht mehr als sieben bis acht Jahre alt ist; auch kann er zugezogen werden, ganz gleich, ob zur Zahl der Drei oder zur Zahl der Zehn, um den Vorbereitungssegen darnach einzurichten; ein Nicht-Israelit darf zum Vorbereitungssegen nicht zugezogen werden.

8) Zum Vorbereitungssegen darf nur Derjenige zugezogen werden, der Brod, wenigstens wie eine Olive groß, gegessen; haben sieben Mitglieder Brod gegessen, und drei — Suppe oder dergl., so werden sie zu dem Vorbereitungssegen mit dem Namen Gottes zugezogen; jedoch muß in diesem Falle der Vortragende einer von denen seyn, die Brod gegessen; haben aber sechs — Brod gegessen, und vier — Gemüse, so werden sie nicht zugezogen; denn die Brodessenden müssen durchaus eine merkliche Mehrzahl bilden; überhaupt aber hat dies bloß auf die Vorbereitung der Zehn Bezug, bei dem Fall der Drei hingegen — muß durchaus ein jeder von ihnen, wenigstens eine Olive groß, Brod gegessen haben, dann werden sie erst zusammen gerechnet.

9) Hatten zwei schon ihr Essen beendigt, als der dritte zum Essen hinzukam, so kann er zur Zahl der Drei zugezogen werden, wenn er nur irgend Etwas, von welchen Speisen es auch sey, genießen kann. Der Gelehrteste der Tischgenossen muß immer den Vortrag halten, sollte er auch später gekommen seyn.

10) Haben drei zusammen gespeist, so dürfen sie sich nicht zu dem Mahlzeitschlußsegen absondern; dasselbe gilt, wenn vier

und fünf zusammen gespeist haben; wenn ihrer von sechs bis zehn sind, so dürfen sie sich wohl zum Mahlzeitschlußsegen abtheilen; waren ihrer zehn und darüber, so dürfen sie es nicht, bis ihrer zwanzig sind, denn im Falle daß nach der Absonderung eben so ein Vorbereitungssegen von jeder Abtheilung gehalten werden könnte, darf eine Theilung auch stattfinden.

11) Wenn drei Menschen von drei Tischgesellschaften, zu je drei, zusammen kamen, so dürfen sie sich nicht vor dem Segen entfernen; hat aber schon ein jeder von ihnen den Vorbereitungssegen gehalten, so dürfen sie sich wohl entfernen, und sind zusammen nicht zum Vorbereitungssegen verpflichtet, indem sie schon einmal dazu zugezogen waren. Wenn drei Menschen sich zu Tische begeben, so dürfen sie sich, selbst wenn ein jeder für sich sein Brod ißt, beim Schlußmahlzeitsegen nicht absondern.

12) Wenn zwei Tischgesellschaften in einem Hause speisen, so werden sie, im Falle sie einander sichtbar sind, zu einem Vorbereitungssegen zugezogen; sind sie einander nicht sichtbar, so spreche eine jede Gesellschaft den Vorbereitungssegen für sich; war aber ein und derselbe Diener bei beiden Tischen, so daß er dieselben zugleich servirte, so werden sie zu einem Vorbereitungssegen zugezogen, selbst in dem Falle, wenn sie sich einander nicht sehen; jedoch müssen die Worte des Vortragenden beiden Gesellschaften vernehmbar seyn.

13) Speisten drei zusammen, und entfernte sich einer von ihnen auf die Straße, so können die beiden Nachgebliebenen, wenn sie ihm nachrufen, daß er nur anhören möchte, was sie beten, die Vorbereitungsformel, ihn mitrechnend, sprechen, und das genügt der Pflicht, obgleich er auf der Straße geblieben; jedoch hat dieser den Mahlzeitschlußsegen für sich zu sprechen,

wenn er nach Hause kommt. Speisten zehn zusammen und verläßt einer die Gesellschaft, so darf man die Vorbereitungsformel der zehn nicht eher sprechen, als bis er auf seinen Platz zurückgekehrt ist.

14) Speisten drei zusammen, und beeilte sich einer von ihnen den Mahlzeitschlußsegen für sich zu sprechen, so dürfen die beiden anderen ihn doch zum Vorbereitungssegen zuziehen: in welchem Falle diese ihrer Pflicht genügen, der dritte aber nicht, indem ja nach dem Mahlzeitschlußsegen keine Vorbereitung stattfinden kann.

15) Speisten zwei zusammen, so spreche ein jeder den Segen für sich; verstand der eine den Segen zu sprechen, der andere nicht, so spreche jener mit lauter Stimme, und dieser falle mit Amen nach jeder Segensformel ein, wodurch er seiner Pflicht genügt. Ein Sohn darf für seinen Vater, ein Knecht für seinen Herrn, eine Frau für ihren Gatten den Segen sprechen, wodurch die Genannten ihrer Pflicht genügen. Jedoch sagten die Weisen, es sey ein Fluch, wenn Weib und Kind für Mann und Vater den Segen sprechen.

16) Es ist indessen zu bemerken, daß sie bloß in dem Falle ihrer Pflicht genügen, wenn sie gegessen, ohne satt geworden zu seyn, wodann die Pflichtigkeit zum Schlußsegen nur als Satzung der Schriftgelehrten gilt, weshalb auch ein Unmündiger, ein Knecht, oder eine Frau sie hiebei ersetzen können; speiste Jemand aber bis zur Sättigung, wodann er nach Vorschrift der Thora den Schlußsegen zu halten verpflichtet ist, so kann weder Frau, noch Unmündiger, noch Knecht für ihn den Segen sprechen, weil jeder in der Erfüllung seiner Pflicht, die von der heiligen Schrift herrührt, auch nur durch einen von der Thora selbst dazu Verpflichteten ersetzt werden kann.

17) Tritt Jemand zu Fremden ein, und trifft sie grade bei der Vorbereitungsformel, so kommt es darauf an, ob der Vortragende bei den Worten: „Wir wollen segnen" hält, in welchem Falle der Eintretende antworten muß: „Gesegnet sey Er und gebenedeiet auf immerdar"; kam er aber hinzu, als die Tischgenossen mit dem: „Gesegnet sey, von dessen Gut wir gegessen", einfielen, so spreche er darauf bloß ein Amen.

Sechstes Capitel.

1) Ißt Jemand ein solches Brod, worauf man den Segensspruch: „Der da hervorbringt" halten muß, so ist er zu einem vorangehenden und nachfolgenden Händewaschen verpflichtet; sogar wenn das Brod nicht geheiligtes war, seine Hände auch nicht eingeschmutzt, und er sich keiner entweihenden Berührung entsinnt, so speise er doch nicht, bevor er beide Hände gewaschen. Ebenso erfordert jede Speise, die in einem der sieben Getränke eingerührt ist, vorangehendes Händewaschen.

2) Wäscht Jemand seine Hände, ganz gleich, ob zum Essen, oder zum „Höre Israel", oder zum Gebete, so spreche er zuvor den Segen: „Der da uns geheiligt durch seine Gebote, und uns befohlen das Waschen der Hände"; denn dies ist ein Gebot unserer Weisen, denen zu gehorchen wiederum ein Gebot der Schrift ist, da es heißt: „Nach dem Gesetze, welches sie dich lehren werden". Das nachfolgende Händewaschen aber erfordert keinen Segensspruch, indem es nur wegen der Gefährdung der Gesundheit verordnet ist; um so mehr aber — muß Jedermann die Vorschrift dieser Handlung beobachten.

3) Das Waschen der Hände nach jedem Gerichte ist

etwas Freiwilliges: will Jemand, so thue er es, — und auch nicht. Früchte, die nicht geheiligt sind, erfordern weder das vorangehende, noch das nachfolgende Händewaschen; wer es aber dennoch thut, gehört zu den Arroganten. Jedes Brod hingegen, in dem sich Salz befindet, erfordert das nachfolgende Händewaschen, weil zu besorgen ist, daß darin sodomitisches Salz, oder auch anderes, mit sodomitischem vermischtes Salz war, und man in Folge dessen erblinden könnte, wenn man mit den Händen die Augen berührte; es ist daher auch Pflicht, nach jeder Mahlzeit, wegen des darin befindlichen Salzes, die Hände zu waschen. In einem Kriegslager ist man von dem vorangehenden Händewaschen dispensirt, weil man mit dem Kriege beschäftigt ist, hingegen aber zum nachfolgenden, wegen der Gefahr, verpflichtet.

4) Die Hand muß bis zum Gelenke gewaschen werden. Das Maaß des zum Waschen der Hände erforderlichen Wassers — ist ein Quart für beide Hände. Alles, was als Hinderniß bei der Untertauchung gilt, ist auch bei der Waschung der Hände zu erwägen, und Alles, was zum Maaße des Tauchbades zugezogen werden darf, kann auch zum Maaße des Quarts zugezogen werden.

5) Ist Jemand zur Händewaschung verpflichtet, und steckt er die Hände in's Tauchbadwasser, so ist dies hinreichend; taucht er sie aber in Wasser, worin nicht das volle Maaß des Tauchbades war, oder gar in geschöpftes Wasser, welches sich stehend in der Erde befindet, so hat er dadurch nichts bewirkt, indem geschöpftes Wasser nur durch das Bespülen die Hände reinigt.

6) Ein Jeder, der die Hände wäscht, muß vier Bedingungen beobachten:

1) In Bezug auf das Wasser selbst, daß es nicht zum Händewaschen unzulässiges sey.

2) In Bezug auf das Maaß, daß für je zwei Hände ein Quart sey.

3) In Bezug auf's Gefäß, daß das zum Waschen genommene Wasser sich in einem gesetzlichen Gefäße befinde, und

4) In Bezug auf den sich Waschenden, daß die Bespülung durch Menschenkraft geschehe.

7) Vier Fälle machen das Wasser unzulässig: 1) Die Veränderung der Farbe. 2) Das Offenstehen des Wassers. 3) Wenn das Wasser schon gebrauchtes war. 4) Wenn es so verdorben ist, daß es sogar für's Vieh untrinkbar geworden. Unter Wasser von veränderter Farbe ist zu verstehen, wenn es in Gefäßen, oder in Erdbecken, eine andere Farbe annimmt, durch etwas darein Gefallenes, oder durch den Ort, wo es sich befindet, gefärbt wird; ebenso wenn das Wasser unbedeckt blieb, und zwar so lange, als es zum Trinken verboten macht, so wird es auch umzulässig zur Händewaschung.

8) Alles gebrauchte Wasser ist gleichsam Spülwasser geworden, und folglich zum Händewaschen unzulässig; z. B. wenn man in geschöpftem Wasser Geschirre ausgespült, oder Brod geweicht und dergl., — ganz gleich, ob das Wasser sich nachher in Gefäßen, oder im Erdbecken befindet, es bleibt immer zum Händewaschen unzulässig; wurden jedoch schon ausgespülte Gefäße, oder ganz neue, darin gespült, so wird das Wasser dadurch nicht unzulässig gemacht.

9) Das Wasser, worin der Bäcker das Brod tunkt, ist zum Händewaschen unzulässig, dasjenige aber, woraus er während des Knetens schöpft, ist zulässig; weil bloß das Wasser, welches sich in seiner Hand befindet, als gebrauchtes zu betrachten ist,

keineswegs aber dasjenige, von dem er geschöpft. Außerdem ist alles Wasser, das zum Tränken eines Hundes untauglich, z. B. wenn es so bitter, salzig, trübe oder übelriechend wird, — wenn es sich in Gefäßen befindet, zum Händewaschen unzulässig; ist es aber im Erdboden stehendes Wasser, so ist's erlaubt, die Hände darin zu tauchen. In den Warmbädern zu Tiberias an Ort und Stelle, darf man wohl die Hände in die Quellen tauchen; schöpfte man aber aus ihnen mit einem Gefäße, oder zog man aus ihnen einen Kanal nach einem andern Orte, so darf man mit diesem Wasser, weder die vorangehende, noch nachfolgende Händewaschung bewerkstelligen, weil es nicht zum Tränken für das Vieh taugt.

10) Der sich Waschende kann das Wasser zu Bischen auf die Hände gießen, bis das gehörige Maaß voll ist; man darf auch das ganze Quart mit einem Mal ausgießen, sogar vier oder fünf Menschen können die Hände nebeneinander, oder untereinander halten, und mit einem Aufguß die Hände waschen, jedoch ist dabei zu beobachten, daß die Hände von einander abstehen, damit das Wasser auch alle Hände berühre, und daß in diesem Wasserstrom für jeden wenigstens ein Quart sey.

11) Man darf das Maaß zur Händewaschung weder aus den Wänden des zerbrochenen Geschirrs, noch aus dem vertieften Boden, noch aus den Scherben, noch aus den Dauben eines Fasses auf die Hände gießen; hat man aber diese Dauben zur Händewaschung eingerichtet, so ist's erlaubt. Ebenso kann man aus einem Weinzober, wenn er dazu eingerichtet ist, die Hände waschen; ein Sack oder Beutel, die dazu eingerichtet wurden, sind unzulässig; auch darf man nicht mit seiner Handvoll Wasser seinem Nächsten

die Hände waschen, denn die hohle Hand bildet kein Gefäß. Ebenso sind Geschirre, die so beschädigt sind, daß sie dadurch der Entweihung nicht unterliegen, nicht zur Waschung der Hände zu gebrauchen, da solche — Scherben heißen.

12) Man kann mit allen Geschirren die Händewaschung vornehmen, selbst mit solchen, die aus Mist oder Erde gemacht sind, wenn sie nur ganz sind; ein Gefäß aber, das nicht ein Quart groß ist, oder kein Quart Wasser enthält, darf nicht zur Waschung gebraucht werden.

13) Ein Jeder ist zulässig seinem Nächsten die Hände zu waschen, selbst ein Taubstummer, Blödsinniger, und Unmündiger; ist gar kein Anderer zugegen, so halte man das Gefäß zwischen den Knieen und begieße so die Hände, oder biege das Faß auf die Hände und begieße sie, oder fasse das Gefäß mit der einen Hand und begieße die andere; auch ist ein Affe zur Händebegießung zulässig.

14) Eine Tränke, wohin das Wasser entweder mit der Hand, oder mit einem Rade, geleitet wird, und wo das Wasser, sich in einer Rinne fortzieht, um so Gemüsegärten oder Vieh zu tränken, bewirkt, wenn man die Hände darin steckt und das Wasser sie vorüberfließend bespült, keine gesetzliche Händewaschung, indem hier kein Begießer ist; waren aber die Hände so nahe dem Ausstrome des Eimers, daß das Wasser auf seine Hände gleichsam durch die Kraft der menschlichen Begießung kommt, so ist's giltig.

15) Entstand in Hinsicht des Wassers ein Zweifel, ob es schon gebrauchtes ist, oder nicht, oder ob es das gehörige Maaß enthält, oder ob es rein, oder entweiht ist, oder zweifelt gar Jemand, ob er seine Hände schon gewaschen, oder nicht, so wird in solchen Fällen immer für die Reinsprechung

entschieden; denn jeder Zweifel, der bei der Händereinigung entsteht, wird immer für die Reinsprechung entschieden.

16) Bei der, dem Essen vorangehenden Händewaschung, muß man die Hände aufwärts halten, damit das Wasser, nachdem es über das Gelenk gelangt, nicht zurück auf die Hände laufe; bei der, dem Essen nachfolgenden Händewaschung aber, muß man die Hände nach unten halten, damit jede Spur des Salzes weggespült werde; die vorangehende Händewaschung kann sowohl über einem Geschirre, als über der Erde stattfinden; die nachfolgende aber — nur über einem Geschirre; die vorangehende Waschung kann, ganz gleich ob mit kaltem, oder am Feuer gewärmtem Wasser stattfinden; die nachfolgende aber darf nicht mit warmem geschehen; jedoch bezieht sich dieses Verbot nur auf so heißes Wasser, bei welchem sich die Haut der Hand zusammenzieht, in welchem Falle die Salz-Klebrigkeit nicht abgespült wird, indem man die Hand mit dem Wasser nicht reiben kann; war das Wasser bloß laulig, so kann man auch die dem Essen nachgehende Waschung mit ihm vornehmen.

17) Ein Jeder kann die Händewaschung, die er Morgens verrichtet, als für alle im Laufe des Tages vorkommenden Fälle giltig machen, so daß er vor jeder Mahlzeit die Hände nicht besonders zu waschen braucht; nur muß er zur Zeit an die schon verrichtete Waschung denken; vergaß er aber ihrer, so muß er jedes Mal, so oft eine Händewaschung erforderlich ist, diese auch vornehmen.

18) Man darf die Hände mit einem Tuche umwickeln, und so Brod, oder irgend etwas Anderes, das in Flüssigkeiten eingerührt ist, essen, obgleich man die Hände nicht ge-

waschen. Wer Anderen zu essen giebt, bedarf nicht der Händewaschung, wohl aber der gespeist wird, obgleich ihm das Essen von einem Andern in den Mund gelegt wird, und er es gar nicht berührt; man muß sich auch die Hände waschen, wenn man mit Gabeln ißt.

19) Es ist verboten, einem, der die Hände nicht gewaschen, Speisen zu reichen; man darf sie ihm sogar nicht in den Mund legen. Es ist auch verboten, das Händewaschen als etwas Geringfügiges zu betrachten, indem die Weisen mehrere Gebote und Ermahnungen in dieser Beziehung hinterließen; so ist es gesagt, wenn Jemand nur so viel Wasser hat, als er zum Trinken braucht, so wasche er mit einem Theil davon die Hände, um essen zu können, und trinke erst dann den Rest.

20) Man muß die Hände vorerst trocknen, und dann erst essen; wer aber mit nicht getrockneten Händen ißt, gleicht einem, der entweihtes Brod ißt; ebenso muß man die Hände, nachdem man sie zum Schlusse der Mahlzeit gewaschen, trocknen, und alsdann erst den Segen sprechen; der Mahlzeitschlußsegen folgt übrigens unmittelbar auf die Händewaschung, so daß man sich durch keine andere Handlung unterbrechen lassen darf; es ist selbst nicht erlaubt, zwischen der Händewaschung und der Sprechung des Schlußsegens, Wasser zu trinken.

Siebentes Capitel.

1) Die Weisen Israels beobachteten bei der Mahlzeit viele Gebräuche, welche alle der Sittlichkeitsgebühr entsprangen: nämlich beim Eintritt zum Essen wusch sich der Vornehmste der Gesellschaft die Hände, und nachdem Alle in den Speisesaal getreten waren, setzten sie sich angelehnt in der

Ordnung um den Tisch, so daß der Vornehmste obenan, der ihm zunächst Stehende nebenan zu sitzen kamen. Waren da drei Lehnstühle, so saß der Vornehmste obenan, der ihm zunächst Geachtete höher (rechts) als er, und der Dritte abwärts niedriger als er, (links).

2) Der Hausherr spricht dann den Segen: „Der da hervorbringt" bis zu Ende, und schneidet das Brod an; der Gast hingegen spricht den Mahlzeitschlußsegen, damit er darin dem Hausherrn einen Segen sprechen könne; ist aber kein Hausherr da, so schneidet der Vornehmste von ihnen das Brod an, und spricht auch den Segen.

3) Der das Brod anschneidet, darf es nicht früher thun, als bis Salz, oder irgend eine Zuthat, vor einem jeden Tischgenossen hingestellt wurde, außer nur in dem Falle, wenn man bloß trocknes Brod zu essen beabsichtigt. Man schneide weder ein kleines Stück an, weil dies geizig aussieht, noch ein Stück, das größer als ein Ei ist, weil dies wie Freßsüchtigkeit ausgelegt werden könnte; am Sabbat aber kann man wohl ein großes Stück abschneiden; auch darf man nur an der Stelle anschneiden, wo das Brod am besten gebacken ist.

4) Besonders lobenswerth ist es, ein ganzes Brod anzuschneiden; ist nun ein ganzes Gerstenbrod und ein angeschnittenes Waitzenbrod vorhanden, so lege man das ganze nach Innen zu dem angeschnittenen zusammen, und schneide beide an, so daß man mit dem Waitzenbrode beginne, und mit dem Gerstenbrode ergänze; am Sabbat und Feiertage ist es Pflicht, die Mahlzeit bei zwei Bröden zu beginnen, indem man beide in die Hand nimmt, und eines anschneidet.

5) Der da die Mahlzeit eröffnet, legt einem jeden der Tischgenossen ein Stück vor, das Uebrige behält er in seiner

Hand. Der Anschneidende darf aber dem Tischgenossen das Stück Brod nicht in die Hand geben, außer — wenn dieser ein Trauernder ist. Der Anschneidende ißt auch zuerst, so daß die Tischgenossen nicht früher essen dürfen, als bis er Etwas von der Mahlzeit genossen; der Anschneidende darf aber seinerseits nicht früher essen, als bis das Amen vom Munde der Tischgenossen verhallt. Wollte der Anschneidende seinem Lehrer, oder einem, der größer als er in Weisheit ist, Ehre erweisen, indem er ihm früher genießen lassen will, so ist's ihm erlaubt.

6) Wenn zwei Tischgenossen da sind, so muß einer auf den andern bei jeder Schüssel warten; wenn ihrer aber drei sind, so ist's nicht nöthig; haben zwei ihr Essen beendigt, so muß der dritte auch zu essen aufhören; wenn aber einer zu essen aufgehört, so sind die anderen zwei nicht gehalten ein Gleiches zu thun, sondern setzen das Essen fort, so lange sie es wollen; während des Essens ist es nicht erlaubt zu sprechen, denn dies könnte den Essenden gefährlich werden; wenn daher Wein während des Essens aufgetischt wird, so spreche ein Jeder den Segen für sich; denn wenn Jemand den Segen über den Wein laut spräche und ein Anderer während des Herunterschluckens Amen sagte, so könnte es für ihn gefährlich werden; auch darf man weder den Essenden, noch seine Speise unverwandt ansehen, da dies ihn in Verlegenheit setzen könnte.

7) Der Diener, der vor den Tischgenossen steht, darf nicht mitessen; indessen ist es doch Sache des Mitleids, daß man ihm Etwas von jedem Gerichte in den Mund thue, damit er sich beruhige. Hat man ihm Wein gereicht, so muß er auf jeden Becher einen besondern Segensspruch

halten, da dieser Genuß nicht von seiner Willkühr abhängt, sondern von dem Willen der Darreichenden.

8) Entfernte sich Jemand von den Tischgenossen *), und blieb in einem Gespräche lange weg, so wasche er die Hände, bevor er wieder zurückkommt; war die Tischgesellschaft bloß zum Trinken versammelt, so nehme er vorher seinen Platz ein, wasche die Hände, und wende dann erst das Gesicht zu den Tischgenossen: denn sonst könnte man argwöhnen, er habe, weil hier nicht gespeist wird, seine Hände gar nicht gewaschen.

9) Man darf kein rohes Fleisch auf Brod legen, keinen vollen Becher über Brod hinüberreichen, auch darf man keine Schüssel mit Brod unterstützen, noch Brod werfen, was auch mit keinem andern Eßwerk, das keine Schale hat, gethan werden darf, wie z. B. mit Maulbeeren, Weintrauben und Feigen, weil sie dadurch schmutzig werden; es ist aber erlaubt, den Wein bei dem jungen Brautpaare durch Röhren zu ziehen, auch dürfen gebrannte Mandeln und Nüsse vor sie hingeworfen werden, jedoch nur im Sommer und nicht in Wintertagen, weil sie davon schmutzig werden könnten; es darf aber nicht die Händewaschung mit Wein, sey es ganz reiner oder gemischter, stattfinden; eben so wenig darf man andere Speisen oder Getränke zu etwas Verächtlichem gebrauchen.

10) Die eingeladenen Gäste dürfen Nichts von dem ihnen Vorgesetzten nehmen, um es dem Sohne, oder der Tochter des Hausherrn, zu reichen; denn der Einladende könnte, im Falle er nicht mehr, als das Vorgesetzte hat, in Verlegenheit kommen, nachdem das Kind in seiner Unwissenheit sich mit den Speisen entfernte. Niemand darf seinem Nächsten ein Faß Wein schicken, in dem auch Oel ist, denn es könnte sich ereignen, daß einmal

*) Hier ist ein Casus ausgelassen.

ein solches Faß lauter Wein enthielte, und nur ein wenig Oel im Spundloche, und daß der Empfänger des Fasses in der Meinung, es sey ihm Oel geschickt, dazu Gäste einladet, durch welchen Irrthum er in Verlegenheit gerathen würde; so sind auch alle dergleichen Handlungen verboten, die den Hausherrn in Verlegenheit setzen könnten.

11) Nach der Mahlzeit decke man den Tisch ab, fege den Ort, wo gespeist wurde, und wasche sich dann die Hände, denn es steht zu besorgen, daß so viele Brosamen nachgeblieben, die zusammen eine Olive groß ausmachten, worauf weder zu treten, noch zu waschen erlaubt ist; machen aber alle Brosamen zusammen keine Olive aus, so darf man sie auch von vornherein vernichten.

12) Brachte man nach dem Essen das Wasser zur Händewaschung, so wasche Derjenige zuerst die Hände, der den Schlußsegen spricht, damit der Vornehmere nicht so lange mit schmutzigen Händen sitze, bis sich ein Anderer rein gewaschen, — darauf nehmen die anderen Tischgenossen nach einander die Waschung vor; man bezeige aber bei dieser Handlung keinen Vorzug, indem man bei schmutzigen Händen, bei Brückenpassagen, oder bei Wegen, keine Bevorzugung thut; dies ist bloß bei einer Thüre, wo eine Mesusa (Thürspruch) angebracht ist, der Fall, und dann auch nur beim Eintritt ins Haus.

13) Hat man die Waschung der Hände beendigt, sie abgetrocknet und auch den Schlußsegen gesprochen, und hat man Dessert (im Orient auch aromatisches Räucherwerk) gebracht, so spricht Derjenige den Segen darüber, der den Mahlzeitschlußsegen gesprochen, die Anderen aber fallen mit Amen ein.

14) Hat man Wein zur Mahlzeit, so bringe man einen

Becher von einem Quart — oder mehr — groß, nehme dazu Gewürze, fasse den Wein mit der Rechten und die Wohlgerüche mit der linken Hand, und spreche zuerst den Mahlzeitschlußsegen, dann den Segen über den Wein, zuletzt den über die Gewürze; befanden die Spezereien in wohlriechendem Oel, so beschmiere der den Segen Sprechende damit den Kopf des Dieners; war aber der Diener auch ein Gelehrter, so muß er es an die Wand schmieren, damit er nicht mit Wohlgerüchen auf die Straße gehe.

15) Obgleich der Mahlzeitschlußsegen keinen Wein erfordert, so hat man doch, wenn man über den Wein, wie wir oben den Gebrauch beschrieben, den Segen spricht, den Segenbecher von innen und von außen auszuspülen, und ihn mit reinem Wein zu füllen; nachdem man aber zur Formel des gelobten Landes gelangt, gieße man, damit er zum Trinken angenehmer sey, zu dem Weine etwas Wasser. So lange aber der Mahlzeitschlußsegen und der Segen über den Wein nicht beendigt, und der Wein nicht getrunken, darf man nicht sprechen, sondern es haben alle Tischgenossen bis dahin zu schweigen, — und können dann erst mittrinken.

Achtes Capitel.

1) Alle Baumfrüchte erfordern vor dem Genusse den Segen: „Schöpfer der Frucht des Baumes"; nach dem Genusse „Schöpfer verschiedenartiger Wesen", — die fünf Fruchtarten aber, die in der Thora aufgezählt sind, nämlich: Weintrauben, Granaten, Feigen, Oliven und Datteln, erfordern nach dem Genusse die Segensformel vom Inhalte der drei Segenssprüche. Ueber Erdfrüchte und Grünes spricht man zuerst den Segen: „Schöpfer der Erdfrüchte" und nachher: „Schöpfer vielartiger Wesen". Gegenstände, die nicht zum

Pflanzenreiche gehören, wie z. B. Fleisch, Käse, Fische, Eier, Wasser, Milch, Honig und dergl., erfordern zuerst den Segen: „Auf dessen Wort Alles entstand", und nachher „Schöpfer vielartiger Wesen"; wer aber Wasser nicht um den Durst zu löschen trinkt, ist weder vor, noch nach dem Trinken, den Segen zu sprechen verpflichtet.

2) Drückt Jemand Früchte aus, so spreche er über deren Saft zuerst den Segen: „Auf dessen Wort Alles entstand" und zuletzt: „Schöpfer vielartiger Wesen"; ausgenommen hievon sind Weintrauben und Oliven; denn auf den Wein muß man zuerst sprechen: „Schöpfer der Frucht des Weinstockes", und nach dem Genusse — die Formel vom Inhalte der drei Segenssprüche. Ueber Oel wiederum hat man zuerst: „Schöpfer der Frucht des Baumes" zu sprechen; jedoch ist dies nur dann der Fall, wenn Jemand Halsschmerzen hat, und Oel mit abgekochtem Wasser, oder dergl. getrunken, und so einen Genuß von dem Trinken hat; trank er aber das Oel rein, und ohne Halsschmerzen zu haben, so spreche er blos den Segen: „Auf dessen Wort Alles entstand", — da er vom Geschmacke des Oels gar keinen Genuß hat.

3) Wenn man Früchte oder Kräuter, die gewöhnlich roh gegessen werden, gekocht oder abgebrüht ißt, so spreche man zuerst den Segen: „Auf dessen Wort Alles entstand" und zuletzt: „Schöpfer vielartiger Wesen"; wenn man hingegen Kräuter, die gewöhnlich abgekocht gegessen zu werden pflegen, wie z. B. Kohl und Rüben, roh ißt, so spreche man zuerst den Segen: „Auf dessen Wort Alles entstand" zuletzt: „Schöpfer vielartiger Wesen". Wenn man dasselbe jedoch kocht oder abbrüht, so spreche man zuerst: „Schöpfer der Frucht der Erde" zuletzt: „Schöpfer vielartiger Wesen". Ge-

genstände aber, die man ebenso roh, als gekocht — essen kann, erfordern immer, ganz gleich, ob man sie roh oder gekocht ißt, den gewöhnlichen Segen, nämlich, wenn es Baumfrüchte sind: „Schöpfer der Frucht des Baumes", und wenn es Erdfrüchte oder Kräuter sind: „Schöpfer der Frucht der Erde".

4) Ueber die Brühe solcher Kräuter, die man gewöhnlich zu kochen pflegt, spricht man ebenfalls den Segen: „Schöpfer der Frucht der Erde", jedoch nur in dem Falle, wenn man die Kräuter — der Brühe wegen, abgekocht hat, indem diese Brühe da, wo es Gebrauch ist sie zu trinken, wie die Kräuter zu betrachten ist. Ueber den Dattelhonig spricht man: „Auf dessen Wort Alles entstand." Datteln aber, die mit der Hand zerrieben und von ihren Kernen befreit werden, erfordern zuerst den Segen: „Schöpfer der Frucht des Baumes", und dann die Formel der drei Segenssprüche.

5) Die süßen Rohre, deren ausgedrückter Saft so lange gekocht wird, bis er gerinnt und sich dem Salze gleich kristallisirt, erfordern nach der Meinung aller Gaonim: „Der Schöpfer der Frucht der Erde", nach Einigen aber: Schöpfer der Frucht des Baumes; ebenso behauptete man, daß wer solche Rohre saugt: „Schöpfer der Frucht der Erde" sprechen müße; mich dünkt aber, daß dies gar keine Frucht sey, und folglich keine andere Formel erfordert als: „Auf dessen Wort Alles entstand", indem der Honig aus solchem Rohre, der durch Sieden bei einem Feuer sich verändert, nicht wichtiger ist, als der von Datteln, welcher gar keine Veränderung durch Feuer erleidet, und dennoch nur die Formel: „Auf dessen Wort Alles entstand" erfordert.

6) Der Palmenstengel, nämlich die Spitze der Palmen, die wie Weißholz aussieht, erfordert zuerst: „Auf dessen

Wort Alles entstand"; die Kaperstrauchblüthen erfordern: „Schöpfer der Frucht der Erde", weil sie keine Baumfrucht sind; die Kaperstrauchbeeren aber, nämlich die Frucht, die wie feine kleine Datteln aussieht, erfordern die Formel: „Schöpfer der Frucht des Baumes".

7) Pfeffer und Ingver, so lange sie feucht sind, erfordern den Segensspruch: „Schöpfer der Frucht der Erde", sind sie aber trocken, so erfordern sie gar keinen Segensspruch, weder vor, noch nach dem Genusse, — indem sie bloß Würze, aber keine Speise ausmachen; ebenso ist bei einer Speise, die zu keinem eigentlichen Essen, und bei einem Getränk, das nicht zum eigentlichen Getränk bestimmt ist — keine Segensformel, weder vor, noch nach dem Genusse, nöthig.

8) Verschimmeltes Brod, überzogener (verdorbener) Wein, etwas Gekochtes, das die Farbe verloren, und unreif abgefallene Früchte, Bier, Essig, Heuschrecken, Salz, Pilze und Schwämme, erfordern den Segensspruch: „Auf dessen Wort Alles entstand". Eine allgemeine Regel ist's, wo man zuerst: „Auf dessen Wort Alles entstand" spricht, sagt man nach dem Genusse die Formel: „Schöpfer vielartiger Wesen", und Alles, was nach dem Genusse einen Segen erfordert, verlangt auch einen vor dem Genusse desselben.

9) Hefen, auf den man drei Maaß Wasser gießt, und von dem man vier Maaß Getränke abzieht, erfordert den Segen: „Schöpfer der Frucht des Weinstockes", weil dies noch immer verfälschter Wein genannt werden kann. Zieht man aber weniger als vier Maaß ab, so spreche man zuvor, obgleich noch Weingeschmack in ihm vorhanden ist, den Segen: „Auf dessen Wort Alles entstand".

10) Sprach man über Baumfrüchte: „Schöpfer der Frucht der Erde", so ist der Pflicht genügt; sprach man über Erdfrüchte: „Schöpfer der Frucht des Baumes", so genügt es nicht; sprach man aber über alle Gegenstände: „Auf dessen Wort Alles entstand", so hat man seiner Pflicht genügt, selbst wenn es über Brod und Wein wäre.

11) Nahm Jemand ein Glas Bier in die Hand, und begann zwar den Segensspruch mit: „Auf dessen Wort Alles entstand", irrte sich aber, und schloß mit: „Schöpfer der Frucht des Weinstockes", so hat er den Segen nicht von Neuem z sprechen. Ebenso ist es, wenn vor ihm Erdfrüchte waren, und er den Segen: „Schöpfer der Frucht der Erde" begonnen, dann sich aber geirrt und mit: „Schöpfer der Frucht des Baumes" beschlossen, er wiederhole auch dann nicht den Segen. Dasselbe gilt auch, wenn Jemand etwas Gekochtes von Getraide vor sich hat, und den Segen: „Schöpfer vielartiger Speisen" zu sagen anfing, sich aber irrt und: „Der da hervorbringt" spricht, — wodurch seiner Pflicht genügt ist, weil, während er des Namens Gottes und der Weltherrschaft erwähnte, was doch die Hauptidee der Segensformel ausmacht, er die Absicht hatte, den für diese Speisen gesetzlichen Segensspruch zu sagen; da also im Wesentlichen des Segensspruches kein Irrthum obwaltete, was zwar am Schlusse der Fall war, so hat er ihn nicht nochmals zu wiederholen.

12) Entsteht in Bezug dieser Segenssprüche der Zweifel, ob man schon den Segen gesprochen oder nicht, ganz gleich, ob den vorangehenden oder nachfolgenden, so wiederhole man sie nicht, da sie alle bloß Satzungen der Schriftgelehrten sind. Hat aber Jemand aus Vergessenheit die Speise

in den Mund genommen, ohne den Segen gesprochen zu haben, so hat er, im Falle es Flüssigkeiten waren, diese herunterzuschlucken, und dann den Segen zu sprechen; waren es aber solche Früchte, die, wenn man sie aus dem Munde nimmt, Ekel erregend sind, z. B. Maulbeeren und Weintrauben, so behalte man sie im Munde, spreche den Segen, und schlucke sie erst dann herunter; — waren es aber Früchte, die, aus dem Munde genommen, nicht Ekel erregend sind, z. B. Bohnen oder sonstige Hülsenfrüchte, so nehme man sie zuvor aus dem Munde, auf daß man mit leerem Munde den Segen sprechen könne, und genieße erst dann die Frucht.

13) Befanden sich vor Jemandem mehrere Sorten, so kömmt es darauf an, ob der Segensspruch für alle gleich ist, in welchem Falle er über einen Gegenstand den Segen spricht, und für die anderen dadurch befreit ist; müßten die Segensformeln verschieden seyn, so spreche er über jeden Gegenstand den dafür bestimmten Segen, und wähle als erste Speise — welche er will; hat er zu einem Gegenstand nicht mehr Lust, als zum andern, so kommt es darauf an, ob unter ihnen eine von den sieben Fruchtarten ist; in diesem Falle muß er zuerst den Segen darüber sprechen; unter diesen sieben geht die voran, welche im Bibelverse voran steht. Diese sieben sind nämlich in folgendem Verse aufgezählt (5 B. M. VIII, 8). Ein Land mit Waitzen, Gerste, Weinstöcken, Feigenbäumen und Granatäpfeln; ein Land mit Oelbeeren und Honig. Unter diesem Honig wird der Dattelhonig verstanden. Die ganzen Datteln indessen gehen den Weintrauben voran, weil die Datteln das zweite Wort von dem Worte Land, während Weintrauben das dritte bilden.

14) Eine Segensformel, von dem Inhalte aller drei, näm-

lich der fünf Fruchtarten, der gewöhnlichen Früchte und des Weines, ist dieselbe, welche für Getraide bestimmt ist, mit dem Unterschiede, daß man bei gewöhnlichen Früchten zu sagen hat: „Für die Bäume und die Frucht des Baumes, für die Gewächse des Feldes und für das ersehnte Land ꝛc.; über den Wein aber sagt man: „für den Weinstock und für die Frucht des Weinstockes", und schließt in beiden „für das Land und für die Früchte" ein; war es im Lande Israel, so füge man: „fürs Land und ihre Früchte" hinzu. Es giebt Viele, die in der Formel vom Inhalte der drei, vor dem Schlusse noch folgende Worte einschalten: „Der Du bist ein guter und wohlthuender Gott", was der Inhalt der vierten Formel ist; Andere hingegen behaupten, daß die vierte Segensformel nur für den Mahlzeitschlußsegen angeordnet ist.

15) Hat man Wein getrunken, Datteln gegessen, auch etwas von den fünf Getraidearten, so spreche man zuletzt: „Gesegnet sey der Ewige, unser Gott, König der Welt für die Nahrung und Speise, für den Weinstock und die Frucht des Weinstockes, für den Baum und die Frucht des Baumes, für die Gewächse des Feldes und für das ersehnte Land ꝛc."; wodann man schließt: „Gelobt sey der Ewige, für das Land, die Nahrung und die Früchte".

16) Hat man aber Fleisch gegessen und dabei Wein getrunken, so spreche man über jeden Gegenstand einen besondern Schlußsegen; ißt man Feigen oder Weintrauben, Aepfel und Birnen und dergl., so spreche man nach dem Genusse bloß den Schlußsegen vom Inhalte der drei, weil er alle Früchte in sich begreift, diese allesammt aber auch Baumfrüchte sind, u. s. w.

Neuntes Capitel.

1) Ganz gleich, wie es verboten ist — irgend Speise und Getränke zu genießen, ohne vorher den Segen darüber gespro- zu haben, so darf man auch — ohne einen Segensspruch, den Genuß von Wohlgerüchen sich nicht erlauben; — dieser Segensspruch über Wohlgerüche — ist verschieden; — wenn nämlich das Wohlriechende — von Baumgewächsen oder Holzgattungen ist, so spreche man „Schöpfer wohlriechender Bäume"; — war der Gegenstand ein Gras, oder dergleichen, so spreche man: „Schöpfer duftender Kräuter; war das Wohlriechende aber weder von Bäumen, noch sonst von Vegetabilien überhaupt, wie z. Bisam (Myrrhe), welches von einem Thier kömmt, so spreche man „Schöpfer wohlriechender Gegenstände"; — war es endlich eine Frucht, die zugleich genießbar ist, z. B. der Ethrog (Paradiesapfel), — so spreche man: „Der da Wohlriechendes in die Früchte gelegt". Sprach man jedoch bei allen obgenannten Gegenständen: „Schöpfer wohlriechender Gegenstände", so genügt dies.

2) Ueber Räucherwerk darf der Segen nicht eher gesprochen werden, als bis der duftende Rauch sich erhebt; — die Formel des Segensspruches richtet sich nach dem brennenden Gegenstande; — gehört dieser daher einer Baumgattung an, so ist der Spruch „Schöpfer wohlriechender Bäume"— waren es Kräuter, „Schöpfer duftender Kräuter", war er animalischer Art, — „Schöpfer wohlriechender Gegenstände".

3) Ueber Balsamöl und dergleichen spreche man „Schöpfer angenehmen Oels"; über Oel von Oliven dagegen, die so lange gepreßt oder gemahlen wurden, bis das Oel ei-

nen angenehmen Duft verbreitet, spreche man „Schöpfer duftender Bäume"; — über Oel, welches so wohlriechend ist, wie das (heilige) Salböl, spreche man „Schöpfer wohlriechender Gegenstände". Brachte man Jemandem Oel und Myrthen zugleich, so spreche man den Segen über die Myrthen, wodurch man des Segensspruchs für das Oel überhoben ist, weil derselbe Segen: „Schöpfer duftender Bäume", — auf beide anwendbar sind.

4) Hatte Jemand etwas Wohlriechendes von Bäumen, und zugleich wohlriechende Kräuterarten, so genügt ein Segensspruch für beide nicht, sondern hat man denselben für jeden Gegenstand besonders zu sprechen. Wurde Jemandem Wein und Oel zugleich gebracht, so fasse er den Wein mit der rechten, und das Oel mit der linken Hand, spreche den Segen über den Wein, trinke ihn sofort, spreche dann den Segen über das Oel, rieche daran, und benetze damit den Kopf des Darbringenden; war letzterer aber ein Gelehrter, so benetze man damit die Wand.

5) Ueber einen Gegenstand, von dem es zweifelhaft, ob er zur Baum- oder zur Kräutergattung gehöre, spreche man „Schöpfer duftender Gegenstände", — gleichfalls, wenn der Gewürzkrämer etwas Wohlriechendes aus verschiedenen Spezereien zusammengemengt, — spreche man „Schöpfer wohlriechender Gegenstände"; — kommt man in einen Gewürzladen, wo sich verschiedene Spezereien befinden, so spreche man ebenfalls: „Schöpfer wohlriechender Gegenstände". Verweilte man den ganzen Tag in einem solchen Laden, so hat man diesen Segensspruch nur einmal zu sprechen, ging man aber aus und ein, so spreche man ihn jedes Mal.

6) Ueber die Rose und über den Rosmarin spreche man: „Schöpfer duftender Bäume"; — über Gartenlilien „Schöpfer duftender Bäume", über Feldlilien dagegen „Schöpfer duftender Kräuter"; über Rosenwasser, Rhododendron, Weihrauch, Mastix und dergleichen, spreche man „Schöpfer duftender Bäume".

7) Ueber drei Arten von Wohlgerüchen darf man den Segen gar nicht sprechen, nämlich: 1) über einen verbotenen, 2) über einen solchen, der blos dazu dienen soll — übeln Geruch zu beseitigen, und 3) über einen Wohlgeruch, der nicht an und für sich dazu gemacht ist, um daran zu riechen.

8) So z. B. darf kein Segen gesprochen werden über Wohlgerüche, die zum Götzendienste gehören, oder über solche, deren sich Frauen bedienen, mit denen der Umgang verboten, weil schon der Genuß dieses Wohlgeruches selbst nicht erlaubt ist; eben so wenig darf der Segen über Wohlgerüche gesprochen werden, die bei Leichen, oder an unreinen Orten, angewendet werden, wie auch nicht über Oele, welche dazu dienen, den Geruch des Schweißes zu beseitigen, — da alle diese Wohlgerüche nur zur Verdrängung übler Dünste dienen. Ueber Räucherwerk, womit man Geschirre und Kleider duftend macht, spreche man ebenfalls den Segen nicht, weil solche nicht unmittelbar dazu gemacht sind, um daran zu riechen; eben so wenig hat Derjenige, welcher an duftende Kleider riecht, den Segen dabei zu sprechen, weil letzteren der Wohlgeruch nur mitgetheilt worden.

9) Ueber Wohlgerüche bei einer Heidnischen Tischgesellschaft darf der Segen nicht gesprochen werden, weil dergleichen Gesellschaften nur des Götzendienstes halber veranstaltet werden. Erging sich Jemand außerhalb der Stadt, und es

dufteten ihm Wohlgerüche daraus entgegen, so spreche er den Segen über dieselben nur in dem Falle, wenn die Mehrzahl der Stadt-Einwohner aus Israeliten besteht, ist diese aber von mehr Heiden als Israeliten bewohnt, so spreche er den Segen nicht. Bei einer Vermischung von Wohlgerüchen, die den Segen erfordern, mit solchen, die den Segen nicht erfordern, richte man sich nach dem größten Theile der Substanz.

Zehntes Capitel.

1) Viele andere Segenssprüche und sonstige Preisesworte ohne Eingang und Schluß, haben unsere Weisen zum Lobe und Preise des Heiligen, Gelobt sey Er! angeordnet, ganz wie die Segenssprüche des Gebetes, die wir bereits oben angeführt; so z. B. hat Derjenige, der sich ein neues Haus gebaut, oder neue Effekten kauft, — gleichviel, ob er sonst dergleichen schon besitzt, oder nicht, die Worte zu sprechen: „Gelobt sey der Ewige, unser Gott, König der Welt, der uns leben ließ, uns erhalten, und uns diese Zeit hat erreichen lassen".

2) Denselben Segensspruch hat man zu sprechen, wenn man einen Freund nach dreißig Tagen wiedersieht; — sieht man aber Jemanden erst nach zwölf Monaten wieder, so spreche man: „Gelobet seyst Du, Ewiger, der die Todten wieder lebendig macht"; — sieht Jemand eine Frucht, die sich jedes Jahr erneut, zum ersten Mal wieder, so spreche er: „Der Du uns Leben ließest u. s. w."

3) Hat Jemand eine gute Nachricht erhalten, so spreche er: „Gelobet seyst Du, Ewiger, König der Welt, der Gute und Wohlthuende"; ist dagegen Jemandem eine üble Nachricht zugekommen, so spreche man: „Gelobet seyst Du, Richter der Wahrheit", — letzterer Segensspruch

aber muß eben so inbrünstig gesprochen werden, wie man jenen, über eine erfreuliche Nachricht spricht, denn es heißt, (5 B. M. VI, 5): „Und du sollst lieben den Ewigen, deinen Gott, von ganzem Herzen, von ganzer Seele, und von ganzem Gemüthe", woraus also zu folgern ist, daß, der außerordentlichen Liebe zu Gott gemäß, zu welcher wir verpflichtet sind, — wir auch in Drangsalen nicht weniger an Ihm mit Innigkeit und Freude hangen sollen.

4) Ereignet sich mit Jemandem etwas Gutes, oder hört man etwas Angenehmes, — obgleich, der Wahrscheinlichkeit nach, dieses Gute ein Unglück zu verursachen droht, so spreche man dennoch: „Der Gute und Wohlthuende"; begegnet wiederum Jemandem etwas Widerwärtiges, oder hört man eine unglückliche Nachricht, obgleich aus den Umständen zu vermuthen ist, daß dieses Uebel ein Glück zur Folge haben könne, so spreche man: „Richter der Wahrheit"; denn der Segensspruch richtet sich nicht nach der Zukunft, sondern nach der Gegenwart.

5) Regnete es stark, so spreche derjenige, welcher ein Feld besitzt: „Der uns erleben ließ"; besitzt Jemand einen Acker gemeinschaftlich mit Anderen, so spreche er: „Der Gute und Wohlthuende", — besitzt er aber selbst kein Feld, so spreche er: „Wir beugen uns vor Dir, Ewiger, unser Gott, für jeden Regentropfen, den Du uns herabsendest; — wäre unser Mund des Gesanges voll, wie das Meer — (des Wassers), u. s. w.", bis: „Diese, diese werden loben und preisen und segnen Deinen Namen, unser König; gelobet sey der Ewige, Gott der vielen Danksagungen und Lobpreisungen".

6) Die Segenssprüche über den Regen hat man von

dem Augenblicke an zu sprechen, wo das Wasser so hoch über der Erde ist, daß sich Bläschen von dem Regen auf dem Wasser zeigen und einander begegnen *).

8) Bei vier Vorfällen muß man den Danksegen sprechen: 1) Wenn ein Kranker genesen; 2) wenn ein Eingekerkerter aus dem Gefängniß entlassen worden; 3) wenn Seefahrer den trocknen Boden betreten, und 4) wenn Reisende bewohnte Orte erreichen. Dieser Dankessegen muß in Gegenwart von zehn Personen gesprochen werden, unter denen sich wenigstens zwei Gelehrte befinden, denn es heißt (Psalm 105), „Und sie werden Ihn erhöhen in der Versammlung des Volkes, und vor der Sitzung der Alten werden sie Ihn loben". — Dieser Dankessegen wird vollzogen wie folgt: der Dankende erhebe sich und spreche: „Gelobet seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der allen Sündern Gutes spendet, der auch mir alles Glück zugetheilt", — worauf die Zuhörer erwiedern: „Der dir Glück gespendet, Der spende es dir immerdar".

9) Siehet Jemand einen Ort, wo dem Volke Israel Wunderthaten offenbart wurden, wie z. B. das rothe Meer, oder die Furth des Jarden, so spreche er: „Gelobet sey'st Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der Wunder erzeigt hat unseren Eltern an diesem Orte", und auf gleiche Weise überall, wo der Menge Wunder offenbart worden: — wo aber solche nur für Einzelne gescheh'n, spreche dieser Einzelne, wie auch sein Sohn und Enkel, „Gelobet seyst Du Ewiger, unser Gott, König der Welt, der mir (oder der

*) §. 7 ist des Zartgefühles wegen, welches man bei der Schuljugend zu schonen hat, hier weggelassen.

meinen Eltern), ein Wunder offenbart an diesem Orte". — Wer die Löwengrube des Daniel, oder den feurigen Ofen, in welchen Chanania, Mischael und Azaria geworfen wurden, sieht, spreche: „Gelobet seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der den Frommen ein Wunder offenbart an diesem Orte". Sieht Jemand einen Ort, wo Götzen gedient wird, so spreche er: „Gelobet seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der solche Langmuth übt — gegen die Uebertreter seines Willens"; — sieht Jemand dagegen einen Ort, wo der Götzendienst aufgehört, so spreche er — wenn dieser Ort im Lande Israel ist: „Der Du den Götzendienst aus unserm Lande entfernt"; — war der Ort im Auslande, so spreche er: „Der Du den Götzendienst von diesem Lande entfernt", in beiden Fällen aber setze man noch hinzu: „Wie Du ihn von diesem Orte entfernt, so mögest Du es auch an allen andern Orten thun, und das Herz aller Götzendiener zu Deinem Dienste wenden".

10) Wer in Israel Häuser in blühendem Zustande sieht, der spreche: „Gelobet seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der die Grenzsteine der Wittwe wieder aufgerichtet"; sieht man sie dagegen verwüstet, so spreche man: „Gelobet sey der Richter der Wahrheit". Siehet man Israelitische Gräber, so spreche man: „Gelobet seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der Euch erschaffen mit Recht, Euch gerichtet mit Recht, Euch erhalten mit Recht, Euch getödtet mit Recht, und künftig Euch auferstehen lassen wird mit Recht, zum Leben der künftigen Welt, — Gelobet seyst Du, Ewiger, der die Todten wieder lebendig macht".

11) *) Wer weise Nicht-Israeliten sieht, spreche: „Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, Der von seiner Weisheit dem Fleische und Blute zuertheilt". Sieht Jemand Nicht-Israelitische Könige, so spreche er: „Gelobt seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, Der von seiner Ehre dem Fleische und Blute zuertheilt."

12) Sieht Jemand einen Mohren, oder sonst irgend einen Menschen von auffallenden Gesichtszügen oder Körperbau, so spreche er: „Gelobet seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der seine Geschöpfe so mannigfaltig erschaffen"; — beim Anblicke eines Blinden, eines Krüppels, eines Aussätzigen oder Fleckigen und dergl., spreche man „Gelobet seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, — Gerechter Richter"; — sieht man aber solche, die bereits als Krüppel auf die Welt gekommen, so spreche man: „Der seine Geschöpfe mannigfaltig erschaffen". Sieht man einen Elephanten, einen Affen, einen Bartgeier, so spreche man: „Der seine Geschöpfe mannigfaltig erschaffen".

13) Erblickt man besonders schöne und anmuthige Geschöpfe und liebliche Bäume, so spreche man: „Gelobet seyst Du, in dessen Welt es so schön ist"; — wer sich an Frühlingstagen auf dem Felde oder in Gärten ergeht, und dort die blühenden Bäume und aufknospenden Blumen erblickt, spreche: „Gelobet seyst Du, Ewiger, König der Welt, — der es in seinem Weltall an Nichts hat fehlen lassen, und

*) Der Anfang und Schluß der § 11 ist, um jedes Mißverständniß zu beseitigen, hier ausgelassen.

darin so schöne Geschöpfe, liebliche und anmuthige Bäume erschaffen, auf daß die Menschen ihr Vergnügen daran haben".

14) Ueber Ouraganartige Stürme, über Blitz und Donner und Erdrauschen, welches ein dem Lärmen großer Windmühlen ähnliches Rauschen hervorbringt, über Meteore, oder solche Lufterscheinungen, die fallenden oder fliehenden Sternen gleichen, wie auch über Cometen, — spreche man: „Gelobet seyst Du, von dessen Kraft und Macht das Weltall erfüllt ist", — auch kann man darüber sprechen: „Schöpfer der Urwelt".

15) Ueber Berge und Hochebnen, über See'n, Wüsten und große Flüsse, sobald man dieselben erst nach dreißig Tagen wieder sieht, spreche man: „Schöpfer der Urwelt". Wer den Ocean nach dreißig Tagen wieder erblickt, spreche: „König der Welten, der das große Meer erschaffen!"

16) Beim Erblicken des Regenbogens spreche man: „Gelobet seyst Du, Ewiger, König der Welt, der da eingedenk des Bundes, bewährt in seinem Bündnisse und beständig in Seinem Worte ist"; — sieht man den Neumond, so spreche man: „Gelobet seyst Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der durch sein Wort die Himmel, und durch den Hauch seines Mundes alle Himmelskörper erschaffen, ihnen Gesetze und Zeiten angewiesen, auf daß sie ihre Bestimmung nicht verändern, die auch froh und freudig sind — den Willen ihres Schöpfers zu erfüllen, und also in Wahrheit wirken und Gerechtigkeit erzielen: Der auch dem Monde geboten, daß er sich immer erneuere — zur Krone des Ruhmes für die in der Geburt Geweihten, die sich ebenfalls erneuern werden wie er, um ihren Schöpfer zu preisen, für die Herrlichkeit seiner

Weltherrschaft und für Alles, das Er geschaffen; gelobt seyst Du, Ewiger, der die Monde erneuet".

17) Dieser Segen muß stehend gesprochen werden, denn, wer den Segen über den Neumond zur gehörigen Zeit spricht, der ist gleichsam, wie der Huld des Herrn theilhaftig geworden; sprach man den Segen über den Neumond aber nicht während der ersten Nacht, so thue man dieses während der ersten sechzehn Tage im Monat, d. h. bis der Mond voll ist.

18) Wer die Sonne, an dem Tage, wo sie im Wendepunkte des Frühlings steht, beim Anfange des Cyclus von achtundzwanzig Jahren, erblickt, nämlich am Morgen des vierten Tages des Monats Nissan, (weil der Moment des Wendepunktes selbst, in den Anfang der vierten Nacht fällt), — spreche: „Schöpfer der Urwelt". Eben so, wenn der Mond in das Sternbild des Widders tritt, im Anfange des Monats, ohne daß selbiges weder nach Norden, noch nach Süden abgewichen, — oder wann jede der fünf anderen Planeten beim Aufgange des Sternbildes des Widders, ihren Kreislauf ohne Abweichung nach Norden oder Süden begonnen, wie auch zu jeder Zeit, wann man das Sternbild des Widders am östlichen Ende des Horizontes aufsteigen sieht, — spreche man: „Schöpfer der Urwelt*).

20) Beim Eintritt in ein Badehaus spreche man: „Es möge ein Wille vor Dir, Ewiger, unser Gott, seyn, daß Du mich zum Frieden hinein, und zum Frieden wieder herausgehen lassest, und mich in diesem, wie in dergleichen Fällen in Zukunft errettest"; — kommt er aber zum Badehause heraus, so spreche er: „Ich beuge mich vor Dir, Ewiger, mein Gott, daß Du mich von dem Feuer errettet hast, u. s. w".

*) § 19 ist hier weggelassen.

21) Bevor man sich zur Ader läßt, spreche man: „Es möge ein Wille vor Dir seyn, Ewiger, mein Gott, daß diese Handlung mir zum Heile diene, wie Du stets Heilung auch ohne unser Verdienst uns spendest"; — nach Beendigung des Aderlasses sage man: „Gelobt seyst Du, Ewiger, der die Kranken heilet."

22) Geht Jemand seine Vorrathskammer zu messen, so spreche er: „Es möge ein Wille vor Dir seyn, Ewiger, mein Gott, daß Du stets segnen mögest das Werk meiner Hände; — begann man aber schon mit dem Messen, so spreche man: „Gelobt seyst Du, Der gesegnet hat diesen Vorrath; — ist man bereits mit dem Messen fertig, und spricht erst dann das Gebet, so ist dieses ein falsches Gebet: gleich wie auch in allen anderen Fällen, wo man nach bereits geschehener That — um Erbarmen fleht, dieses ebenfalls ein falsches Gebet heißt.

23) Wer in's Beth-Hamidrasch kommt, spreche: „Es möge ein Wille vor Dir seyn, Ewiger, mein Gott, daß ich nicht irren möge in einer Verhandlung des Gesetzes, daß ich nicht etwas Reines als unrein, nicht etwas Verbotenes als erlaubt, noch etwas Erlaubtes als verboten ansehe, und daß meine Collegen mit mir sich freuen mögen, daß ich nicht in dem Gesetze geirrt, und ebenso mögen meine Collegen nicht irren, auf daß ich mit ihnen mich freue".

24) Beim Hinausgehen aus dem Beth-Hamidrasch spreche man: „Ich beuge mich vor Dir, Ewiger, mein Gott, daß Du mir das Loos zuertheilt zwischen denen, die im Beth-Hamidrasch sitzen, und nicht zwischen denen, die da sitzen in den Schenkstuben: denn ich stehe Morgens früh auf, wie Diese, doch thue ich dieses wegen der Worte der Thora, sie aber — wegen nichtiger Dinge; — ich arbeite,

wie sie, aber ich thue dies wegen der Worte der Thora, und empfange den Lohn dafür, sie — arbeiten ohne Lohn; — ich eile, und sie eilen, — ich zum ewigen Leben, — sie — zur Gruft des Verderbens".

25) Vor dem Eintritte in eine Hauptstadt, spreche man: „Es möge vor Dir ein Wille seyn, Ewiger, mein Gott, daß Du mich in diese Residenz zum Frieden führen mögest"; — ist man glücklich daselbst angekommen, so spreche man: „Ich beuge mich vor Dir, Ewiger, mein Gott, daß Du mich glücklich hierher gebracht"; — will man die Hauptstadt verlassen, spreche man: „Es möge ein Wille seyn vor Dir, Ewiger, mein Gott, daß Du mich aus dieser Stadt zum Frieden führen mögest"; — ist man glücklich abgereist, so spreche man: „Ich beuge mich vor Dir, Ewiger, mein Gott, daß Du mich glücklich aus dieser Residenz hinweggeführt, und wie Du mich glücklich von hinnen geführt, so leite mich auch ferner zum Frieden, unterstütze mich zum Frieden, und errette mich aus der Hand eines Feindes und eines Laurers auf dem Wege".

26) Ueberhaupt soll stets der Mensch wegen des Zukünftigen beten und um Erbarmen flehen, und Danksagungen sprechen über das, was bereits geschehen: und zwar muß er letzteres nach Kräften thun; — je mehr aber Jemand den Ewigen lobt und preist, um desto lobenswerther ist er selbst.

Eilftes Capitel.

1) Alle Segenssprüche werden mit einem: „Gesegnet seyst Du" begonnen und beschlossen; — ausgenommen sind hiervon blos die letzte Segensformel des Höre Israel, und jede Formel, welche mit der nächstfolgenden zusammenhängt, ferner, die Segenssprüche über Früchte und dergleichen, wie auch

die, der Erfüllung eines Gebotes vorangehenden Formeln; — unter diesen, hier erwähnten Formeln nämlich, welche Lob und Danksagungen enthalten, giebt es einige, welche mit „Gesegnet seyst Du" beginnen, aber nicht beschlossen werden, und wiederum solche, welche mit einem „Gesegnet seyst Du" beschlossen werden, aber nicht damit beginnen; Ausnahmen hievon giebt es nur wenige, nämlich: die Segensformel bei der Gesetzesrolle und bei dem Anblicke Israelitischer Gräber, obschon diese Formeln schon ebenfalls zu den Lob- und Danksagungen gehören; — alle übrigen Segensformeln bei Erfüllung von Geboten, werden mit einem „Gesegnet seyst Du" begonnen, nicht aber beschlossen.

2) Es giebt Gebote, zu deren Erfüllung der Israelit verpflichtet ist — sich zu bemühen, und solchen nachzustreben, wie z. B. die Thephilin, die Laubhütte, der Palmzweig, der Hörnerschall: und diese eben werden Pflichtgebote genannt, weil man in jedem Falle verpflichtet ist, selbige zu erfüllen; ferner giebt es Gebote, welche keiner unbedingten Pflicht, sondern mehr einer freiwilligen Handlung gleichen, wie z. B. das Anbringen der Mesusoth und des Dachgeländers: denn Niemand ist geradezu verpflichtet in einem mesusothpflichtigen Hause zu wohnen, sondern kann sein ganzes Leben in einem Zelte oder Schiffe zubringen, und auf diese Weise der Mesusapflicht überhoben seyn, — eben so wenig ist Jemand verpflichtet — sich dem Gebote des Dachgeländers zu unterwerfen; — bei der Erfüllung aber jedes Gebotes, welches der Mensch gegen Gott zu beobachten hat, sey es nun ein Pflichtgebot oder Nichtpflichtgebot, hat er einen vorangehenden Segen zu sprechen.

3) Eben dasselbe gilt auch in Betreff aller Gebote, die

von den Schriftgelehrten herrühren, sey es nun nach deren Satzungen ein Pflichtgebot, wie z. B. das Lesen der Rolle, das Anzünden eines Lichtes am Sabbat und am Einweihungsfeste, oder seyen es Gebote die keine unbedingte Pflicht sind, wie z. B. über das Communications-Merkmal und das Händewaschen, bei welchen allen man ebenfalls den vorangehenden Segen „Der uns geheiliget durch seine Gebote und uns Dies und Jenes befohlen u. s. w. sprechen soll. — Wo aber finden wir in der Thora Belege für dergleichen Gebote? — Es heißt nämlich: „Alles was sie dir sagen werden, sollst du thun"; folglich wird der Inhalt und Gedanke dieser Segensformel seyn: „Der Du uns geheiligt, und durch Deine Gebote befohlen — den Gelehrten zu gehorchen, welche verordnet, das Licht der Einweihung anzuzünden, oder — die Rolle zu lesen"; — und so wird sich's mit allen Geboten verhalten, die von den Schriftgelehrten herrühren.

4) Warum hat man beim Händewaschen zum Schlusse der Mahlzeit den Segen nicht zu sprechen? — Weil die Gelehrten uns das Händewaschen nur wegen Vermeidung von Gefahr verordnet, und Handlungen, welche zur Beseitigung einer Gefahr dienen, zu keinem Segensspruche verpflichten, wie z. B. in dem ähnlichen Falle, wo man Nachts das Wasser, bevor man es trinkt, durchseiht, aus Besorgniß daß nicht etwa ein Blutegel hineingekommen, — wobei man doch nicht den Segen sprechen kann „Der Du uns befohlen, Wasser durchzuseihen", — und auf gleiche Weise verhält es sich mit allen dergleichen Fällen.

5) Vollzog Jemand ein Gebot, ohne den Segen gesprochen zu haben, so kömmt es darauf an, ob die Erfüllung des Gebotes noch immer fortdauert, in welchem Falle es gestat-

tet ist, den Segen auch nach Beginn der Vollziehung zu sprechen; — ist die Handlung aber bereits ganz vollzogen, so spreche man den Segen nicht. Hat z. B. Jemand sich in Zizith gehüllt, oder Thephilin angelegt, oder sich in die Laubhütte gesetzt, ohne vorher den Segen gesprochen zu haben, so spreche er, selbst nachdem er sich bereits in die Zizith gehüllt: „Der uns geheiligt durch seine Gesetze, und uns geboten, uns in Zizith zu hüllen", oder, nach Anlegung der Thephilin „Thephilin anzulegen", — wie auch gleicherweise nach dem Niedersitzen in der Laubhütte „in der Laubhütte zu sitzen befohlen", und so in dergleichen Fällen mehr.

6) Hat aber Jemand ein Vieh geschlachtet, ohne vorher den Segen gesprochen zu haben, so spreche er nicht mehr nach dem Schlachten „Der uns geheiliget durch seine Gesetze, und uns das Schlachten geheißen"; und gleichfalls, wenn Jemand bereits das Blut bedeckt, — die Priesterhebe und den Zehenten abgesondert, oder die Untertauchung vorgenommen, ohne vorher den Segen gesprochen zu haben, so spreche er den Segen nicht mehr, — und dergleichen mehr.

7) Ein einziges Gebot giebt es nur, welches den Segensspruch erst nach dessen Erfüllung erfordert, nämlich die Untertauchung eines Proselyten: weil er vor derselben nicht sagen konnte „Der Du uns geheiliget durch Deine Gebote, und uns befohlen", — da er weder geheiligt, noch ihm Etwas geheißen worden war, so lange er noch nicht untergetaucht; — nach der Untertauchung aber spricht er den Segen wohl, weil dieser von vorn herein bis nach der Handlung verschoben worden, da der Proselyt sich vorher dazu nicht eignete.

8) Ueber jedes Gebot, welches durch seine Vollziehung auch das Ende der Pflichtigkeit bedingt, spreche man den

Segen während der Vollziehung selbst, — ein Gebot aber, dessen Vollziehung noch ein zweites bedingt, erfordert den Segen erst nach Erfüllung des Letztern. — Wer z. B. eine Laubhütte baut, einen Palmzweig oder ein Horn sich anschafft, oder Zizith, Thephilin oder Mesusoth für sich macht, der spreche, während der Verfertigung dieser Gegenstände nicht: „Der uns geheiliget durch seine Gesetze, und uns geboten eine Laubhütte zu bauen, einen Palmzweig anzuschaffen, oder Thephilin zu schreiben", — weil deren Benutzung noch ein zweites Gebot bedingt; — sondern spreche den Segen erst dann, wann er sich in der Laubhütte befindet und sich daselbst niedersetzt, — den Palmzweig schüttelt, den Hörnerschall vernimmt, sich in Zizith hüllt, die Thephilin anlegt, oder die Mesusa anbringt. Wer aber ein Dachgeländer macht, muß wohl während dessen Verfertigung sprechen: „Der uns geheiliget durch seine Gebote, und uns befohlen — ein Geländer zum Dach zu machen"; — dasselbe gilt auch in ähnlichen Fällen.

9) Jedes Gebot, welches nur zu gewissen Zeiten beobachtet wird, wie z. B. über das Horn, die Laubhütte, den Palmenzweig, das Lesen der Rolle und das Einweihungslicht, desgleichen auch alle Gebote, die ein Besitzthum betreffen, wie z. B. Zizith, Thephilin, Mesusa und Dachgeländer, wie auch solche, die nicht oft vorkommen, und nicht zu jeder Zeit ausführbar, dadurch aber gleichsam denjenigen Geboten ähnlich sind, die nur für bestimmte Zeiten verordnet worden, wie z. B. die Beschneidung und Loskaufung des erstgebornen Sohnes, — erfordern, bei deren Erfüllung, den Segen: „Der uns hat leben lassen"; — hat man über die Laubhütte, den Palmzweig oder dergleichen, das: „Der uns hat leben lassen" —

nicht zur Zeit der Anfertigung gesprochen, so thue man dies zu der Zeit, wo man sie zur Erfüllung der Pflicht selbst verwendet; — dasselbe gilt auch in ähnlichen Fällen.

10) Ganz gleich, ob Jemand nun eine Pflicht um seiner selbstwillen, oder aus Rücksichten für Andere erfüllt, — so spreche er immer, vor der Erfüllung derselben „Der da uns geheiliget durch Seine Gebote, und uns befohlen zu thun"—; den Segen aber: „Der uns hat leben lassen" spreche man nur über ein Gebot, welches man seiner eigenen Person willen erfüllt;—hatte Jemand mehrere Gebote zugleich zu erfüllen, so genügt dabei nicht ein einmaliges „Der uns geheiliget durch seine Gebote, und uns befohlen" für alle Gebote zugleich—, sondern hat man bei jedesmaliger Vollziehung eines Gebotes, einen besondern Segen zu sprechen.

11) In der Formel des Segensspruches ist der Umstand zu berücksichtigen, daß, wenn das Gebot die vollziehende Person selbst betrifft, — man zu sprechen hat: „Und uns befohlen zu thun", — wo das Gebot sich aber auf Andere bezieht, spreche man: „Und uns befohlen wegen des Thuns".

12) Wenn man nämlich die Thephilin anlegt, so spreche man: „Thephilin anzulegen"; hat man sich in Zizith gehüllt, „uns in Zizith zu hüllen", hat man sich in die Laubhütte gesetzt, „in der Laubhütte niederzusitzen", — und ebenso „das Sabbatlicht anzuzünden", „das Halel-Gebet zu beschließen"; — ebenfalls, wenn man im eignen Hause eine Mesusa befestigt, so spreche man „eine Mesusa anzubringen"; — hat man für sein eigenes Dach ein Geländer gemacht, spreche man „Der uns geheiligt durch seine Gebote, und uns befohlen — ein Geländer zu machen"; hat man die Priesterhebe für sich selbst erhoben, so spreche man: „Der uns geboten zu erheben"; —

beschneidet man seinen eignen Sohn, so spreche man: „Den Sohn zu beschneiden", schlachtet man sein eigenes Pessagh-Lamm, so spreche man: „Zu schlachten".

13) Wenn man aber eine Mesusa für Andere anbringt, so spreche man: „Der uns wegen der Anbringung einer Mesusa befohlen", — hat man für Andere ein Dachgeländer gemacht, so spreche man: „Ueber Aufstellung eines Dachgeländers", hat man für Andere die Priesterhebe abgesondert, so spreche man: „Ueber die Absonderung der Priesterhebe", — hat man den Sohn seines Nächsten beschnitten, so spreche man: „Und uns wegen der Beschneidung befohlen" u. s. w.

14) Vollzog aber Jemand ein Gebot, sowohl für sich wie auch zugleich für Andere, so kömmt's wieder darauf an, ob es kein Pflichtgebot war, wodann man den Segen „wegen der Erfüllung" zu sprechen hat; — so z. B. spreche man: „Wegen des Gebotes über das Communications-Merkmal"; war es aber ein Pflichtgebot, wobei man für sich und für Andere die Vollziehung vornimmt, so spreche man: „Zu thun", — daher sage man: „Zu vernehmen den Hörnerschall".

15) Hat man den Palmzweig in die Hand genommen, so spreche man: „Ueber das Erfassen des Palmenzweiges", denn, sobald man denselben erhoben, hat man der Pflicht bereits genügt; — spricht man aber den Segen vor dem Erfassen, so heißt es: „Den Palmenzweig zu erheben", ganz wie in der Laubhütte „niederzusitzen"; woraus zu ersehen ist, daß ein Jeder, der den Segen nach der Handlung verrichtet „wegen des Erfüllens" sprechen muß. Eine Ausnahme von dieser allgemeinen Regel machen die Segenssprüche über das „Händewaschen" und über das „Schlachten", die, weil sie auf freiwillige Handlungen sich beziehen, selbst in dem Falle, daß man

dieselben für sich vornehme, erfordern, daß man spreche: „Ueber das Schlachten“, „über das Zudecken des Blutes“ und „über das Händewaschen“; — eben so spreche man „über das Wegschaffen des Sauerteigs“, gleichviel, ob dasselbe für die eigne Person oder für Andere geschehe, denn, von dem Augenblicke an, wo Jemand in seinen Gedanken die Vernichtung des Sauerteiges beschlossen, ward das Gebot der Fortschaffung schon gleichsam vollzogen, bevor man noch, — wie späterhin erklärt werden wird, — die Haussuchung unternommen.

16) Jede Handlung, die blos Sitte ist, und wäre es ein, noch von den Propheten sich herschreibender Gebrauch, wie z. B. das Erheben des Bachweidenzweiges am 7ten des Laubhüttenfestes, — geschweige denn, was sich als Gebrauch von den Weisen herschreibt, wie z. B. das Lesen des Halel-Gebetes an den Neumondstagen, wie auch an den Zwischentagen des Pessaghfestes, — erfordert keinen Segensspruch; — eben so wird jede Handlung, von der es zweifelhaft ist, ob dabei der Segen gesprochen werden müsse, oder nicht, — ohne Segensspruch vollzogen; — auch hüte sich Jedermann nichtpflichtgemäße Segenssprüche herzusagen, wohingegen das Vervielfältigen der pflichtmäßigen — nur zum Lobe gereicht, wie auch David sagt: (Ps. CXLV, 2) „An jedem Tage werde ich Dich segnen“.

Schluß-Anmerkung.

Die Abhandlung über die Beschneidung, als für den ersten Unterricht in den Kinderschulen nicht geeignet, wie auch die, im Ebräischen Originale hinzugefügten Formeln der verschiedenen Gebete, haben wir für überflüssig gehalten, in einer besondern Uebersetzung zu geben, da selbige sich bereits, nach dem jetzigen Ritus, im Gebetbuche befinden.

Ende des zweiten Buches und des ersten Theiles.

Anmerkungen zum zweiten Buche.

Seite Zeile statt lies

257 Anmerk. Besonderer typographischer Umstände wegen, konnte die Abhandlung über das „Höre Israel" nicht vor der Abhandlung über das Gebet, in der gehörigen Ordnung gedruckt werden; diese Abhandlung befindet sich aber bald nach den Gesetzen über das Gebet; bei den übrigen Abhandlungen dieses Buches ist die von Maimonides eingeführte Reihenfolge beibehalten.

283 Anmerk. Die Anfangsbuchstaben der 4, 5, 6 und 7-ten Zeile sind umgekehrt gedruckt.

285 14 sanften Schlumer — sanften Schlummer (hierbei ist noch zu bemerken, daß in vielen Varianten des Maimonides hier „einen überwältigenden Schlaf" stehen müßte)

309 11 Anmerk. (Hier ist ausgelassen: der Schrank, worin sich die Gesetzescrolle befindet, wird in der Mitte angebracht, mit der Rückseite zur Bundeslade und mit der Vorderseite zum Volke).

333 22 Anmerk. (Hier sind die Worte ausgelassen: „den ersten oder den zweiten).

— Anmerk. (Wir haben bei dem Ausdrucke: „in Strümpfen" zu bemerken, daß der Ausdruck barfuß, den Maimonides hier gebraucht, nur die Bedeutung haben könne, daß man keine ledernen Schuhe anhabe, da es sonst gegen die Ehrbarkeit der Gebräuche beim Gebete verstoßen würde; übrigens ließe sich ein barfüßiger nur im Oriente denken.

Druckfehler.

Seite	Zeile	statt	lies
2	5	;	,
—	10	Schamai	Schamaia'
4	19	pflegte,	pflegten
8	9	jenem	jedem
10	19	übereinstimmten	übereinstimmte,
13	16	nur ein	nur je ein
19	18	einzig	einig
32	19	wie	als
—	25	denkt	denke
33	21	den	dem
40	5	jenem	einem jener
—	—	Eloha	Elohai
49	9	auslöschen	Auslöschen
48	2	geschmolzen	schmelzen
44	21	Gefährung	Gefährdung
51	9	gesunden	gesundem
—	27	Wesen	Weisen
66	17	er	man
68	24	und	, oder
78	18	hungert	hungrig ist
—	19	durstet	durstig ist
80	2	Dinge	Speisen
—	3	man	man wohl
83	16	mit	in
89	10	Wort	Worte
90	21	Gebetmantel	Mantel
92	9	Opfer	Opfer u. s. w.

Seite	Zeile	statt	lies
96	3	ihm	ihm Anfangs
—	16	man	man Etwas
113	1	auch verachtet	verachtet auch
116	5	und	und sich
—	27	jenes	dieses
118	23	und sagen	und ihm sagen.
—	—	und dieser	und jener
120	28	Denkzettel	Denkbinde
121	18	ob	ob er
—	15	worüber	vorüber
—	17	jener	jener sich
125	8	andern dort	andere vor Gericht
126	29	verfrügt	verhängt
131	14	Gesetzkundige	Gesetzkundigen
134	18	vor	auf
148	17	sträf	straf
157	21	fehllose	fehlerlose
162	11	möchten	mögen
166	22	dem	den
168	3	hervorstehen	hervorstanden
—	25	seiner	dessen
—	13	wenn	weil
—	14	dem noch	dem
—	15	bei	mit
172	8	wo	wodann
176	18	nur lange	nur so lange
—	21	das	dies
182	29	Eknm	Ekum
184	25	Schulenunterricht	Schulunterricht

Seite	Zeile	statt	lies
185	9	dieselben	denselben
189	18	Malkoth	Mardoth
190	19	an	bei
—	14	vorüber	worüber
—	28	war	ist
—	22	oder	und
196	24	Todesfällen	Todesfälle
201	17	würde	wird
204	19	Kossen	Rossen
—	29	was	das
208	2	und	und ihn
—	11	den	dem
219	7	den	dem
225	13	den	die
266	26	nach Laubhüttenfestes	(oder am ersten Tage des Verweilungsfestes)
268	17	große	außerordentliche
273	1	wie auch	als
293	—	zusammengerechnet	zugerechnet
304	5	nicht vortragen	vortragen
312	18	mit ihrem Zubehör	mit dem nachgeblie- benen Gelde.
313	26	wo das	wodann das
315	24	einen größern	ein größeres
—	29	gepreitsen	gepriesen
—	—	hält ein	hält inne
319	4	solche	die erlaubten
322	19	in der	deßwegen aus der

Seite	Zeile	statt	lies
325	22	heilig sei	heilige mir
327	27	sei nicht einzeln	sey einzeln
328	2	allgemeine,	allgemein
331	18	auf	für
—	28	es	ihn
335	11	den... Schülern... Kindern	die... Schüler.. K
337	15	ein Auge	einem Auge
338	1	Niemals	niemals
—	22	Fingermaaße	Fingersalbung
339	92	als im	als die im
359	5	der	die
—	7	der	die
—	8	der	die
—	—	der	die
362	21	den	dem
—	22	Kitt	ein Schnürchen
373	9	einem halben	ein halbes
380	2	derselben im	im
417	18	nehme	nimm
432	30	Kleine	Kleinheit
440	24	Letztere	sie
446	24	wiedersetzlich	widergesetzlich
452	24	Leinenen	leinenen
455	8	dabei	dabei zu sprechen
477	1	man	Jemand
—	11	begriefen	begreifen
485	5	Gesäß	Gefäß
491	9	ihm	ihn

Anmerkungen
zum
Maimonides.

Allgemeine Uebersicht

nach den

Gesetzen der Thora

über die

Würde und die Bedeutung der Völker unserer Zeit.

Der große Gelehrte, — Verfasser des Paghad = Jizghak (Buchstabe G. D. S.) spricht sich folgendermaaßen aus: „Als klarer Beweis und glaubwürdiges Zeugniß für jeden Leser darüber, daß unsere Weisen und auch alle spätere Schriften die Ausdrücke Goi, Goijim nur in Bezug auf die alten Götzendiener und Fetischanbeter gebrauchten, keinesweges aber die Messianer (Christen) darunter verstanden haben konnten — dient schon der Satz: „daß jene Heiden sich des Blutvergießens u. s. w., und des Raubes verdächtig machten“, —

Christen aber nicht allein dieser Verbrechen nicht verdächtig sind, sondern mit noch größerer Strenge und Schärfe, als wir, alle Mörder u. s. w. bestrafen; besonders aber züchtigen sie die Diebe noch nachdrücklicher, als es in der Thora empfohlen worden. Auch gelten ihre Versammlungen keineswegs dem Götzendienste, sondern den Allmächtigen beten sie an. Deßgleichen lassen wir uns von ihnen zu jeder Zeit heilen, und das Haar beschneiden; nicht das mindeste rabbinische Verbot haben wir, sie in der Thora zu unterrichten, und uns mit ihnen allein zu befinden. Vergleiche Rab. Nissim Tractat Aboda Sara (2 Abschnitt LV, § 2,, — „den Völkern in diesen Ländern (Europa) aber gegenüber, die jener Sündhaftigkeit nicht verdächtig sind, und im Gegentheil für selbige noch züchtigen und bestrafen u. s. w., ist Alles dieses (sich heilen, sich das Haar beschneiden lassen u. s. w.) erlaubt".

Vergleiche den Beer-Hagola (Ghoschen Mispat Sziman 425, § 5, Buchstabe G.). Alles das die Weisen gesprochen, galt nur den alten Götzendienern u. s. w., — aber die Völker, deren Schutz wir in der Verbannung genießen, und unter welche wir zerstreut worden, die an die Schöpfung der Welt, den Auszug aus Aegypten, und noch mehrere Hauptgesetze der Thora glauben, deren Andacht dem Schöpfer des Himmels und der Erde gilt, wie es bereits alle Legislatoren, die Rab. Moses Jsserliß im Oragh-Ghaim (§ 126) citirt, bezeugten, — müssen wir lieben und deren Freundschaft und Wohlfahrt suchen — wie auch der Verfasser des Commentars zur Hagada „die Werke Gottes" im Verse „Sephoch" ausführlich Alles erörtert und bewiesen.

Maimonides sagt ausdrücklich, daß das Gesetz die Worte Rab. Joschua's schließlich sanctionirt (Synhedr. Ghelek CV, 1), daß die Frommen unter den Völkern Antheil am zukünftigen Leben haben. Vergleiche auch Beth-Joseph im Ghoschen Mispat § 226: „die Völker der Gegenwart befinden sich keineswegs in der Kategorie der Götzendiener, so in Bezug auf Gefundenes, wie auch auf andere dergleichen Verhältnisse". Siehe auch das Buch Ela-Hamizwoth 525, 477 u. 564, ebenso Thossephoth Jomtobh. Traktat Eboda Sarah, Mischna 2, zu dem Satze, daß die Völker außerhalb Palästinas, den eigentlichen Götzendienst nicht kennen. So weit dieser Autor.

D.r Gelehrte Ribhasch § 119 schreibt: die Christen sind für uns Brüder, und gehören keineswegs zur Kategorie der Fremden, der Einwohner und der Insassen.

Der große Jabetz im Buche „die Zuchtruthe für den Rücken der Thoren", sagt ebenfalls: die Christen sind für uns Brüder, und gehören nicht zur Kategorie der Fremden.

Der gelehrte Verfasser des „Buch des Bündnisses", Abh. 13. Cap. V des II Theiles sagt: die Worte des Schrift: „und du sollst deinen Gesellschafter lieben wie dich", beziehen sich auf alle Völker der Erde; so finden wir in der Schrift, daß sogar ein Sternendiener Gesellschafter genannt wurde, 2 Buch Samuelis XVI: „Ghuschay der Arkite, Gesellschafter Davids", von dem die Talmudisten doch sagten, daß er ein Götzendiener gewesen sey, ebenfalls wie Jthai aus Gath, der bei David blieb, als er vor Abscholom flüchtete. Noch ausdrücklicher heißt es im 2 B. Moses, Cap. II.

„Und jeder Mann mag leihen von seinem Gesellschafter, und jede Frau von ihrer Gesellschafterin", wo doch also die Schrift selbst die, den Sternen dienenden, Aegypter Gesellschafter nennt.

Im Buche Tana dbhei Elijahu, Cap. XV, ist dieses noch ausdrücklicher erörtert, und zwar bei der Gelegenheit, wo Jemand einem Sternendiener Datteln verkaufte, ihn im Maaße betrog, dann für das Geld Oel kaufte, wobei aber das Faß zerbrach und er Alles verlor; — er rief dann aus, „gelobet sey der Herr, vor dessen Angesichte keine Partheilichkeit statifindet"; — hat doch die Schrift gesagt: „du sollst deinen Gesellschafter nicht berauben", also der Gesellschafter ist wie dein Bruder, und dein Bruder wie ein Gesellschafter.

Die Bedeutung des Wortes Gesellschafter ist nämlich: jedes nützliche Mitglied der menschlichen Gesellschaft, und die Thora schloß nur Diejenigen bei dem Gebote der Freundschaft aus, welche der menschlichen Gesellschaft schädlich sind, indem sie in Mord, Diebstahl, Raub und Ehebruch lebten, Wittwen und Fremde tödteten und Waisen meuchelmordeten; — deren Gottesdienst sogar— ein Verderb der Welt gewesen, da sie auch ihre Söhne und Töchter vor ihren Götzen im Feuer verbrannten; — daher heißt es ausdrücklich: „du sollst sie vernichten, den Ghithi, den Emoriten, u. s. w." damit sie euch nicht verführen, ihrem Scheusale nachzuahmen".

In Bezug auf die anderen Völker, selbst dermaliger Zeiten aber, hat Gott keinesweges dieselbe Strenge anempfohlen, wie es auch heißt: „und wenn sie mit Frieden dir antwortet, u. s. w."

Ebenso schloß Salomon ein Bündniß mit Ghiram, dem Könige von Zor. Siehe 1 Buch der Könige Cap. VI.

Um so viel mehr aber die Völker jetziger Zeiten, u. s. w., welche die 7 Gebote beobachten, und die auch Antheil am zukünftigen Leben haben, wie es Maimonides, Abhandlung über die Könige Cap. VIII, lehret.

In einem Briefe des Maimonides, Seite 5, heißt es: „Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß Adam und Noagh, die doch die Gesetze der Thora gar nicht beobachteten, dennoch nicht der Hölle verfallen sind, sondern eine hohe Stelle einnehmen"; so weit Maimonides.

„Die Völker der Gegenwart aber sind alle mit Menschenliebe und Tugend begabt, mitleidsvoll und gnadenreich, und lassen Recht und Gerechtigkeit dem Bedrückten wiederfahren". — Vergleiche an Ort und Stelle des Verfassers Worte ausführlich.

Der gelehrte Verfasser des Buches „die Gefangenschaft Zions", schrieb desgleichen in seinem eigenen Namen, und citirte zugleich die Worte seines gelehrten Vaters im Buche Noda — Bijehuda, Abtheil. 1. — Die auch im Buche Zlagh wiederholt wurden, nämlich: „Es ist bereits bekannt und verbreitet an allen Orten wo ich war, daß ich in allen öffentlichen Predigten nachdrücklich und strenge verordnet, darauf sehr aufmerksam zu seyn, den Völkern unserer Gegenwart Ehre zu erweisen, u. s. w.; auch sind wir verpflichtet für das Wohl der Könige, der Beamten und des Kriegsheeres, wie auch für das Wohl des Vaterlandes und der Mitbürger zu Gott zu beten, und ferne sey es von uns, undankbar gegen sie zu seyn. Ebenso ermahne ich, und thue Allen kund, daß es zwischen einem Juden und einem Nichtjuden, nach der Thora

gar keinen Unterschied giebt in Bezug auf die Verbote des Raubes, des Diebstahles und dergleichen Verbrechen.

Wenn sich irgendwo Ausdrücke wie z. B. Akum, Goi, Khuthi — und dergleichen vorfinden, so beziehen sich solche nur auf Sekten, wie die Sabäer, deren Maimonides im Buche Moreh erwähnet, die nämlich weder die Schöpfung der Welt zugeben, noch die Prophezeihung und die biblischen Wunderthaten anerkennen.

„Wer diese Worte anders deutet, ist im Irrthum, und verfährt ungesetzlich, daher möge jeder Mensch vorsichtig seyn, und diese Worte sich zu Herzen nehmen, als stete Erinnerung". — Vergleiche dort ausführlich.

Der gelehrte Verfasser „Reue aus Liebe" schreibt: Es ist der Thora nach verboten, Etwas, im Werthe einer Pruta und mehr, selbst einem Götzendiener zu entwenden, zu rauben oder zu stehlen, und muß man selbiges zurückerstatten u. s. w. wie es ausführlich im Maimonides, Abhandlung vom Diebstahl, Cap. I, § 5. Abhandlung vom Raube, Cap. I, § 2, wie auch in Bezug auf das Verbot vom falschen Schwure und der Schmeichelei, Abhandl. über die Sittenlehre, Cap. II, § 6, und Abhandlung über Kauf und Verkauf, Cap. VIII, § 10, wie auch im Ghoschen Mispat, Sziman 228, § 6 dargestellt ist.

Nach den Gesetzen der Thora ist es jedem Israeliten verboten, irgend einen Menschen aus anderen Völkern zu verachten oder zu hassen, was aus den Büchern Mosis klar zu ersehen ist, wo nämlich, selbst in Bezug auf die Aegypter, die doch den Israeliten so viel Böses zugefügt, und dieselben zu schwerer Arbeit gezwungen, — die Thora vorschreibt: „du

sollst keinen Aegypter verunglimpfen, da du doch in seinem Lande gewohnt" — und woraus unsere Talmudisten den Wahlspruch herleiteten „in den Brunnen, aus dem du trinkest, sollst du keinen Stein werfen". (Babha Kama 92). Also welchem Thoren, herz- und sinnlosen Menschen könnte es wohl einfallen, die Völker unserer Gegenwart, die uns so viel Gutes und Liebes erweisen, zu verunglimpfen oder herabzuwürdigen? Bloß Thorheit, Bosheit oder Ungesetzlichkeit könnten einen solchen Gedanken aufkommen lassen; im Gegentheil, die Wohlfahrt und das Glück dieser Völker zu befördern ist unsere Pflicht, wie solches auch unsere Talmudisten lehren, Berachoth 17. „Stets soll der Mensch sich bestreben den Frieden der Welt zu erhalten, selbst mit den Götzendienern, damit er vor Gott und den Menschen gerecht sey, und beliebt unter den Leuten".

Auch ist es den Israeliten gestattet — Freundschaftsbündnisse mit den Gliedern anderer Nationen zu schließen, wenn solche nur dem Bündnisse treu bleiben, und das Wort in Ehren halten; dieses finden wir bei den drei Patriarchen; Abraham schloß Freundschaft mit Abhimelech, der doch ein Götzendiener war (Genes. 21). Eben so schloß Isaak ein Bündniß mit demselben (Genes. 26), Jakob mit Laban (Genes. 31) und Salomo schloß Freundschaft mit Ghiram (1 B. König. V). Vergleiche Thossephoth zum Traktate Jebhamoth 23, beim Worte: „Derjenige", am Anfange des Traktats.

Desgleichen sind wir Israeliten verpflichtet, den Armen anderer Nationen Geld zu leihen, sie zu ernähren, und mit ihnen gnädig und gerecht zu verfahren, wie es unsere Weisen ausdrücklich anempfohlen. (Traktat Babha-Myezia 71, Traktat Sabath 63).

„Höher stehet, wer dem Armen Geld leihet, als Derjenige, welcher ihm Almosen giebt", woraus zu schließen ist, daß, wenn wir verpflichtet sind Armen Geld zu leihen, wir um so mehr auch Almosen geben sollen.

Ferner sagen unsere Weisen (Traktat Gitin 61), „Man soll die Armen der Götzendiener ernähren, ihre Kranken besuchen, ihre Todten beerdigen"; so finden wir auch, daß David dem Ghonon Tröster sandte.

Die Weisen verboten gleichfalls durch Hinterlist und Schliche sich den Kronsabgaben zu entziehen, sobald der König solche als Zoll eingesetzt und auferlegt; selbst wenn der Befehl dahin lautete, daß der Israelite mehr als die anderen Unterthanen zu zahlen habe, so wäre dies immer eine bestimmte Abgabe, und das Gesetz der Regierung hat die volle Rechtskraft; wenn daher Jemand einen solchen Zoll umgehet, so übertritt er das Verbot des Raubes, indem er den Antheil des Königs raubt, wobei gar kein Unterschied zwischen einem israelitischen und einem heidnischen Könige stattfindet, wie dieses ausführlich im Ghoschen Mispat Sziman 369, § 6 dargestellt ist.

Wenn nun dergleichen Gesetze in Bezug auf die Götzendiener, welche doch dem Willen des Heiligen zuwiderhandeln, gegeben worden, um wie viel mehr sind solche auf die Völker unserer Zeit anwendbar, welche doch die sieben Gebote beobachten, und dem Willen des Heiligen nachzukommen streben; vergleiche dieses an Ort und Stelle ausführlich.

Der gelehrte Verfasser des Buches Teeim Hamelech schreibt in einem seiner Aufsätze unter der Benennung: „Ein Blatt zur Heilung".

„Diese Völker der Christenheit haben unsere heilige Schrift zur Grundlage ihrer Religion; gleich wie wir, glauben auch sie, daß Moses die Thora am Berge Sinai empfangen, und glauben an alle Worte der Propheten, wie auch an das Daseyn Gottes, an Lohn und Strafe in einer zukünftigen Welt. Die Gemeinden des christlichen Glaubens beobachten die Gesetze Gottes, halten sich fern und abgeschieden von Blutschande, vom Raube und von Erpressungen, beobachten strenge Recht und Gerechtigkeit, damit nicht Einer den Andern drücke, oder betrüge.

Nie haben weder die Worte unserer Weisen, noch die Schriften unserer Gelehrten, auf diese Völker angespielt, sondern blos auf die Nationen ihrer Zeit, die ihres bösen Wandels wegen, sowohl in Bezug auf Blutschande, wie auch auf Raub, verrufen waren, logen, Ehebruch trieben, falsche Schwüre leisteten, Lug und Trug übten, und Blut über Blut vergossen, das Gesetz Gottes vernichteten, selbst die Bande der Menschlichkeit nicht achteten und auf diese Weise bis zur Stufe des Thieres hinabsanken.

Zum Beweise hierüber können die Worte der Weisen (Traktat Synhedrion, Cap. Ein Meamidin) dienen, in denen die Verdächtigung jener Heiden in Bezug auf Vieh-Unzucht und Blutvergießen ausgesprochen ist; Jeder, der nicht mit Blindheit geschlagen, wird wohl einsehen, daß ein solcher Verdacht nur die Völker jener Zeit treffen konnte, da die Christen dagegen alle Diejenigen bestrafen, welche Unzucht treiben; sie züchtigen und bestrafen sebst Diejenigen, die ihren Nebenmenschen nur im Mindesten beleidigen, oder ihm zu nahe treten. Von einzelnen Fällen können wir auch auf alle andere folgern, daß nämlich, ganz wie in dieser Hinsicht unsere

Weisen sich über die alten Völker aussprachen, die ihre Kinder dem Moloch opferten, mit dem Viehe lagen, u. d. gl. mehr, sie auch in andern Stellen nur die Völker ihrer Zeit, nicht aber solche Nationen gemeint, bei denen jene Verderbtheit in keiner Hinsicht angetroffen wird, wie z. B. die Völker, unter denen wir leben, und welche die Grade der Blutsverwandtschaft sogar so strenge beobachten, wie es uns zumal nicht vorgeschrieben ist, die fromm im Wandel, und Freunde der Gerechtigkeit sind. Was aber die übrigen Ceremonialgesetze betrifft, die ausschließlich nur uns Israeliten betreffen, so werden solche keinesweges andern Nationen anempfohlen; im Gegentheil ist es vollkommen genügend, wenn solche blos die für sie verpflichtenden Gesetze beobachten.

Wenn sich nun demnach in unsern Schriften der Gegenwart manches Mal die Ausdrücke: Heide, Fremdling oder Kuthi, u. s. w. vorfinden, so haben solche keineswegs Bezug auf die Völker unserer Zeit, sondern sind bloße Wiederholungen der Worte des Thalmud, welche sich nur auf die alten Heiden bezogen.

Man werfe aber nicht etwa die Frage auf: was haben wir uns um die alten Völker zu bekümmern, die doch jetzt nicht mehr existiren, wenn die jetztlebenden Nationen andere sind? — Nein, auf diese Weise dürfen wir nicht verfahren, denn, wollten wir uns nur mit den Gesetzen beschäftigen, die jetzt ausführbar sind, so würde, — verhüte es Gott, — unsere heilige Schrift mit jedem Tage gekürzt werden, und wir hätten auf diese Weise uns gar nichts um die Gesetze über die Saaten, die Priesterhebe, die Zehnten, die Heiligthümer, Unreinheiten und Reinigungen zu kümmern; — in dergleichen Dingen aber gilt der Satz: „Schon das Studium ist wichtig".

Außerdem aber könnten wir durch Vernunftschlüsse, Analogien und Parallelen, aus den nicht mehr anwendbaren Gesetzen auf die Schlichtung solcher Fälle schließen, die jetzt Geltung finden, indem in einer Stelle so Manches deutlich dargestellt wird, was in einer andern dunkel bleibt, — solche einzelne Fälle aber werfen oft ein helles Licht über ganze, blos geahnte Systeme; — so weit dieser Schriftsteller.

Weit ausführlicher aber hat der Weise J. S. R. in einem seiner Briefe die Bedeutung der Ausdrücke: Agh, Rea, Amith erörtert. Er beweiset nämlich, daß die Wurzel Rea „Gesellschaft" bedeute, wie z. B. die Verse „und wer sich den Thoren zugesellt" — „und zu den Unzüchtigten gesellt er sich", zeigen; — daher haben wir alle Menschenkinder, als Glieder einer und derselben Gesellschaft zu betrachten, da sie sämmtlich eine Natur und einen Lebenszweck haben. Das Wort Rea ist demnach der allgemeinste Ausdruck für alle Mitglieder des Menschengeschlechts.

Wenn die Thora nun befiehlt „und liebe deinen Rea (Gesellschafter), wie dich selbst", worauf R. Akibha sagt: „dies Gebot ist ein allgemeines", so müssen wir nothwendigerweise dasselbe mit ihm (Trakt. Aboth) auf das ganze Menschengeschlecht beziehen. Ebenso finden wir immer den Ausdruck Rea, in den letzten drei der zehn Gebote, die sich doch sämmtlich auf das ganze Menschengeschlecht beziehen. Auf diese Weise müssen wir auch die Verse erklären: „du sollst deinen Rea nicht bedrücken, du sollst bei dem Blute deines Rea nicht stehen". Ebenso bei Geldangelegenheiten, wo die Vorschriften sich auf alle Menschen beziehen, — wird der Ausdruck Rea gebraucht; so z. B. „wenn Jemand muthwillig über seinen Rea u.s.w." „und Jemand seinen Rea schla-

gen wird u. s. w." „wenn Jemand seinem Rea geben wird u. s. w." „er streckte seine Hand nach dem Gute seines Rea u. s. w." „er zahle doppelt seinem Rea u. s. w. u. s. w."

Das Wort „Amith" deutet ebenfalls auf alle Menschenkinder hin, — stammt vom Worte Umath „Gegen" (vergl. Jerioth Schlomo I, 63) also in der Bedeutung von „Mitbewerbern" und gegenseitigen Concurrenten, die sehr oft durch die gleichen Zwecke und gleiches Bestreben einander zu Gegnern werden, ja sogar feindlich gegen einander auftreten, und sich zu schaden suchen; deßwegen gebraucht die Thora meistentheils bei den Verboten gegen Unrecht den Ausdruck Amith, als wollte sie damit sagen „obgleich die anderen Menschen dir Mitbewerber sind, und du sie gern von dem Gute, nach welchem du strebst, verdrängen möchtest, so darfst du doch dabei nicht gegen das Recht und die Moral handeln"; so und nicht anders müssen wir die Verse verstehen: „lüget nicht euren Mitmenschen vor" — „richte in Gerechtigkeit deinen Nebenmenschen" — „rede offen mit deinem Nebenmenschen" — „und wenn ihr etwas Eurem Nebenmenschen verkauft" — „und so betrüget nicht euren Nebenmenschen" u. s. w. — vergl. ausführlich diesen Brief.

Also müssen wir als Hauptresultat annehmen, daß es den Israeliten streng verboten ist, sich irgend Etwas gegen andere Nationen und Glaubensbekenner zu erlauben, was in Bezug auf unsere Glaubensgenossen uns als Unrecht verboten ist, obgleich in diesen Verboten die Ausdrücke „Bruder, Gesellschafter und Nebenmensch" gebraucht wurden, da das Wort Bruder ebenfalls alle Nachkommen Adams genau umfaßt, wenn nicht etwa ausdrücklich dabei erwähnt ist, daß es sich nur auf das Volk Israel ausschließlich bezieht.

Beweise hierfür sind die Stellen in der Schrift: „von jedem Manne, als von seinem Bruder, werde ich das Leben des Menschen fordern". Dies Gesetz wurde, nach der Sündfluth, der ganzen Menschheit als eines der sieben Gebote ertheilt.

Vergl. Mechilta: es heißt in der Schrift: „wenn du einem Rinde deines Feindes begegnest, — mußt du es ihm wieder zustellen" — dieses bezieht sich auf die götzendienenden Völker. Wenn aber die Weisen irgend wo (Babha Kama 113) gesagt, daß verlorene Sachen eines Heiden nicht wie die eines Glaubensbruders zu betrachten seyen, — sondern dem Finder gehören sollen, — so galt dieses nur in Bezug auf diejenigen Völker, die selbst niemals gefundene Sachen den Eigenthümern zurückgaben (wie dies im Ghoschen Mischpat erörtert ist), wodann nicht allein die Sachen eines Heiden, sondern auch die eines Israeliten den Findern gehörten, weil Derjenige, der sie verloren, zugleich auch die Hoffnung auf Wiedererhaltung derselben aufgegeben. Daraus aber, daß damals in einem von Heiden bewohnten Orte die Verpflichtung öffentlichen Ausrufens gefundener Sachen aufhörte, selbst wenn selbige Kennzeichen an sich trugen, — geht klar hervor, daß die damaligen Völker Gefundenes niemals den Eigenthümern zurückerstatteten, da sonst die Hoffnung auf Wiedererlangung des verlorenen Gegenstandes doch nicht als gewiß aufgegeben betrachtet werden konnte. Diese Fälle aber finden ja keinesweges bei den Völkern unserer Zeit statt, weil nach dem Staatsgesetze ein jeder Finder die Verpflichtung hat, seinen Fund zu melden und kund zu thun, um denselben dem Eigenthümer zurückgeben zu können. Folglich sind wir eben so, schon nach unserm Gesetze, verpflichtet in dieser Hinsicht keinen Unterschied, der Religion nach, zu machen.

Noch ausführlicher ist dieser Grundsatz im Choschen-Mischpat 259, 4 dargethan, indem nämlich erklärt wird, daß selbst in Fällen, wie z. B. Rettung aus den Klauen eines Löwen, aus dem Strome u. s. w., wo, unserm Rechte nach, der erste Eigenthümer keine Ansprüche mehr auf Wiedererstattung seines Verlorenen geltend machen kann, dergleichen Gegenstände dennoch zurückgegeben werden müssen, sobald das Staatsgesetz solches erheischt. Vgl. alle hierauf bezügliche Stellen daselbst, wie auch die im Thalmud, mit allen daselbst angeführten klaren Beweisen.

Endlich aber vergleiche den Verfasser das Baal-Jeghoi: weder die schriftliche, noch die mündliche Lehre hat irgendwo eine Absonderung der jetzigen Völker geboten; im Gegentheile sind alle Verbote, wie z. B. die des Mordes, des Diebstahles, falschen Zeugnisses, Unrechts vor Gericht, das — keinen Stein des Anstoßes vor einen Blinden zu legen, und alle dergleichen, durch die Thora ebenso in Bezug auf sie, als auch auf unsere eigenen Glaubensgenossen gegeben, so aber, daß die Sünde Desjenigen, der dagegen in Bezug auf einen Fremden handelt, noch viel größer ist, als wenn er selbige gegen einen Israeliten begangen; denn, wenn bei gewöhnlichen Gesetzübertretungen der Israeliten unter einander nur Verbote der Schrift verletzt werden, so findet bei denselben Gesetzesverletzungen, andern Nationen gegenüber, noch eine der größten Sünden statt, die in der Thora erwähnet werden, und zwar die Verunglimpfung des heiligen und ehrwürdigen Namens, wie bereits R. Moses aus Coucy in seinem Semag. II dieses dargethan.

Wie schön sind in Bezug hierauf die Worte des Maimonides in seinem Commentare zur Mischna, Kelim XII, 7; was der

Pöbel, theilweise aber auch einzelne Gelehrte denken, daß dergleichen Betrug, den Heiden gegenüber, erlaubt sey — ist geradezu ein Selbstbetrug, und falsch. Sagt doch der Heilige, gelobt sey Er, wo es sich darum handelt, daß ein Israelite sich an Götzendiener verkauft, wie es unsere Weisen bei der Erklärung des Verses: „Und er berechne mit seinem Käufer", Babha Kama 113 darthun: „Denke nicht man solle Etwas verheimlichen", denn die Schrift sagt: „und er berechne", also genau Alles berechnen; das Wort „jiglom" bedeutet nämlich so viel als verheimlichen und betrügen; „wenn nun" — sagen die Weisen, „die Thora solches von Heiden spricht, die dem Volke Israel unterthan waren um wieviel mehr müssen wir ehrlich mit Heiden umgehen, die uns **nicht** unterthänig sind. Ganz eben so ist aber auch das Lügen, die Hinterlist, und aller andere Betrug und jede Art Irreleitung verboten, selbst in Bezug auf Heiden. Heißt es doch (Chulin 94), es ist verboten durch Betrug sich bei den Leuten einzuschmeicheln, selbst nicht bei Heiden, insbesondere aber noch in Fällen, wo eine Verunglimpfung des göttlichen Namens stattfinden könnte, denn dies ist eine schwere Sünde, und führt den Menschen zu schlechten Eigenschaften Der Heilige, gelobt sey Er! — verabscheut alle dergleichen Unthaten, „denn ein Abscheu dem Ewigen sind alle Thäter dieses, Alle, die da Unrecht thun". So weit Maimonides; aber auch der Meiri, den die Schita-Mekubezeth citirt (Babha Kama 73) sagt: „Wer also zu irgend einer gesetzlichen Körperschaft gehört, welche Religion und Staatsgesetze hat, wenn auch ihr Glaube noch so entfernt von dem unsrigen wäre, so gehört er nicht mehr unter jene Kategorie (der Götzendiener), sondern ist ganz wie ein Israelite in allen diesen Verhältnissen zu be-

trachten, so in den Gesetzen über Gefundenes, wie Betrug und dergleichen, ohne allen Unterschied.

Folgendes aber sind die Worte des Verfassers des Buches: „Reue aus Liebe", in eilf allgemeinen Betrachtungen und unzähligen einzelnen Bemerkungen:

I. David, der König Israels spricht in heil'ger Begeisterung (Psalm CXXXV).

„Wenn Gott sein Volk richten wird
„Die Götzen der Heiden, „Silber und Gold
„Haus Israels segne den Ewigen!
„Haus Ahrons, segne den Ewigen!
„Haus Levi's, segne den Ewigen!
„Die ihr Gott fürchtet, segnet den Ewigen!

In diesen Versen scheint folgendes unverständlich: nachdem schon Israel aufgezählt worden — auf wen mögen sich nun die Worte: die ihr Gott, fürchtet, beziehen? Dies zu erläutern muß ich einige Worte unseres großen Lehrers, des Lichtes Israels, des R. Moses Maimonides vorausschicken (IX, 1. im Abschnitte über die Könige).

„Sechs Gesetze wurden an Adam erlassen: das Verbot des Götzendienstes, des Fluchens dem Namen des Heiligen, des Mordes, der Blutschande, des Raubes, und das Gebot über die Gerichtsbarkeit; dem Noagh wurde noch das Verbot des Genusses vom Fleische lebendiger Thiere hinzugefügt, u. s. w." Diese Sätze entnahm Maimonides aus dem Thalmud (Synhed. LVI, 2). Ich behaupte daher, daß ein Jeder, der diese sieben Gebote beobachtet, als Mensch gelten muß, wie Adam, der diese Gebote beobachtet; dies finden wir in den Worten

unserer Weisen (Babha-Mezia 114, 2; Krithuth 6, 2). „Ihr heißet Adam, nicht aber die Götzendiener", die auf diese noaghidischen Gebote nicht achteten. Jemand aber von den Völkern, der dieselben wohl beobachtet, hat nicht allein Antheil am zukünftigen Leben, sondern wird auch fromm genannt; so schreibet Maimonides ausdrücklich (Abschnitt über die Könige, VIII, 11). „Wer die sieben Gebote zu erfüllen übernimmt, und selbige auch beobachtet, der gehört zu den Frommen unter den Völkern der Welt, und hat Antheil am zukünftigen Leben".

Jetzt nun öffne deine Augen, lieber Leser, und siehe wie schön die Gesänge König Davids sind.

„Wenn der Ewige sein Volk richten wird dann sind die Götzenbilder der Heiden, die vor den Fetischen und Sternen sich bücken — wie Null und Nichts; aber Israel, das den Bildern nicht huldiget, das Haus Ahron, die Diener des Ewigen, das Haus Levi, die Wachthaber des Tempels, und die Gottesfürchtigen, das heißt die Frommen unter den anderen Völkern, die die sieben Gebote beobachten, Ihr Alle lobet den Ewigen — weil sie nämlich sich fern hielten von allen Götzendienern, welche vor der Sonne, dem Monde und den Sternen sich beugen". Es ist also klar wie die Sonne, daß die Völker unserer Zeit, die die sieben Gebote beobachten, Antheil am zukünftigen Leben haben, und fromm genannt werden.

II. Sollte nun Jemand fragen: wie weit sich unsere Verbote des Raubes, des Diebstahles, und der Betrügerei auf die jetzigen Völker erstrecken, so kann ich auch hierein dir hilfreiche Hand leihen, und das Gesetz nach der Wahrheit klar

darthun. Es ist nämlich nach der Thora schon verboten, Etwas, von dem Werthe einer Pruta, selbst von Götzendienern zu stehlen, zu rauben oder zu erpressen; hat man aber solches bereits gethan, so muß man das Genommene zurückerstatten, wie dies ausdrücklich im Maimonides Abschnitt über den Diebstahl I, Abschnitt über den Raub I, dargethan ist. Ebenso ist auch hinsichtlich des Schwures gar kein Unterschied, ob man den Eid einem Israeliten oder einem Götzendiener leistet, wie ich dies in diesem Werke ausführlich erörtert habe § 106.

III. Nicht allein aber das Stehlen, Rauben oder dergleichen ist verboten, sondern auch falsche Schmeicheleien sind gegen Sternendiener untersagt. So sprechen unsere Weisen (Ghulin 94, 1). „Es ist verboten die Gedanken der Leute zu täuschen, selbst die der Götzendiener". Maimonides (Absch. der Sittenlehre II, 6) schreibt: Es ist verboten die Gedanken der Leute zu täuschen, selbst die der Götzendiener; so darf man z. B. einem Fremden nicht ungesetzlich geschlachtetes Fleisch statt gesetzlich geschlachtetes verkaufen, nicht Schuhe aus Leder von gefallenen Thieren, statt solcher aus Leder von geschlachteten" u. s. w. — Ferner heißt es bei Maimonides (Absch. vom Verkauf XVIII, 1). „Es ist verboten die Leute im Kaufe oder Verkaufe zu betrügen, oder ihre Gedanken zu täuschen; Götzendiener und Israeliten sind in dieser Hinsicht völlig gleich; Weiß Jemand, daß seine Waare einen Fehler hat, so muß er den Käufer davon wissen lassen; — selbst mit Worten die Leute zu täuschen ist verboten". Ebendasselbe finden wir im Schulghan Aruch Ghoschen-Mischpat § 288, 6, ohne allen Widerspruch der Gelehrten. Im Ge-

gentheil wird dort im Commentare hinzugesetzt: Wenn sogar keine Uebervortheilung an Geld statt findet, muß man dennoch das Fehlerhafte seiner Waare angeben, denn sonst wäre dies einer Gedankentäuschung ähnlich".

Wenn nun dieses Alles schon in Bezug auf Götzendiener gilt, um wie viel mehr wäre es unverzeihliche Sünde, wenn wir die Völker unserer Zeit, die doch zweifelsohne keine Heiden sind, und alle sieben Gebote beachten, — berauben, bestehlen, oder um Etwas prellen würden, das den Werth einer Pruta hätte, oder sie in Gedanken täuschen, oder sie im Handel übervortheilen, was doch, laut der Thora selbst, verboten ist!! —

IV. Ich sprach bisher blos über Geldverhältnisse zwischen Israeliten und andern Nationen; sollte nun Jemand fragen: ob es etwa erlaubt sey, die Bekenner anderer Religionen zu verachten oder zu hassen — so haben wir auch hierin eine bestimmte Antwort in den Worten unserer Weisen zur Hand. Aboth IV, 3 heißt es: „Verachte keinen Menschen", also: er sey welcher Nation er wolle, ferner: (Aboth II, 11) R. Jeschua spricht: „ein böses Auge, böse Gelüste und Menschenhaß verdrängen den Menschen von der Welt",— das Wort: „Brioth", Geschöpfe, das dort gebraucht wird, deutet auf alle Menschenkinder hin, die doch alle Geschöpfe Gottes sind, was auch die Vernunft selbst uns lehrt; denn, indem wir alle einen Vater haben, so könnte es doch Niemandem einfallen, die Glieder einer Nation geringer als die der andern zu schätzen. Dies wissen wir aber auch von unserem Lehrer Moses (Deuteron. XXIII, 8), „verachte nicht den Aegypter, denn du warst wohnhaft in seinem Lande". Wenn also die Tho-

ra selbst Aegypter, welche die Israeliten mit so schwerer Zwangsarbeit drückten, und deren Knaben in's Wasser warfen, blos weil dort Israel eine Herberge fand — nicht zu verachten befahl, woraus denn unsere Weisen das Sprichwort herleiteten: „In den Brunnen, aus dem du Wasser trinkest, wirf keinen Stein", — wie könnte man nun so thöricht, herz- und sinnlos seyn, die Völker zu verachten, unter denen wir friedlich und ruhig wohnen, die uns die Freiheit gestatten — die Gesetze der heiligen Schrift auszuüben, Handel zu treiben, und sowohl Gewerbe wie Künste zu cultiviren, und diese Völker dafür noch zu schmähen und zu lästern?! So etwas wäre nur einem verderbten Herzen möglich; denn es wäre solches sowohl der Thora, wie auch zugleich der Gottesfurcht und Vernunft zuwider.

V. Noch aber wüßten wir nicht, daß es unsere Pflicht ist, das Wohl und das Glück dieser Völker zu befördern, so weit dies in unserer Macht steht, und deßhalb will ich hierfür Beweise aus der Thora, den Propheten, den Hagiographen, der Mischna, und der Gemara anführen.

Aus der Thora ersehen wir, daß der Vers: „du sollst ihren Frieden nnd ihre Wohlfahrt niemals suchen" blos in Bezug auf Ammon und Moabh gesagt ist, welche so unmenschlich verfuhren, daß sie uns kein Brod und kein Wasser reichten, und noch obendrein Bileam zum Fluche aufforderten (v. Ramban); der Völker Frieden aber, die uns in ihren Ländern leben lassen, werden wir demnach laut der Thora, stets nach Kräften zu fördern bemüht seyn müssen.

Selbst aber in Bezug auf Ammon und Moabh, die den Bruderbund zerrissen, und Götzen dienten, lautete das Gesetz:

daß, wenn sie Frieden bieten, man selbigen annehme, wie es (2 B. Sam. X, 2) heißt: und David sprach: ich will Gnade erweisen dem Ghonon, Sohn des Noghosch, wie sein Vater mir Gnade erwiesen. Dies ist auch auf gleiche Weise im Maimonides (Abschnitt über die Könige X, 6) dargestellt.

Ferner finden wir bei den Propheten, daß Jeremia im Namen des Ewigen an die Gesammtheit der Gefangenen schrieb: „suchet den Frieden der Stadt, in die ich Euch verwiesen, und betet zu Gott für sie, denn in ihrem Wohle wird auch euer Wohl seyn".

In den Hagiographen heißt es ferner: dieses Land ist ein unreines; unrein durch die Abscheulichkeiten der Völker, suche nicht ihren Frieden noch ihr Wohl", u. s. w., woraus nun zu ersehen ist, daß die Völker, deren Thaten lobenswerth sind, die sich auf dem geraden, menschlichen Pfade der Tugend bewegen, von jedem Israeliten geliebt und geschätzt werden müssen.

In der Mischna heißt es: (Aboth III, 2) Rabbi Ghanina, der Vorsteher der Priester pflegte zu sagen: Bete stets für das Wohl der Regierung u. s. w. (was auch jetzt in allen Gemeinden Israels geschiehet).

In der Gemara wird darauf hingedeutet (Berachoth XVII, 1) Abaja pflegte zu sagen: „Stets sey der Mensch vernünftig in seiner Gottesfurcht, antworte leise, besänftige den Zürnenden, lebe in Frieden mit seinen Brüdern, Verwandten und mit allen Menschen, selbst mit einem Heiden auf der Straße, damit er beliebt sey nach oben, ersehnt nach unten, und den Leuten angenehm. „Von R. Jo-

ghanan ben Sakai erzählte man, daß Niemand ihn zuerst begrüßte, selbst nicht ein Heide auf der Straße".

VI. Jetzt haben wir zu erörtern, ob der Israelite einen Freundschaftsbund mit andern Nationen schließen dürfe, wenn diese nur ebenfalls treu ihrem Bündnisse, und fest bei ihrem Worte bleiben, — aber auch darauf hatte ich stets ein offenes Auge und Herz. — Siehe auf die drei Patriarchen hin; Abraham war der erste der Gläubigen, Abhimelech ein Götzendiener, dennoch heißt es (Genes. XXI, 27): „und sie schlossen beide ein Bündniß"; dasselbe that Isaak mit ihm (XXVI, 28) und später Jakob mit Labhan (XXXI, 44). Wird vielleicht Jemand denken, daß vor Moses dieses erlaubt war, so haben wir nur auf König Salomo hinzublicken, der mit Ghiram ein Bündniß schloß (1 Kön. V, 27): „und es war Frieden zwischen Ghiram und Salomo, und sie schlossen beide ein Bündniß"; vergl. auch Thosephoth zu Jebhamoth XXIII, 1, beim Anfangsworte „Derjenige".

VII. Willst du ferner noch irgend einen Zweifel lösen, ob wir Israeliten den Armen unter den Völkern in ihrer Noth Geld leihen dürfen, oder sie ernähren, und ihnen Gerechtigkeit und Gnade angedeihen zu lassen ermächtigt sind, — so erhebe dein Auge und siehe! — In der Thora heißt es (2 B. M. XXII, 24). „Wenn du meinem Volke Geld leihest, dem Armen neben dir, so sey ihm nicht wie ein Gläubiger", darauf heißt es in der Mechiltha, „dies ist eine Pflicht, und keine freigestellte Handlung", wie solches auch Raschi an Ort und Stelle bemerkt; ferner sagen die Talmudisten (Babha Mezia 71). „Mein Volk und die Heiden", — so hat

mein Volk das Vorrecht auf die Anleihe; „ein Armer und ein Reicher", — so hat der Arme das Vorrecht; — „deine Hausarmen, und die Stadtarmen" — so haben die Hausarmen das Vorrecht". — Folglich ist hieraus zu ersehen, daß die Pflicht des Geldleihens auch in Bezug auf die Heiden uns obliegt, nur daß es sich hier um das Vorrecht handelt, nämlich, wenn Israeliten und Heiden zugleich einer Anleihe bedürfen, und man nur den Einen zu helfen im Stande ist; bedarf aber der Israelite der Hilfe nicht, oder ist der Leihende im Stande beiden zu willfahren, so ist es seine Pflicht auch dem Heiden zu leihen.

Daraus aber können wir weiter folgern, daß es ebenso Pflicht sey, den Heiden Almosen zu geben; denn da unsere Weisen den Satz aufgestellt haben (Sabbath LXIII, 1) daß „Leihen höher stehe, als Almosen spenden", so läßt sich leicht hieraus schließen, daß, wo wir zu leihen verpflichtet sind, wir gewiß auch verpflichtet seyn müssen Almosen zu spenden.

VIII. Aber die Weisen der Mischna und des Thalmuds haben noch ausdrücklicher hinzugesetzt (Gitin LIX). „Es dürfen die heidnischen Armen weder an der Lese, noch an dem Vergessenen, noch an der Rainspende gehindert werden"; — ferner (ebendas. LXI, 1) „man soll die Armen der Heiden mit den Israelitischen zusammen ernähren, ihre Kranken zugleich mit den Israelitischen besuchen, und ihre Todten mit den Israelitischen beerdigen, der Friedenswege willen; — das Gesetz der Friedenswege aber ist das der Thora, wie es auch (Sprüch. III) heißt: „Ihre Wege (der Thora) sind Wege der Liebe, und alle ihre Stege sind — Friede". Dies sagt auch die Gemara (Gitin LIX, 2). Ebendasselbe finden wir

bei David, der dem Ghonon Tröster geschickt. (Sam. II, 10).

IX. Sollte der Fragende aber dennoch nicht hinreichend belehrt seyn, und den Zweifel aufstellen, ob nicht irgend wie dem Israeliten erlaubt sey, sich durch Hinterlist und Trug den Kronsabgaben zu entziehen, wenn die Regierung dem Volke solche auferlegt — so habe ich nur nöthig auf den Ghoschen Mischpat (Szim. 369 § 6) hinzuweisen, wo es namentlich heißt: „Wenn der König irgend eine bestimmte Abgabe auferlegt, und sogar befiehlt, daß die Israeliten mehr als die übrigen Unterthanen zahlen sollen, — so heißt dies immer eine bestimmte Abgabe, und das Staatsgesetz ist in voller Rechtskraft, und wer sich solchen Abgaben entzieht, übertritt das Verbot des Raubes, indem er den Antheil des Königs raubt, ganz gleich, ob der König ein Israelite oder ein Heide ist". Dieses Gesetz hat seine Quelle im Thalmud. (Babha Kama, Abschnitt Hagosel).

X. Ziehen wir nun den Schluß! Wenn alle diese Gesetze in Bezug auf Götzendiener, die doch gegen den Willen des Heiligen — gelobt sey Er! — verfahren, erlassen sind, um wie viel mehr müssen sie Geltung haben in Bezug auf die Vollstrecker des göttlichen Willens, die die sieben Gebote beobachten und „Fromme" genannt werden!! Jedermann, der gerechten Wandels ist, wird wohl urtheilen können, daß alle Schimpf- und Erniedrigungswörter, wie auch alle Flüche und gehässigen Ausdrücke, die im Thalmud und den spätern Werken vorkommen, sich nur auf die alten Völker bezogen, welche alle Abscheulichkeiten begingen, und welche Gott auch ver-

abscheuet, wie z. B. die Sabbäer, (siehe Maimonides Absch. über den Götzendienst, I. — Commentar zur Mischna LIV, 2; Moreh III, 29 u. dergl.), — welche Fetische und allerlei Scheusale anbeteten, den Tempel Gottes zerstörten, die Frommen des Allerhöchsten mordeten, und von denen David spricht (Ps. LXXX, 6): „Schütte deinen Zorn über die Völker aus, die dich nicht kennen, und über die Königreiche, die deinen Namen nicht anriefen, denn sie haben Jakob vernichtet, und seine Wohnung verwüstet". Ebendasselbe sagt Jeremias X, 25 mit einigen kleinen Abweichungen.

Folgendes sind die Worte des hochberühmten Gaons Moses Ghagis in seinem Werke (Eli Hamitzwoth). „Das 564 Gebot ist: den Egypter nicht zu verunglimpfen, und im dritten Geschlechte nach seiner Bekehrung sich mit ihm zu verschwägern, indem es heißt: „Verunwürdige den Egypter nicht, denn wohnhaft warst du in seinem Lande". Bereits aber habe ich dir bewiesen, daß, seit dem Sangheribh die Völker versetzte, ein Jeder, der sich bekehren will, als ein Glied von den meisten andern Nationen zu betrachten sey; wenn daher zu jetziger Zeit ein Edomiter, Amonite oder Moabite, Egypter, Aethiopier oder ein Glied anderer Völker, sey es Mann oder Weib, sich irgend wo bekehren könnte, so wäre er sogleich in die Gemeinde Israels durch Verschwägerung aufgenommen zu werden zulässig. (Nachmanides und R. Ascher glauben blos in Hinsicht der Egypter eine Ausnahme zu machen, weil in der Schrift eine Frist von vierzig Jahren, bis zu ihrer Restauration angegeben ist). Als einen Grund zu dieser Erlaubniß der Verschwägerung gab mein hochseliger Vater, dem auch mehrere große Gelehrte beistimmten, den Willen des Allerhöchsten an, daß die Menschheit im Herzen gute Sitten und göttliche

Einsichten gewinnen, dankbar und erkenntlich seyn, und nicht gegenseitig mit den andern Völkern unmenschlich verfahren möge. Hieraus aber können wir schon leicht schließen, um wie viel mehr wir unsere jetzige Nachbar-Völker preisen müssen, da schon in Bezug auf die Egypter, die uns geknechtet, unsere Kinder ersäuft, uns bis in die Wüste verfolgt, — da selbst in Bezug auf den Edomiten, der unsere Häuser zerstört, unsern Tempel verbrannt hat, und alles Mögliche gethan, um den Namen Israels von der Erde zu vertilgen, — dennoch, — blos weil wir in deren Lande gewohnt, oder weil Esau ein Bruder von Jakab war — uns die Thora anbefohlen, sie nicht zu verunwürdigen, ihnen Gutes zu erweisen, uns ihnen zu nähern und sie ja nicht zu entfernen, ja sogar, — nach den Worten des Propheten — ihr Wohl zu suchen und zu befördern. — Um wieviel mehr, sage ich, müssen wir es jetzt einsehen lernen, daß der Ewige uns in der jetzigen Verbannung noch weniger verläßt, uns Gnade schenkt vor den Fürsten des Landes und des Meeres; die Könige eines jeden Landes, wo Israeliten wohnen, sehen auf uns mit huldvollem Blicke, lassen uns die geistige Freiheit, alle Gebote unserer Thora zu erfüllen, sowohl die schriftlichen wie auch die mündlichen, — lassen uns auch überdieß körperliche Freiheit, im Lande zu handeln und Gewerbe zu treiben! — Wir müssen also auch erkenntlich dafür seyn, zu Gott für ihr Glück beten, möge ihr Lohn vor unserm Vater im Himmel groß seyn! Dies ist unsere Pflicht laut der Thora selbst; dies ist unsere Pflicht, der schuldigen Dankbarkeit nach, für alle Gnade, die der Ewige uns durch ihre Hand spendet. Jener Thor aber, der vielleicht das Gegentheil davon glauben sollte, als ob etwa die Thora uns antege — die andern Völker

zu betrügen, sie zu bestehlen, oder ihnen Unglück zu wünschen — behüte Gott! — der ist irre, der kennt die Wege Gottes nicht; denn der Ewige ist gerecht in allen seinen Pfaden, und seine heilige Schrift leitet die Kinder Israels zur Tugend, und giebt uns Gesetze voll Gerechtigkeit; — Gott in Seiner Liebe zu uns könnte unmöglich uns etwas Unnatürliches gebieten, um etwa unsern Namen zu schänden, und die Völker der Erde zu verursachen, daß sie uns völlig ausrotteten.

Der wahre Weg aber, den alle wahre Gelehrte Israels betreten, und den die größten Gemeinden befolgt und noch jetzt befolgen, ist, das Volk hierin zu unterrichten, daß es sich ja dagegen nicht vergehe; stets muß es unser Bestreben seyn, die Steine des Anstoßes vom Wege des öffentlichen Lebens fortzuräumen. Denn, wäre die Wahrheit dieser Abhandlung allgemein bekannt, auch vor den Augen der andern Völker, so hätten sie wahrhaftig nicht mit scheelem Auge die Israelitischen Weisen angesehen, sondern ihnen alle mögliche Unterstützung angedeihen lassen, um die Religion zu erhalten und zu befestigen, die doch im Gange der Welt so nothwendig ist, sowohl in geistiger, wie in materieller Hinsicht.

Wenn nun irgend ein feindselig gesinnter Mensch die andern Völker glauben machen will, daß die Sache sich nicht so verhalte, wie wir es hier der Wahrheit gemäß dargethan, so vertrauen wir auf die Gnade des Allerhöchsten, so wie auch auf die Fürsten und Lehrer der Völker, daß sie in ihrer höhern, göttlichen Weisheit es wohl einsehen werden, daß nur das schlechte Herz und der Haß einen solchen Feind Israels bewegen konnten, Dinge zu erdichten, die die Thora nie geboten.

Die Einwürfe, die man gegen die Verse: „Du sollst Niemand am Leben lassen“ und dergl. macht, sind völlig grund-

los, — denn nicht blos der Thalmud, sondern die heilige Schrift selbst erklärt diese Verse dahin, daß sie blos auf die sogenannten sieben Stämme sich beziehen, die der Menschheit durch ihre Scheusale und Unthaten in eben dem Maaße schadeten, wie sie unsern Vater im Himmel erzürnten. Neben diesen strengen Befehlen finden wir nämlich auch die Verbote, keinen Edomiten, keinen Egypter zu verunwürdigen, — das Gebot, bei der Belagerung einer Stadt mit dem Friedensrufe zu beginnen, aber auch selbst bei deren Eroberung eine Seite unbesetzt zu lassen, damit jeder flüchte, der da wolle, wie dies im Maimonides dargestellt ist. Außerdem bezeugen die am Laubhüttenfest dargebrachten Opfer, siebenzig an der Zahl (für die siebzig Völker der Erde), daß uns anbefohlen worden, den andern Völkern Gutes, und nicht Böses zu thun; denn der Heilige, — gelobt sey Er! — hat Mitleid mit seinen Geschöpfen; ja selbst über das verderben der Bäume ist ein Verbot vorhanden!

Wer nun Augen hat, der wird wohl einsehen, daß, sey es aus welchen Ursachen es wolle, der Wille des Ewigen, gelobt sey Er! kein anderer war als der, daß Israel, Sein nächstes Volk, stets in Seinen gerechten Pfaden wandeln möge, damit Sein Name in der Menschheit geheiliget werde, und damit Jeder sage, daß es ein von Gott gesegnetes Volk sey.

So heißt es im Thalmud, in Erklärung des Verses: „Sein Geld gab er nicht zum Wucher“, daß darunter auch der Wucher gegen Heiden verstanden wird. Sollte nun der Wucher gegen Heiden, wie so mancher meinte, ein Gebot der Schrift seyn, so wäre doch hierin nichts lobenswerthes, wenn der Psalmist den Frommen dies Gebot nicht vollführen läßt.

Daß aber das Zinsengesetz unter die Gebote aufgenommen worden ist, geschah' nur aus juridischen Rücksichten, um das Interesse des Israelitischen Volkes zu wahren, (da die Heiden ihm auch nur unter Zinsen Geld borgten), indem die Thora nicht auf dem Volke lasten und ihm schwer fallen sollte. Heil dem Manne aber, der dazu nicht kam, selbst gegenüber Heiden Wucher zu treiben; geschweige denn aber, einen Andern um den Werth einer Pruta zu prellen, was, der Gemara nach, ausdrücklich als ein Verbot der Schrift angesehen werden muß. Erstens weil das Verbot: „du sollst nicht rauben, du sollst nicht stehlen", im Allgemeinen ausgesprochen ist, ohne auf das Objekt weiter einzugehen, wie z. B. „der Ochs seines Nächsten"; und zweitens, weil diese Unthat, gegen einen Fremden begangen, das Ansehn Israels verunwürdigt, so daß Derjenige, der andere Völker bestiehlt, geradezu als ein Verfolger Israels angesehen werden muß, und außerdem noch den Namen des Ewigen entheiligt, da es in der Schrift doch ausdrücklich heißt: „und ihr sollt meinen heiligen Namen nicht entweihen". Bekanntlich aber ist die Sünde der Entweihung des göttlichen Namens so schwer, daß es bis zur Stunde des Todes keine Sühne dafür giebt.

Daher nimm dir dieses zu Herzen und sey behutsam, denn oft kann eine einzige Unthat der Seele vor dem Ewigen mehr schaden, als alle die schwersten, in der Thora aufgezählten Sünden, wie auch die Aussonderung Ammons und Moabhs beweiset, blos weil sie uns nicht mit Brodt und Wasser entgegenkamen, dessen wir eigentlich nicht so sehr bedurften, während der Aegypter und Edomite, obgleich sie grausamer gegen uns verfuhren, nicht verunwürdigt worden.

Daher möge es dir ja nicht leicht scheinen eine, den Namen Israels entwürdigende Unthat zu begehen; denn wenn du darüber nachdenkest, so wirst du finden, daß diese Sünde vor dem Ewigen schwer ist, und auch die schrecklichsten Folgen haben kann".

Auch der lichtverbreitende, große und wahre Gelehrte Zebhi Aſkenaſi beweiset klar, daß das Verbot des Heidenbetruges ein Verbot der heiligen Schrift selbst ist.

So weit dieser Gelehrte Rabbi.

Der große Verfasser des Ben-Joghai schreibt: um jeden Leser vor Fehl zu bewahren und um ihn zu überzeugen, daß überall, wo in unseren Schriften die Worte: Goi, Akum und Nachri vorkommen, selbige durchaus nicht auf die ehrbaren Völker unserer Zeit sich beziehen, indem diese sich so hoch in den Wissenschaften hervorgethan und in der Weisheit eine solche hohe Stufe erlangt haben, sondern daß im Gegentheil wir in Bezug auf sie eben dieselben Pflichten, laut der Thora, haben, die uns von derselben, in Bezug auf unsere Glaubensgenossen, auferlegt sind, will ich mich selbst aus dem Buche Ijun citiren, XV und LIII.

Kemosch, der Götze der Blinden, war der Abgott der Ammoniten und Moabhiten, wie es auch heißt: Wehe dir Moabh, verloren bist du, Volk des Kemosch (4 B. M. XXI, 29); so waren auch wirklich die Augen jener Menschen mit Blindheit geschlagen; weder wußten sie, noch verstanden sie was göttlich ist, gingen bloß dem Unsinn nach und wurden selbst unsinnig, so daß ein Jeder sich einen Gegenstand zum Anbeten erkor, selbigem diente und in dessen Namen schwor. Daher nun warnte uns die Thora, warnten uns auch unsre Lehrer, die Weisen des Thalmuds, die Beschützer der Reli-

gion, auf daß wir uns von ihnen entfernen, auf daß unser Herz nicht wie das ihrige verstockt werde bis zur Erzdummheit, und daß wir nicht von ihnen auf krummen Wegen zu wandeln lernen, wodann die Weisheit der Thora bei uns zu Grunde gehen könnte, wie Maimonides darüber ausführlich in seinem Buche Moreh gesprochen (III, 29), indem er ihre Dummheit und Entfernung von Wissenschaft und Vernunft schildert.

Die Völker aber, unter denen wir jetzt leben, wissen wohl was Gottesweisheit ist, glauben an den Allmächtigen im Himmel, übersteigen an Wissenschaft Alles, was vor ihnen war. Die dunklen Lichter der Weisheit, die kaum einen Strahl in die Welt warfen, haben sie durch ihren Verstand und ihren Fleiß erhellt und enthüllt; sie wissen's, daß schon die Natur uns gebietet alle Menschen wie Brüder zu lieben; mit den Kindern Israels sind sie Alle wohlthätig, so Volk wie Priester und Landmann, insofern er Mensch ist. Daher müssen wir sie auch so lieben, wie uns selbst. So heißt es auch (Megila XVI 1): R. Juda sagt: „Wer etwas Wissenschaftliches entdeckt, und wäre er auch von den Völkern der Welt, so wird er weise genannt". Die Worte: „Und wäre er auch" deuten darauf hin, daß es etwas Seltenes war, damals unter den Völkern Wissenschaft zu finden. Um so viel mehr aber müssen für uns die jetzigen Völker als weise gelten, da sie meistentheils weise und gelehrt sind, die Gottesgelahrtheit studiren, und die Unsterblichkeit der Seele beweisen, und zwar in vielen Schriften, die auch das Herz des Volkes belehren.

Wenden wir uns nun zur Verständigung der Worte des weisen Rabbi Juda, so werden wir leicht einsehen, daß er nicht blos die grammatische Benennung „weise", für einen Wissen-

schaftspfleger vindicirte, denn dies würde ja ein Jeder wissen, indem diese Wissenschaftspflege doch nicht weniger als jede andere Beschäftigung (wie z. B. derjenige, der Silber bearbeitet — ein Silberarbeiter, und derjenige, der am Schiffe rudert, ein Ruderer genannt wird) zu einem Beinamen erhoben werden kann. Was also in seiner Absicht lag, mit diesen Worten auszudrücken, ist, daß ein jeder, der die Wissenschaft pflegt, unter jene Weisen gerechnet werden müsse, von denen in der Schrift, in Bezug auf Israel gesagt wird, daß es ein weises und verständiges Volk ist, nämlich daß sie als Mitglieder der menschlichen Gesellschaft, den Israeliten vollkommen gleichgeachtet werden, so daß alle Gebote, wie z. B. „und du sollst deinen Gesellschafter lieben wie dich selbst", und „dein Bruder möge mit dir leben", „du sollst nicht rauben", „du sollst nicht morden", „du sollst deinem Bruder keinen Wucher auflegen", u. dergl., ebenso auf sie, wie auf Glaubens- und Standesgenossen unter einander sich beziehen. S. mein Werk Ijun.

Noch mehr und noch kräftiger spricht sich der Thalmud selbst über solche gebildete Völker, wie die jetzigen, aus. So heißt es (Synhedrion LIX, 1): „Woher wissen wir, daß der Heide, der sich mit der Lehre beschäftigt, dem Hohenpriester gleich ist? Es heißt nämlich in der Schrift von den Geboten: „die der Mensch erfüllen wird und danach leben", folglich nicht blos Ahroniden, Leviten oder Israeliten, sondern der Mensch, also ist auch der lernende Heide, der sich mit der Thora beschäftigt, vor Gott dem Hohenpriester gleich. Diese Beraitha befindet sich in der Siphra, Abschnitt Aghrei-Moth, 13, und wird auch im Auszuge vom Thossephoth zu Babha-Kama XXXVIII, beim Anfangsworte Ela, citirt. Der Schluß derselben Siphra ist wie folgt: Ebenso

heißt es in der Schrift: „Oeffnet die Thore, und es kommt herein das gerechte Volk“, also nicht gerade Ahroniden, Leviten und Israeliten; ebenso heißt es: „Frohlocket Gerechte in dem Ewigen“, also nicht blos Ahroniden, Leviten und Israeliten: folglich ist jedes Volk darunter zu verstehen; eben so heißt es: „Dies ist das Thor für den Ewigen, die Gerechten kommen hier ein!“ also nicht Ahroniden, Leviten und Israeliten, sondern die Gerechten; ebenso heißt es: „Thue Gutes, o Gott, den Guten“, also nicht den Ahroniden, Leviten und Israeliten, sondern den Guten und denen die frommen Herzens sind — folglich auch den andern Völkern. So weit die Siphra.

Die Weisen der Mischna lehrten: (Abhoth III, 4); „Geliebt ist der Mensch, da er im Ebenbilde Gottes erschaffen ist“. Diese Worte beziehen sich ausdrücklich auf jeden Menschen von jedem Volke der seine Pflichten treu beobachtet, indem dieselbe Mischna für die Israeliten später etwas Anderes hervorhebt. Siehe den Thossephoth Jomtobh daselbst. Ja, sogar ein förmlicher Götzendiener der alten Zeit, wenn er nur tugendhaft war, wurde einem Israeliten, der auf krummen Wegen wandelte, vorgezogen, wie Rabbi-Abuha ausdrücklich lehrte (Abhoda-Sara LVI, 1), vergleiche auch Maimonides, Absch. über das Zeugniß, XI, am Schlusse.

Ferner sagten unsre Weisen, Medrasch Thanghuma Abschnitt Ekebh: „Ebenso wie Israel Gebote erfüllt, so haben auch die anderen Völker ihre Gebote; ebenso wie Israel den Ewigen preiset, so preisen ihn auch die Völker“; heißt es doch im Maleachi (I, 11): „Denn vom Aufgang der Sonne bis zu deren Untergang ist mein Name groß unter den Völkern“. Denn in der That sind diese ehrbaren Völker, die die Pflichten, welche ihre Religion ihnen vorschreibt, beobachten,

ebenfalls des Ewigen Geliebte, wie unsre Weisen ausdrücklich im Jalkut, zu den Propheten § 256 sagen. „Der Heilige, gelobt sey Er! wird den Völkern der Welt Antheil am zukünftigen Leben geben", da es heißt: „Die Priester werden in Gerechtigkeit sich kleiden", das heißt alle Frommen unter den Völkern, die doch sämmtlich dem Ewigen dienen. (Laut dem Ausdrucke Jes. LX, „er wird in Pracht dienen").

Bereits aber ist im Thalmud selbst auseinandergesetzt, in Folge eines Ausspruches des Rabbi Joschua (Thossephtha Syn. XIII, Abhoth Derabi Nathan XXXVI, Jalkut Thilim § 643) nach einem Verse der heiligen Schrift: daß die Frommen anderer Nationen, die ihre Pflichten erfüllen, Antheil am zukünftigen Leben haben. So heißt es auch Synhed. V. 1, in Erklärung der Worte der Mischna: „Bileam hat keinen Antheil am zukünftigen Leben", „alle andere Heiden aber sind wohl desselben theilhaftig". Dasselbe sehen wir auch im Maimonides (Commentar zur Mischna Absch. Ghelek, Jad — Haghasaka Absch. über die Buße III, 5, über das Zeugniß XI, 10, über die Könige VIII, Schluß, auch seine Worte Absch. über den verbotenen Umgang XIV, 7). Und da es niemals zweifelhaft war, daß für die frommen Heiden himmlischer Lohn stattfindet, so finden wir auch ohne Weiteres (Babha Bathra XV, 1): „Ein frommer Mann war unter den Völkern, sein Name war Jjobh, und er verlangte seinen Lohn".

Ich muß auch hier noch Einiges aus meinem Buche, „der Läuterer" citiren, das verschiedene Gutachten enthält, und zwar noch im Manuskript; es heißt daselbst: „Wahrlich ein weises und verständiges Volk ist diese große Nation, die der Ewige erwählt, um uns unter seinem Schutze Ruhe zu verschaffen, gesegnet sey es vor allen Völkern, die in der

Vorzeit waren; glauben doch alle unsere Mitbürger an den himmlischen Vater; wer aber den Götzendienst läugnet und an Gott im Himmel glaubt, der wird nach unserer Religion Jude genannt, ganz wie wir. Dies beweist auch Raschi, das Licht unserer Augen, (Synhed. XIX, 2). Dies ist überall aus der schriftlichen und mündlichen Lehre zu ersehen, wie es auch Thossephoth zu Megila XIII beim Anfangsworte Kal darthut, (siehe dort ausführlich). Unser große Lehrer, der Ribhasch, in seinem Gutachten § 119, schreibt, sich auch auf den Verfasser der Therumoth und Raschi beziehend: „Die Völker unserer Zeit sind keineswegs Heiden, gehen dem Heidenthume weder nach, noch bekennen sie sich zu demselben.“ Vergl. daselbst.

Unser Lehrer, der Rama, im Buche „die Pfade Mosis“ (Oragh = Ghajim § 154), worauf auch der Schach (Jore-dea § 159, 7) hindeutet, sagt: „die Völker unserer Zeit sind keine Heiden, aus ihrem Munde hört man keines Götzen Namen, alle ihre Andacht gilt blos dem Schöpfer des Himmels und der Erde. — Gerecht und fromm sind sie, wenn sie nur ihren Glauben mit Treue erfüllen; die Kinder dieses rechtschaffenen Volkes haben viele göttliche Gebote über sich zu Recht anerkannt, halten schriftliche Lehren heilig, und unsre mündliche Lehre kennen sie und schätzen sie hoch; sie heben das Recht jedes Menschen, und seine Erhabenheit über das Thier hervor, indem ein Gott uns erschaffen, und wir alle Kinder des Allerhöchsten sind; den Frieden aller ihrer Mitmenschen befördern sie, und auch mit uns theilen sie sich in dem Segen Gottes, wofür er sie auch segnet, wie dies unsere Thalmudistischen Weisen ausgesprochen haben (Jerus. Ber. VIII): „Ein Heide begegnete einst Rabbi Jsmael und segnete ihn“,

da antwortete ihm Rabbi Ismael: „Dein Wort ist bereits (für dich auch) gesprochen", denn es heißt: „Die dich segnen, seyen gesegnet" — (also bedarf es gar weiter keiner menschlichen Erwiederung des Grusses, indem Gott es schon ein für alle Mal verheißen, die Wohlthäter Israels zu segnen). Auf diese Stelle deutet auch Thossephoth zu Ghulin hin (LL, 1).

Die Völker unserer Zeit lehren selbst von Lohn und Strafe für Gerechte und Frevler in der zukünftigen Welt, und daß die Unsterblichkeit der Seele eine Gabe Gottes ist, und wo finden wir ein Volk, daß so mächtig auf Erden, auch so nach der Nähe Gottes verlangte? Waren doch alle alten Völker Götzendiener und nichtig, bückten sich zum Feuer, beteten zur Bildsäule eines Stiers, das Gras fraß, nannten die Sonne ihren Gott, und den Stern ihren Schöpfer! — diese hingegen sind weise, fromm, nah dem allerhöchsten Gott und seiner Lehre, lieben die Wahrheit und verbreiten sie öffentlich, verfassen Bücher der Sittenlehre, die den Menschen zur Tugend leiten, erreichen die höchsten Stufen aller Wissenschaften, die den alten Völkern völlig fremd waren, wie der Thalmud es bezeugt (Sab. LXXV, 1); und die Wissenschaft (Cosmogonie) die den Alten als ein Mysterium galt, wie dies Thossephoth zu Kethuboth (CXLI, 1) beweis't, — unser Lehrer aber, der Verfasser des Semag, Gebot XVII, dies Studium der Wissenschaften unter die Gebote Gottes zählt, — diese Wissenschaften lehren die Weisen unserer Zeit öffentlich in Akademien, die einem jeden verständigen Herzen offen stehen; die Geheimnisse der Natur sind durch sie enthüllt; die Liebe zum Erkennen des Schöpfers wird durch sie in jede Brust verpflanzt; viele von ihnen haben die heilige Schrift zu erklären gesucht, haben ihre Buchstaben gezählt, so die der Schrfti,

wie die der Tradition; viele von ihnen haben tiefe Studien, über die heilige Schrift angestellt, Thürme in ihr aufgeführt und Kelter angelegt; viele unter ihren Gelehrten haben sogar die mündliche Thora nach Möglichkeit übersetzt, wie z. B. die ganze Mischna in's Deutsche und lateinische übertragen worden, wie ich dessen bereits in der Lebensbeschreibung R. Jehuda des Nassi mit Lob Erwähnung gethan. Auch unlängst wurden mehrere Sprüchwörter aus dem Thalmud, als moralische Blumenlese übersetzt. Daher auch sind alle Kinder dieses Volkes Männer der Wahrheit, Wächter der Gerechtigkeit und Freunde des Rechts. Sie haben weder die schriftliche noch die mündliche Thora irgendwo von uns zu entfernen gesucht; im Gegentheil sind alle Verbote, wie z. B. des Mordens, des Stehlens, des falschen Zeugnisses, des Unrechts im Gerichte, keinen Stein des Anstoßes vor den Blinden zu legen u. s. w., auf sie wie auf uns selbst ohne Unterschied anwendbar; und sollten wir, Gott bewahre, eines dieser Gebote freventlich übertreten, so wäre diese Sünde und die Strafe des Himmels darüber noch viel größer, als wenn man es in Bezug auf einen Israeliten gethan; denn ist in letzterem Falle nur ein Gebot verletzt, so wäre in ersterem Falle dazu noch die schwärzeste Unthat der Schändung des göttlichen Namens verbunden, wie uns bereits Rabbi Moses aus Coucy gelehrt (Semag, Verbot 2). „wer einem Nichtisraeliten gegenüber lügt, ihn bestiehlt, betrügt oder ihm Unrecht thut, gehört zu den Schändern des göttlichen Namens, indem so den ehrbaren Völkern Veranlassung gegeben wird zu behaupten, daß Israel keine Thora mehr habe, da es doch ausdrücklich heißt (Zeph. III, 11): Der Rest Israels wird kein Unrecht thun, keine Lüge sprechen,

und in seinem Munde wird kein falsches Wort sich finden", vergl. daselbst. So weit aus meinem Buche „der Läuterer".

Bereits aber machte uns auf diese Warnung der Meister unseres Volkes, unser großer Lehrer und Richter, Rabbi Samuel Lando, in seinem Werke Noda-Bijehude, aufmerksam; ebenso hat der gelehrte Rabbi Ahron Flekiles im Anfange seines Werkes „Reue aus Liebe", einen besonderen Artikel diesem Gegenstande gewidmet, unter der Benennung Kessuth-Einajim; wiederholt wurde seine Dissertation im Buche Mlecheth-Hakodesch. Auch der Gelehrte R. B. Jeiteleß, am Anfange des Buches Schaar-Hamelach, schickte einen besonderen Aufsatz voraus, unter der Benennung „ein Blatt zur Heilung".

Wenn nun irgend wer, der sich zu einem Glauben bekennet, dies Alles sieht, und dennoch darauf nicht Acht giebt, — so konnte nur sein böses Herz ihn dazu bethören — an Gott, den Schöpfer des Alls nicht zu glauben, oder seine himmlische Vorsehung wegzuleugnen, Der doch Alles erhält, in Seiner Liebe allen Menschen Vernunft gab, in Seinem Erbarmen einen Jeden wahrt. Ein solcher Mensch würde die heiligen Grundlagen der Natur in der allgemeinen Menschenliebe zerstören, die Bande der menschlichen Gesellschaft zerreißen, die doch alle Ordnung erhalten. Wer nun mit Vernunft den graden Weg wandelt, dem ist die Wahrheit Zeuge in Allem; wer aber frech diese Wahrheit wegleugnet, — lehnt sich gegen die Heiligkeit des Bandes des Allerhöchsten zwischen alle Seine Geschöpfe nach Recht und Tugend auf. Denn dem Ewigen gehört die Erde und was sie füllt; Er thront im Himmel und ordnet die Thaten der Be-

wohner der Erde; Er sprach: „Mein ist die Erde, Volk und Volk, Nationen und Königreiche! jeder Gerechte lebe in seinem Glauben: der aber gegen seinen König oder seinen Gott sich auflehnt, der sterbe in seiner Sünde!“ Daher meine Brüder und meine Herren, gehorchet dem Rufe der Wahrheit, und lebet, wie der Herr gesprochen.

Folgendes endlich sind die Worte des Verfassers des Gutachtens des Maharazs in Bezug auf das Recht der Regierung: „Die Fürsten und Richter haben die volle Macht eine jede Auflage auf die Häuser zu machen, weil sie es nach den Gesetzen des Königs thun, die für alle Völker, so Israeliten wie Nichtisraeliten, gegeben sind;“ — „denn es giebt Beweise dafür, daß sie in dergleichen Fällen die Gesetze der Thora abändern können, indem das Gesetz der Regierung vollkommene Rechtskraft hat. Vergl. Gutachten des Muram ausführlich. Auch in dem, dem Ramban zugeschriebenen Gutachten, am Schlusse der Antwort XXII, heißt es: „Wenn der König Etwas zum Wohle und zur Ordnung des Staates befiehlt, — kann Er auch sagen: das Geld, u. s. w., daß von Rechtens N. N. gehört, solle O. O. gehören“. Um so viel mehr aber gilt dieses in den Ländern, wo der ganze Boden dem Fürsten gehört, so daß er Gesetze nach seinem eigenen Willen geben kann, indem er nur unter dieser Bedingung das Land unter die Vasallen vertheilt, und die Bewohner es auch so zu Recht anerkennen; besonders noch wo es publicirt wird, und der König es also in seiner Macht hat Geld wegnehmen zu lassen, um die Ordnung des Landes zu erhalten.

Im Schulghan Aruch Ghoschen Mispat 259 § 7 wird uns vorgeschrieben jeden Fund, als nach den Staatsgesetzen pflichtmäßig, den ersten Eigenthümern zurück zuzustellen. So

auch 356 § 7, zum Abschnitt über Diebstahl, spricht sich der Rama aus: „So ist es jetzt allgemein geworden, alles gestohlene Gut, auch nach aufgegebener Hoffnung auf Wiedererlangung desselben, und nachdem es durch mehrere Hände gegangen, in Folge der Staatsgesetze, den ersten Eigenthümern zurück zuzustellen".

In dem Gutachten des Mahari-Kolon, CLIV, heißt es im Namen des Raschba, daß jeder Befehlshaber und Herr, so lange er die Landesgesetze beobachtet, und eine unumschränkte Macht in seinem Orte ausübet, in dieser Hinsicht seinen Unterthanen Alles befehlen kann, und diese ihm gehorsamen müssen, ganz wie einem großen Könige; dies ist unzweifelhaft. Er schließt mit den Worten: „Du siehst nun klar, daß es sich hier um die Bevollmächtigung des Königs handelt, dennoch aber beruft er sich hierauf, — weil namentlich das Staatsgesetz so wichtig ist".

Aus den Schriften
des Rabbi
W. Heidenheim.

Folgendes schreiben die Rabbinen

aus Wilna.

Siehe Talmud Druck Slowuta, Traktat Schabbath, Abschnitt: „Es sagte Rabbi Akibha", wo in der Antwort Mosis zu den Engeln die Worte vorkommen, „wohnt ihr denn zwischen Völkern die Akum *) dienen", bekanntlich aber sind zwischen Moses und dem Nasaräer mehr als Tausend Jahre verflossen.

Schkalim Abschnitt VII: „Rabbi Schimeon sagte vier Dinge, u. s. w.: ein Akum *) der sein Ganzopfer darbrachte"; diese Stelle citirt auch so das in Prag erschienene Wörterbuch Aruch, — bekanntlich aber fanden mehr keine Opfer statt, als der christliche Glaube sich verbreitete, indem damals bereits der Tempel zerstört war.

Babha Kama XCVII, 2, wo es sich um den zweiten Zehent handelt, heißt es: „Hier (in Palästina) so lang die Macht Israels noch über den Akum ist, u. s. w."; dies war aber noch zur Zeit der Existenz des Tempels, vor dem Nasaräer, und vor der Verbreitung des Glaubens desselben, — und dessenungeachtet gebrauchen sie die Benennung Akum.

*) Akum hat die doppelte Bedeutung: Götzendiener und Götzendienst, nämlich: „Obbed Kochabhim Umasoloth" und „Abhodath Kochabhim Umasoloth".

Chagigah VI, 2, heißt es: „Der Stamm Levi, der nicht Akum gedient", nämlich der dem goldenen Kalbe nicht gedient.

Menaghoth VII, Abschnitt: „Das Bestreichen durch einen Akum befreit das Getraide u. s. w.", in Bezug auf Priesterheben und Zehenten; bekanntlich aber hörten Priesterheben und Zehenten in Israel auf, als die christliche Religion entstand.

„Ein jeder, Ein jeder Mann aus Israel" — diese Wiederholung deutet auch auf den Akum hin, welcher Gelübde und Opfer wie ein Israelite darbietet, bekanntlich aber waren zur Zeit der Christenheit mehr keine Opfer.

Eruchin XV: Es heißt vom Akum: „O, das Volk hat eine große Sünde begangen" — dieser Ausdruck aber — Akum — bezieht sich auf das goldene Kalb.

Ebodah Sara Absch. I, XIII, 1. Mischna. „Folgende Gegenstände darf man keinem Akum verkaufen u. s. w., weil sie kein Fehlerhaftes (Thier) dem Akum opfern"; — die Christen aber kennen bekanntlich gar kein Opfer von Vieh oder Geflügel.

Ebendaselbst XLII: „Wenn ein Akum Steine vom Platze des Merkurius bringt" — dies ist aber allgemein bekannt, daß der Dienst des Merkurius ein alter heidnischer Brauch war, nämlich durch Steinwurf. V. ebendaselbst XLIII, „darüber war das Bildniß eines Drachen". „Fand man eine große Akumstatue", „folglich weiß er das Wesen des Akum und der Geräthschaften desselben" — bei jenen aber (den Christen) ist auch nicht im Entferntesten die Idee von Anbetung der Schlangen vorhanden.

Ebendaselbst XLIV: „Da kam Ithai der Gathite und vernichtete sie", — hierauf Raschi: „der Gathite war ein Akum"; er aber war bekanntlich in den Tagen David's.

Ebendaselbst XLV, 1: „Die Akum, welche den Bergen und den Hügeln dienen". Hieraus ersehen wir, daß der Talmud Diejenigen Akum nennt, welche den Bergen dienten, nämlich die Alten, die da solcher Nichtigkeit dienten, wie Maimonides im Buche des Wissens es beschrieben, auf welche Weise ihr Irrthum entstand.

Nidah XXX, 2: „Es ereignete sich bei der Kleopatra, der Königin der Akum", Kleopatra aber lebte vor Entstehung des christlichen Glaubens.

Abschnitte des Rabbi Eliazer XIV: „Und es war Hunger in den Tagen David's, drei Jahre lang u. s. w.", da sagte er, „vielleicht giebt es unter euch die da Akum dienen." Ebendaselbst heißt es von Joschijahu, „daß er Akum verabscheute und die Bildsäulen zerbrach". Ebendaselbst heißt es vom Propheten Jonah, in Bezug auf den Vers: und sie schlachteten Opfer, „wie war es möglich, daß sie Opfer schlachteten, da man doch von Akum keine Opfer annehmen darf". (Der Sinn dieser Stelle ist nämlich: „wie durften sie selbst die Opfer schlachten?" denn im Tempel konnte man wohl Opfer von Akum annehmen, wie oben erwähnt wurde).

Ebendaselbst Abschnitt XVI: „Da stand Pinghas auf und verbot unter Strafe des Anathem's allen Israeliten vom Wein der Akum zu trinken, weil jeder Wein der Akum — zum Akum selbst verleite" — Pinghas aber lebte bekanntlich zur Zeit Mosis.

Medrasch-Raba Abschn. LI heißt es: „Vierzig Tage nachher (nach dem Vorfall mit dem goldenen Kalbe) sündigten sie wieder (Israel), da sprachen die Akum, Er (Gott) wird ihnen (den Israeliten) nicht mehr verzeihen.

Aus allen diesen angeführten Stellen ersehen wir nun klar, daß unsere Weisen mit dem Namen Akum nur die alten Völker belegt, welche Gott verleugnet und sprachen: „Er ist nicht da“, an ihre Nichtigkeiten aber glaubten. — Nicht so aber sind die Völker in deren Ländern wir wandern, die an den Ewigen eben so wie wir glauben, wie auch an die Schöpfung der Welt, die Er aus Nichts erschaffen; eben so halten sie fest an die sieben Gebote, die den Kindern Noagh's gegeben wurden, und geben sich alle mögliche Mühe, die schlechten Sitten von dem Menschen zu entfernen, bestrafen und warnen in Betreff der sieben Gebote, je nach dem Willen des frommen Königs der über sie herrscht, und lernen die zehn Gebote die dem Moses auf dem Berge Sinai gegeben wurden. — Ein jeder aber, der die sieben Gebote beobachtet, wird ansässiger Proselyte genannt, und wir sind alsdann verpflichtet ihn zu ernähren und zu unterhalten, (wie einen Isr.), wie es Maimonides Abschnitt über die Könige VIII aussprach: „Wer die sieben noaghidischen Gebote beobachtet, wird überall ein ansässiger Proselyte genannt“. Dies schöpfte er aus dem Thalmud. Ferner, ebend. § 11: „Wer die sieben noaghidischen Gebote zu erfüllen übernimmt, und sie streng beobachtet u. s. w., gehört zu den Frommen unter den Völkern der Welt, und hat Antheil am zukünftigen Leben“. Ferner X, 12: „Man muß sich in Bezug auf Sittlichkeit und Menschenliebe ebenso mit dem ansässigen Proselyten, wie mit dem Israeliten selbst benehmen.“

Babha-Kama Absch. IV, XXXVIII, 2 heißt es: „Selbst ein Heide, der sich mit der Lehre beschäftigt, gleicht dem Hohenpriester', unter dem Worte „Lehre“, sind hier die sieben noaghidischen Gebote zu verstehen; so auch der Rasba, den auch der Meiri citirt, der doch das Licht der Verbannung

war und einer der alten Gelehrten im Anfang des sechsten Jahrtausend's (5065).

Ebenso heißt es im Namen des Meiri in der Schitta-Mekubezeth: „Die sieben Gebote u. s. w.", woraus zu ersehen ist, das Diejenigen, welche die sieben Gebote beobachten, laut unseren Gesetzen mit uns selbst dasselbe Recht haben, geschweige denn also wenn es sich um Völker handelt, „die mit Gesetzen und Religion bewahrt sind" (so weit der Meiri). Wo aber könnten wir Nationen finden, die mehr durch Religion und Gesetze bewahrt sind, als die Völker, unter denen wir wohnen? Wir sind verpflichtet sie zu ehren und hochzuschätzen, Gott behüte aber, daß wir einen Unterschied zwischen uns und ihnen zu ihrem Nachtheil, in bürgerlichen Verhältnissen, machen sollten. Man betrachte doch, wie unsere Weisen, sogar in Bezug auf die alten Heiden, es zur strengen Pflicht machten, ihnen mit Freundschaft und Liebe zuvorzukommen, und den Friedensgruß zuerst zu bieten! Berachoth XXVII, 2 heißt es: „Man erzählte von Rabbi Joghanon-ben-Sakai, daß Niemand ihm mit dem Friedensgrusse zuvorkam, selbst nicht ein Akum auf der Straße". Daselbst aber ist bestimmt die Rede von den alten Völkern, da damals der christliche Glaube sich noch nicht verbreitet hatte, indem R. Joghanon zur Zeit der Zerstörung des Tempels lebte, ja sogar (als junger Mann) Schüler des Volksfürsten Hillel war, der doch hundertundachtzig Jahre vor der Zerstörung lebte. „Rabbi Joghanon erhob sich jedesmal, wann er einen greisen Heiden erblickte" (Kiduschin XXXIII), dieses citirt Maimonides als maaßgebend in der Legislatur (Absch. über das Studium des Gesetzes X, 9), „ja sogar einem heidnischen alten Manne muß man Ehre im Gespräche erweisen, ihm die Hand zur Unterstützung

reichen", indem es in der Thora im Allgemeinen heißt: „vor dem Alter sollst du dich erheben, also vor jedem Alten".

Wenn wir uns nun so ehrerbietig gegen die alten Völker benommen, um wie viel mehr sind wir verpflichtet, die Christen zu ehren und sie in bürgerlicher Hinsicht mit uns selbst gleichzuachten, da wir doch zwischen ihnen wohnen und unser König in seiner Gnade uns Gutes erweiset, uns vor Schaden und Straucheln bewahret, ohne einen Unterschied zwischen denen, die Seinem Heiland dienen und denen, die ihm nicht dienen, zu machen.

In Bezug auf Raub und Betrug schreibt Maimonides (Kelim XII, 7): „Es ist nicht erlaubt, einen Dinar, woran ein Sechstel fehlt, schon im Hause zu halten, geschweige — sich desselben als einer Münze zu bedienen, oder gar damit einen Akum zu betrügen"; wenn aber der Pöbel, oder auch einige von den Gelehrten glauben, so ein Betrug wäre dem Akum gegenüber erlaubt, so sind sie sehr im Irrthum und einer grundfalschen Ansicht. Sagte doch der Ewige, gelobt sey Er, bei Gelegenheit eines Selbstverkaufes an einen Akum, oder an ein Akum (Abgott) selbst, wie dies aus der Erklärung des Verses hervorgeht: „Und er berechne mit seinem Käufer", (hierauf nämlich sagten die Weisen (Babha-Kama CXIII), man würde denken, er könnte ihn betrügen, daher sagt die Schrift: „Er berechne" (im Piel), das heißt: „Er sey genau in der Berechnung"; (das Wort „jiglom" bedeutet nämlich unterschlagen). Ferner sagen die Weisen: „Wenn die Schrift nun dieses über einen Akum, der dir unterwürfig ist, vorschreibt, um wie viel strenger ist dies in Bezug auf einen Akum, der dir nicht unterwürfig ist, zu beobachten. Ebenso aber ist auch das Belügen und Verleiten, und alle andere Arten Betrug und Ueber-

vortheilung des Akum nicht erlaubt. Die Weisen sagten: „Es ist verboten die Gedanken der Leute zu täuschen, selbst nicht die der Akum, um so vielmehr noch aber da, wo es auch zur Entweihung des göttlichen Namens führen könnte, was eine große Sünde ist, und zu schlechten Eigenschaften bringen kann", so weit Maimonides. Es ist nun klar hieraus zu ersehen, daß hier die Rede von den alten Sternendienern ist, indem es hier heißt: „Akum, der dir unterwürfig ist", um viel mehr also müssen wir die Völker unserer Zeit ehren!!

Folgendes ist der Wortlaut der Schittah-Makubezeth zu Babha-Kama, ebendaselbst: in Bezug auf das Schlußgesetz schreibt der Gelehrte Meiri folgendes: „Denen, die von Religion bewahrt sind, gelten jene Worte nicht, sondern wenn sie vor uns zu Gericht kommen, dürfen wir ihnen nicht eine Nadelbreit Umweg machen, sondern das Gesetz mag den Berg durchbohren, ganz gleich ob es zum Vortheil oder Nachtheil des Prozeßführenden ist". Folglich ersehen wir, daß der Israelit auch die Götzendiener, und Diejenigen welche gar keine Religionsbande haben, weder berauben, noch unrechtmäßigerweise sich ihm entziehen, wenn er sich ihm verkauft hatte, noch eine Schuld ihm vorenthalten darf, u. s. w. Ebenso in Bezug auf Gefundenes, hat man solches bald zurückzuerstatten, wenn durch Vorenthalten Desselben, auch nur im Entferntesten eine Entweihung des göttlichen Namens entstehen könnte. Um wie viel mehr also müssen wir einen Jeden von den Völkern, die durch Religion verbunden sind, und Gott auf irgend welche Weise dienen, wenn auch ihre Religion weit von der unserigen entfernt ist, als nicht zu jener Kategorie (Akum) gehörig betrachten; sondern sind sie als vollkommene Israeliten in dieser Hinsicht zu betrachten, so auch in Bezug auf

Gefundenes, als Rechnungsirrthum und alle andere Verhältnisse ohne Unterschied; geschweige denn, wenn das Staatsgesetz noch dies erfordert.

Was nun die Frage anbetrifft, ob wir schon unserem Glauben und der Thora nach, wenn auch die Furcht vor Strafe nicht da wäre, verpflichtet sind den Befehlen unsers Königs zu gehorchen, so ist dies gar keine Frage; heißt es doch ausdrücklich (Jeremia XXIX): „Suchet der Stadt Frieden, dahin ich euch verbannet habe, betet für sie zum Ewigen, denn in ihrem Frieden wird auch euer Friede seyn". Ferner (Aboth III, 2): „Bete stets für den Frieden der Regierung, denn wäre nicht die Ehrfurcht vor ihr, würde Einer den Andern lebendig verschlingen". Ferner (Sebhaghim CII, 1): es sagten die Weisen: „Stets möge über dir die Ehrfurcht vor der Regierung seyn"; heißt es doch (von Moses als er mit Pharoh sprach), „Und es werden alle deine Knechte herabkommen zu mir", u. s. w. Ferner (Menaghoth XCII, 1), wird eine Mischna aus dem Traktate Midoth citirt: „Auf dem östlichen Thore war die Hauptstadt Susa abgebildet", — Wozu? Darüber disputirten: R. Gh. und R. J. Sohn Abdimis; der Eine sagte: „Es geschah deswegen, damit über sie die Furcht vor der Regierung komme." Hierauf sagte R. Janai: „Stets muß über dir die Furcht vor der Regierung seyn". Also ersehen wir klar, daß man ein Gemälde nur deswegen anbrachte, um die Furcht vor der Regierung rege zu machen, weil nämlich die Thora es geboten, dem Könige Ehre zu ertheilen und Ihn zu fürchten, wie es die Rabbinen sagten: „Stets sey über dir die Furcht vor der Regierung". Folglich ist dies Pflicht laut dem Gesetz und dem Glauben, wozu noch ein Zeugniß der Schrift daselbst citirt ist.

Was nun Geldangelegenheiten in Prozessen anbetrifft, so ist dies eine ausdrückliche Stelle in der Gemara (Gitin, Babha-Kama CXIII, Nedarim XXI) „Das Gesetz der Regierung ist Gesetz". Hierauf schreibt der Thossephoth, der auch vom R. Nissim citirt wird, „dies bezieht sich ausdrücklich auf die Könige anderer Völker, weil ihnen das Land gehört u. s. w."

Ebenso Babha Bathra (LV, 1): „Auf diese Weise ist das Erstgeburtserbe vernichtet"; — diese Worte erklärt der Raschbam wie folgt: „Weil das Pfändungsrecht des Königs den Vorzug vor allen anderen Pfändungen hat, so daß dessen Schuld stets als bereits einkassirt betrachtet werden muß, daher wird das Erbrecht des ältesten Sohnes (im Falle eines Zusammenstoßens mit den Staatsgesetzen) aufgehoben, und zwar alsdann schon durch unsere Thora. V. dort die Gemara, wie auch ebendaselbst XXXIV, 2: „Das Gesetz der Regierung ist Gesetz"; da nun der König sagte, man erwerbe Ländereien nicht anders als durch Dokumente, so ist nach unserer eigenen Thora jede andere Erwerbsart als ungiltig zu betrachten.

Aus diesem Allem ist nun klar zu ersehen, daß wir nach unserer Thora selbst verpflichtet sind, den Befehlen und Bestimmungen des Königs zu gehorchen, und in allen diesen Stellen ist ja die Rede nur von Königen anderer Völker.

Mit Gottes Hilfe werden wir noch viele andere Beweise finden, welche seiner Zeit gesammelt werden sollen.

Empfangen Sie den Frieden

Salomon Seew.

Sohn des Rabbi, Prediger zu Wilna.

P. S. Nachdem ich meinen Brief niedergeschrieben, fand ich im Buche Ghawoth Joir (Frankfurt am Main) Folgendes: Ein gewisser Gelehrter Wagenseil, hat dem Worte Akum eine falsche Auslegung gegeben; wir alle wissen aber, daß er gelogen, da es einem Jeden einleuchtend ist, daß Akum blos eine Abreviatur von Götzendiener ist, (Anfangsbuchstaben von Obhed Kochabhim Umasoloth) und schon die Weisen bemerkten es, daß zu ihrer Zeit die Völker nicht mehr Götzen anbeteten. Daselbst Seite 6 heißt es: Leider legt man uns zur Last, und sucht die anderen Völker gegen uns aufzubringen, als würden wir in unserm Hasse, unter dem Namen Akum die jetzigen Völker verstehen, wie z. B. in den Gebeten; wir haben aber bereits anderswo ausführlich darüber gesprochen, und schon unsere Weisen sagten: „Die jetzigen Völker sind keine Götzendiener". So sagte der Große seiner Zeit, auf den man sich in allen Fällen, wo von der Lehre die Rede ist, verlassen kann, geschweige in dieser klaren und einleuchtenden Sache.

Der Obige.

Auszug aus der Zuschrift des Rabbi

zu Wilkowisky.

An den Rabbi A. D. Str. aus Wilna.

Gestern erhielt ich Ihr, mir sehr werthes Schreiben, worin Sie so bescheiden mich ersuchen, Ihnen meine Ansicht über das mitzutheilen, was ich aus dem Talmud entnommen:

A) In Betreff der Verhältnisse, in welche wir zu den jetzigen großen Völkern, unter denen wir leben, laut unserer heiligen Thora stehen, um dadurch die Verläumder aus unserer Mitte, die über uns und unsere heilige Lehre falsch berichten, und uns in ein schlechtes Licht darzustellen suchen, Lügen zu strafen.

B) Wie weit sich unsere Religions-Pflicht rücksichtlich der Erfüllung der Staatsgesetze erstreckt, in wie fern dieses in der Bibel und im Thalmud begründet ist: damit es uns zur Liebe Gottes gereiche und zur Ehrfurcht gegen Gott und unsere heilige Lehre? Indem unsere Hasser uns durch falsche Beschuldigungen anzuschwärzen suchen, jene Feindseligen, denen es zur Leidenschaft geworden, jede gute Sache zu verfolgen, und — um die Verehrer der Thora zu drängen, und dem Rechtschaffenen Etwas zur Last zu legen, keine Lüge scheuen.

Aber wohl weiß ich, daß es schwer ist zu Disputiren, wenn die Auseinandersetzungen nur zu tauben Ohren gesprochen werden; denn ich bin überzeugt, daß nicht Irrthum jene Menschen verleitet, das Widersinnigste dem Thalmud zur Last zu legen, da, wie wir es auseinandersetzen werden, Jedem, der im Stande ist auch nur einigermaaßen in die Wahrheiten desselben einzudringen, die böswillige Absicht dieser Leute gleich klar vor Augen treten muß, und folglich ist es eine bloße Böswilligkeit, die sie dazu angereizt, — und solchen Leuten predigen — hieße wahrlich nur seine Worte unnütz verlieren. Um jedoch Ihrem Wunsche nachzukommen, beeile ich mich mit Freuden die Dogmen des Thalmud und aller spätern Rabbinen hier anzuführen.

A.

1) Der Tradition nach, welche durch Belege aus der Bibel beglaubigt werden kann, — wurden alle Menschenkinder (mit Ausnahme des Volkes Israel) in zwei Classen getheilt: a) Diejenige, welche die sieben noaghidischen Gesetze fromm und andächtig beobachtet und den Namen des Schöpfers verehret, — (diese benennt der Thalmud mit: Ger-Thoschabh, Insassen) und b) die übrige verderbte Menschenclasse, von der bis auf diese Stunde die Welt noch nicht völlig befreit ist — indem dergleichen noch in fernen Ländern und Inseln sich finden —, die alles Verabscheuungswürdige ausübte, nichtigen Götzen anhing, alle möglichen Abscheulichkeiten beging, den alleinigen Gott verleugnete und dadurch das Verderben der menschlichen Gesellschaft herbeiführte.

2) Was aber versteht man unter Insasse? (Ger-Thoschabh). Es heißt im Tr. Eboda-Sara LXIV: „Insasse ist Derjenige,

welcher sich's zur Pflicht macht, die sieben noaghidischen Gesetze zu erfüllen"! — Maimonides erläutert jenen Ausdruck auf ähnliche Weise (Cap. XIV Absch. Jssure-Biah): „Ein Insasse ist ein Heide, welcher es für seine Pflicht hält keine Götzen anzubeten, und die übrigen noaghidischen Gebote zu erfüllen; — ein solcher Heide, obgleich er unbeschnitten ist und sich auch nicht untertaucht, (das Untertauchen im Wasser, oder die Untertauchungsreinigung, war ein Thoraischer Gebrauch beim Uebertritt zur jüdischen Religion) muß Zutritt in unsere Gemeinde haben, und wird unter die Frommen der Völker gezählt; daher er auch Insasse heißt, — weil es uns erlaubt gemacht worden, ihn unter uns im heiligen Lande aufzunehmen. Es heißt ferner im Maimonides, daß diese Aufnahme nur zu der Zeit gegolten, als noch das Jubiläumsfest üblich war; dies gründet sich auf den Ausspruch des Thalmuds. (Traktat Eruchin XXIX). Der Rabhad wendet hierin blos Einiges ein, wie wir es erklären werden.

3) Es ist jedoch einleuchtend, daß jenes Gesetz der Aufnahme sich blos auf einzelne Individuen bezogen haben kann, die sich vom Heidenthume losreißen wollten, — und mußten solche einzelne Personen zu diesem Behufe sich erst vor drei bewährten Israeliten zu den sieben noaghidischen Gesetzen bekennen, weswegen jene Aufnahme auch nur zu jener Zeit, wo noch das Jubelfest gefeiert wurde, stattfinden konnte, (wie solches der Rabhad weitläuftig auseinandergesetzt) weil wir durch diese Aufnahme zu gleicher Zeit die Pflicht über uns nahmen, die Proselyten zu ernähren, nachdem sie ihr Volk verlassen hatten, um sich uns anzuschließen. Mithin also konnte zu jener Zeit, wo die Israeliten ihre Felder nicht immer bearbeiten durften, — (wie z. B. zur Zeit des Schalljahres etwa) der Insasse aber

nicht verpflichtet war die Schalljahre zu beobachten, — letzterer sich leicht ernähren, ohne der Gemeinde zur Last zu fallen, — was aber zu andern Zeiten nicht gut angeht, und wir folglich über uns die Pflicht seiner Ernährung nicht zu nehmen haben. Eine ganze Nation aber, die an und für sich schon die sieben noaghidischen Gebote befolgt und Gott anerkennt, bedarf einer solchen besondern Aufnahme gar nicht, steht zu allen Zeiten und allen Orten als fromme Nation da, und wir sind von vorn herein schon verpflichtet, sie (nach biblischen und thalmudischen Gesetzen) in jeder Hinsicht als Insassen zu behandeln, und als Fromme vor Gott, so für diese als die zukünftige Welt, zu betrachten, wie wir dies mit Gottes Hilfe beweisen wollen.

4) Noch einleuchtender geht aus den Worten des Beth-Josseph (Jore-Dea § 124, und ebenso Kesseph-Mischneh, Cap. XI, in dem Abschnit über verbotene Speisen VIII) hervor, daß das Ceremonielle bei der Aufnahme eines Proselyten nur bei einem Individuum, das von einer ganzen Götzendienenden Nation sich absondert, nöthig war. Wenn aber ein ganzes Volk die sieben Gebote, laut der Vorschrift des Schöpfers beobachtet, so bedarf es weiter gar keiner förmlichen Uebernahme der Pflichten in Gegenwart dreier Gelehrten. Vergl. dort ausführlich, indem dies der Sinn seiner Worte ist; was aber der Verfasser des Ture-Sahabh dagegen einwendet, hat bereits der Verfasser des Leghem-Mischneh sehr gründlich widerlegt. (Maimonides Abschnitt über verbotene Speisen).

5) Das allgemeine Resultat ist also, daß jede Nation von den Völkern der Welt, die das Joch des himmlischen Reiches über sich nimmt, und die sieben Gebote, die Gott,

gelobt sey Er, den Menschenkindern zur Pflicht gemacht, erfüllt — überall und zu jeder Zeit, laut unserer heiligen Thora, und nach Erklärung des Thalmud's, das vollkommene Recht des Ger-Thoschabh hat.

B.

6) Jetzt wollen wir die Einzelnheiten der sieben Gebote und ihrer Verzweigungen erörtern, wie selbige vom Thalmud aufgestellt sind (Synhedrion LVI).

Die sieben noaghidischen Gesetze betrafen:

1) Götzendienst;
2) Blutschande;
3) Mord;
4) Gotteslästerung;
5) Raub;
6) Einführung einer Gerichtsbarkeit;
7) Genuß lebendiger Thiere.

Zur strengen Beobachtung dieser Gesetze waren freilich auch die Israeliten angehalten, indessen gab es Einzelnheiten darunter, worin die Israeliten von den andern Völkern verschieden waren: theils zum Leichtern und theils zum Strengern. Um aber angeben zu können, in welchem Verhältnisse die Beobachtung dieser Gesetze ihnen auferlegt worden, müssen wir selbige vorerst erläutern.

1) Das Verbot gegen den Götzendienst. Dies ist wohl die Hauptgrundlage für jeden, der sich laut der Thora zur Religion bekennt, daß man nämlich Niemandem außer Gott diene. Hierin ist aber der Israelite (und der fromme Pro-

selyte), von den ehmaligen Noaghiden zu unterscheiden; denn uns ist die Einheit Gottes strenge eingeschärft worden, nämlich Ihm allein göttliche Verehrung zu erweisen und durchaus keinem außer Ihm; weswegen wir ein besonderes Gebot über die Einheit Gottes haben, welches auch die Verse:

„Höre Israel, Gott unser Herr ist ein einziger Gott".

„Nur dem Ewigen soll geopfert werden",

doppelt bekräftigen.

Ebenso rechnen Maimonides sowohl, wie auch alle Andere, dieses den Israeliten als besonderes Gebot an, worin uns der Begriff der Einheit Gottes zur Pflicht gemacht wird u. s. w.

Aber aus dem Ausdrucke „Höre Israel", ist schon zu ersehen, daß dieses Gebot, nämlich über die Einheit Gottes, eine für Israel (und die frommen Proselyten) ausschließliche Pflicht ist.

Allen Andern aber außer Israel (und den frommen Proselyten) wurde diese Einzelnheit, nämlich die absolute Einheit, keineswegs zur (lebensbedingenden) Pflicht gemacht, so daß es ihnen (ohne nämlich, daß sie der Todesstrafe verfallen) erlaubt war dem Ewigen, gelobt sey Er, auch im Begriffe der Vereinigung zu dienen. Dieser Satz ist eine Grundlage aller Worte der Legislatoren und wird vom R. M. Isserlis im Oragh-Ghaim § 156 citirt. Ebendasselbe schreibt der Gaon R. Elieh in seinem Commentar daselbst § 6, daß nämlich blos für Israel (und die frommen Proselyten) die Worte „für Gott allein" verpflichtend sind. In Bezug aber auf die anderen Menschen finden wir nirgends ein Verbot hierüber. (Vergl. 2 B. der Könige XVII, 25, 26, 33, 41, wo klar dargethan ist, daß Gott nur dann die fremden Völker tödtete,

als sie von Ihm gar nichts wußten; da sie aber seinen Dienst selbst mit dem ihrer nichtigen Abgötter vereinigten — ließ Er, gelobt sey Er, in Seiner Langmuth — sie alle am Leben).

12) Das zweite Verbot ist gegen die Blutschande. Diese zerfällt, nach Maimonides, in sechs verschiedene Arten derselben (Könige IX, 5).

13) Das dritte Verbot betrifft das Blutvergießen, dieser Gegenstand ist klar, und erfordert weiter keiner Erörterung.

14) Das vierte Verbot betrifft die Gotteslästerung (Maim. ib. 3). Dies ist dem Noaghiden verboten, gleichviel, ob gegen den Namen Ewiger, oder sonst irgend eine der Bezeichnungen desselben. Auch dieser Gegenstand ist einfach und bedarf keiner weitern Erörterung.

15) Das fünfte Verbot betrifft den Raub, und auch dieser Gegenstand ist einfach, so daß wir uns weiter dabei nicht aufzuhalten haben.

16) Das sechste Gebot betrifft die Verpflichtung, eine Gerichtsbarkeit einzuführen: Sie sagten nämlich (Synhedrion LVI, 1) „die Noaghiden sind gleich den Israeliten angehalten worden, Richter in jedem Kreise einzusetzen"; die Einzelnheiten ihrer Gerichtspflichtigkeit wollen wir in kurzen Worten darstellen, nämlich daß sie verpflichtet waren, über die ihnen erlassenen sechs Gebote Gericht zu halten, und die Uebertreter zu bestrafen; aber auch in allen Prozessen, Geldangelegenheiten, Streitigkeiten, Kauf und Verkauf, Miethsbedingungen und allen andern Geschäftssachen — war ihnen die Machtvollkommenheit zugestanden, Gesetze zu geben, welche der menschlichen Gesellschaft zu ihrer Sicherheit unentbehrlich sind, u. s. w.

Hierin unterscheidet sich wieder der Noaghide vom Israeliten, indem Erstern zugestanden wird, nach eigener Ansicht, je nach den Erfordernissen der Ordnungs-Umstände, in der Welt zu verfahren, Letzterm dagegen zur Pflicht gemacht worden, bei Vollstreckung der Gesetze sich an bestimmte Grundsätze und Normen zu halten. Nur in Betreff der Erbschaften ist es auch dem Noaghiden vorgeschrieben, die Erbfolge von Vater auf Sohn zu beobachten, um dem, noch heutigen Tages bei vielen uncivilisirten Völkern Asiens herrschenden Mißbrauche zu steuern, zu Folge dessen nicht der Sohn, sondern die Kinder der Schwester des Vaters als Erben des letztern anerkannt werden. Bei allen übrigen Einzelnheiten der Erbschaftsverfügungen aber, ist es ihnen ungehindert gestattet, laut Einsichten der Regierungen, sich ganz nach ihren eignen Gebräuchen zu richten (s. Maimonides, Nachlaoth VI). Daraus aber können wir ersehen, daß die Thora für sie gar keine bestimmten Gesetze vorgeschrieben, indem die Gesetze der Thora nur auf Israeliten ihre Anwendung haben. Die Noaghiden aber können je nach Umständen, alle möglichen Geschäftsreglements machen. Hierbei versteht es sich aber von selbst, daß hier nur von einfachen Menschen die Rede ist; Staatsgesetze hingegen stehen noch höher, so daß in dieser Hinsicht, selbst für den Israeliten, die Gesetze des Kaisers, als oberste Autorität gelten, und er verpflichtet ist selbige pünktlich zn erfüllen, wie wir später beweisen werden.

17) Das siebente Verbot ist gegen den Genuß von Gliedern lebendiger Thiere, d. h. keine Glieder von lebendigen Thieren abzuschneiden und zu essen.

18) Als allgemeinen Grundsatz in Bezug auf Obiges sagt

noch Maimonides (Könige VIII, 11). „Wer die sieben noaghidischen Gesetze befolgt, und zwar aus dem Grunde, daß selbige dem Moses durch Gott übertragen worden, der ist unter die Frommen der Völker zu zählen, und theilhaftig der künftigen Welt".

C.

19) Nachdem wir solchergestalt die Quellen der sieben noaghidischen Gesetze nachgewiesen und erläutert haben, dürfen wir, lieber Freund, mit vollem Rechte die Christen, unter deren Schutz wir wohnen, nicht allein als „Insassen — Ger-Thoschabh" betrachten, da selbige jene Gesetze streng beobachten, sondern müssen zugestehen, daß sie noch weit höher als die Insassen selbst dastehen, und vor dem himmlischen Vater rein und lauter erscheinen werden. Wir wollen also zuerst einzeln darthun, wie so alle sieben noaghidischen Gebote durch sie befestigt worden sind.

20) Was die Abschaffung des Götzendienstes betrifft, so haben wir, obgleich wir die Grundlagen ihrer Religion nicht kennen — da sie über sich das Joch des himmlischen Königthums nach ihren Gesetzen erfüllen, und den nichtigen Götzendienst entfernen — in keiner Weise Etwas an ihnen auszusetzen.

21) In Betreff der sechs Arten Unzucht nun, die wir oben aufgezählt, befolgen die Christen die Verbote gegen dieselben nicht nur mit aller Strenge, sondern berücksichtigen gleich den Israeliten, deren noch mehrere — (selbst gegen die entfernteste Verzweigung der Verwandschaft), die eigentlich ausschließlich blos den Israeliten als verboten gelten: wofür ihnen der himmlische Lohn ganz gewiß aufbewahrt

werden wird; denn es heißt: Maimonides Könige X, 10. „Wollte ein Noaghide irgend eins der für ihn nicht verpflichtenden Gebote der Thora erfüllen, um vom himmlischen Vater belohnt zu werden, so darf man ihn davon nicht abhalten, solches nach den herkömmlichen Gesetzen zu thun; auch durfte er zur Zeit des Tempels Opfer dem Ewigen darbringen, — wodann das Opfer angenommen werden mußte".

22) Ueberflüssig wäre es hier anzuführen und auseinander zu setzen, wie streng sie es mit dem Blutvergießen nehmen, und welche Maßregeln getroffen worden, demselben vorzubeugen: dies ist allgemein bekannt und offenkundig.

23) Auch ist es bekannt, daß bei den Christen Gotteslästerung nicht allein eben so schwer wie alle Criminialverbrechen ist, sondern dieser auch strenge vorgebeugt wird, wie es die Ehre Gottes, gelobt sey Er, erheischt; so z. B. bestimmten sie, daß Kirchenraub oder Kirchendiebstahl, in ihren oder fremden Kirchen, einer strengern Ahndung unterliege, als Diebstahl jeder andern Gattung, wie dies in den strengen Criminialgesetzen auseinandergesetzt ist, — wie auch in Hinsicht auf die Gott schuldige Ehrfurcht noch eine Menge anderer Gesetze festgestellt sind.

24) Das Verbot des Raubes haben sie über sich nach allen Einzelnheiten zu Recht anerkannt, wie es allgemein bekannt ist.

25) Die Gerichtsbarkeit bei ihnen entspricht vollkommen dem hohen Sinne des darüber von Gott erlassenen Gebotes; es sind Richter und Behörden eingesetzt, Untersuchungen zur Ermittlung der Wahrheit angeordnet, wie es die Ordnung des Staat erfordert, und eine genaue Prüfung der Gerichtsdata — Gesetze für alle nur erdenkliche Fälle, bis auf die

schwächste Spur derselben angestellt, dergestalt, daß kein Urtheil oberflächlich, oder aufs Gerathewohl gefällt werden darf; auch sind noch außerdem höhere Instanzen oder Appellations-Gerichte eingesetzt, zu denen man in schwierigen Fällen Zuflucht nehmen könne; damit das Urtheil im vollen Glanze der Wahrheit erscheine. Wer sollte allem Diesem nicht das geziemende Lob aus vollem Herzen zollen, oder bezweifeln, daß der Lohn dafür, erhaben und unbegränzt wie ihr emsiges Streben, ihnen vom Schöpfer zugestanden werde?! —

26) Noch ist uns kein Beispiel vorgekommen, daß Jemand lebendigen Thieren Glieder abgeschnitten haben sollte, um solche zu essen.......

Selbst an Erfüllung der allgemeinen Bedingung, die sich Maimonides vorbehält (siehe oben B. am Ende), daß der Ger-Thoschabh glauben müsse, daß die sieben Gebote von Gott dem Moses mitgetheilt wurden, fehlt es hier nicht, da auch den Christen die Bücher Mosis heilig sind, seine Prophezeihungen das Argument ihrer Religion ausmachen, und sie an alle seine Werke und Thaten glauben.

27) So weit von den noaghidischen Gesetzen, die die Christen mit aller Genauigkeit erfüllen; aber ihre Frömmigkeit, ihre moralischen Grundsätze, ihre Humanität, so wie es ihnen zukömmt, zu beschreiben, würde hier der Raum nicht hinreichen, — oder ihre Fürsorge, die mit Hilfe der großartigen Regierung den Armen und Kranken gilt! Man gedenke nur der zahlreichen wohlthätigen Anstalten und Stiftungen zum Besten der Armen und Kranken in jeder Provinz, in jeder Stadt! Und mit welcher Sorgfalt die Kranken in diesen Anstalten behandelt, mit welcher Behutsamkeit und Vorsicht und Schonung sie gepflegt werden! Die Humanität hierin geht so

weit, daß die vornehmsten Leute es sich zur Pflicht machen, die Kranken zu besuchen, und sogar die hohen Beamten auf ihren officiellen Reisen, machen es zur Basis ihrer Handlungen, die Hospitäler zuerst zu besuchen, sich genau nach dem Zustande und der Behandlung der Kranken zu erkundigen! Ja, selbst unser allerhöchste, allergnädigste Monarch, unser Kaiser und Vater — wie oft erzählen uns die Zeitungsberichte, daß Er sich hierin so viele Mühe giebt, und herablassend, die Armen und Kranken in höchsteigener Person besucht! Es wird einem Jeden vernünftigen Menschen einleuchten, daß nicht allein die Absicht Seiner Majestät, Augenzeuge der pünktlichen Krankenpflege seyn zu wollen, die natürlich unter Seiner Aufsicht nichts zu wünschen übrig lassen kann, hiemit in Erfüllung geht — sondern auch gießt Er durch diesen seinen Besuch heilenden Balsam in die Seelen der armen Leidenden; — denn, wer vermöchte die Erquickung zu schildern, die sich dem Herzen des armen Kranken mittheilt, wenn er den erhabnen Landesvater gnadenvoll und huldreich an seinem Schmerzenslager, besorgt um sein Wohl, erblickt!

Aus allem Diesem ist deutlich und klar zu ersehen, daß die Völker, in deren Mitte wir leben, im rein biblischen Sinne als Fromme unter den Völkern der Welt anzunehmen sind, was die Thalmudisten durch den Ausdruck Ger-Thoschabh (Insassen) bezeichnet haben mochten!

D.

28) Jetzt wollen wir die Meinung unserer Weisen über den Zustand der verderbten Völker, die zu ihrer Zeit lebten, darstellen, wodann wir ersehen werden, ob auf unsere Weisen des Thal-

mud's in dieser Hinsicht irgend ein Tadel fallen kann, weil im Thalmud viele Stellen gefunden werden, im welchen sich derselbe über die, damals lebenden fremden Völker verächtlich ausgesprochen. Unsere Feinde glaubten hierdurch nicht nur hinreichenden Grund zu haben, die moralische Seite der Thalmudisten antasten und ihre Lehren als sittenlos verdammen zu dürfen, sondern auch berechtigt zu seyn, uns anzuschwärzen und die niederträchtigsten Verläumdungen auszusprengen, daß, wahrscheinlich unsern Vorfahren nachahmend, auch wir die rechtschaffenen Völker, Gott bewahre, herabwürdigen, deren Schutzes wir uns erfreuen! Es ist deshalb unsere Absicht, den Irrthum oder die Lügenhaftigkeit unserer Feinde dem Leser hier auseinanderzusetzen und auf diese Weise mit göttlicher Hilfe zu vernichten.

Bekannt ist es, daß zur Zeit der Mischne und des Thalmud sich das Christenthum noch nicht in der Welt ausgebreitet hatte, — besonders war dieses nicht der Fall in Babylon, der Wiege aller Jeschiboth (Lehrstellen) des Thalmud. Wie aber aus dem Thalmud selbst ersichtlich, werden wir das Wesen jener Völker, das Schlechte in ihrer verderbten Existenz, nach allen Einzelnheiten hin wohl begreifen; was doch wohl zu unserer Zeit und in unseren Gegenden nicht so geblieben, wie bereits erklärt und noch mit Gottes Hilfe erörtert werden soll.

29) Erstens waren sie Götzendiener im engsten Sinne des Wortes, wie wir solches aus vielen Stellen des Thalmud entnehmen können, (s. Eboda Sara, Absch. III) wo erzählt wird, daß sie Bilder und Figuren anfertigten, um solche anzubeten, — solchen Figuren gaben sie sinnbildlich einen Stock, einen Vo-

gel, eine Kugel, zuweilen gar ein Schwerdt in die Hand, als Attribut, um damit andeuten zu wollen, daß dieses Bild die Welt durch diesen Stock-Scepter beherrsche, oder, wie der Vogel, in der Hand halte, oder durch dieses Schwerdt gar vernichten könnte, — und dergleichen sinnloses Zeug mehr, — auch erzählen sie von Sonnen-, Mond- und Drachenbildern; siehe dort ausführlich.

Außerdem hatten sie noch jene alten heidnischen Gottheiten, wie Peor und Merkur bewahrt, — welche letztere allgemein ausgebreitet in jenen Ländern waren, und erst zur Zeit Mahomeds theilweise verschwanden, obgleich selbst in seiner Religion noch Spuren davon zurückgeblieben, da der Zeitgeist seiner Generation sich abergläubisch sträubte, dieselben gänzlich auszurotten, und Mahomed Manches billigen mußte, wie dies aus der Weltgeschichte zu ersehen ist.

So hatte auch der Rabbi Menascheh ein Abentheuer mit dem Götzen Merkur, daß er einen Stein auf sein Standbild mit Verachtung warf, er aber dann erfahren, daß der Dienst desselben in eben solchem Steinwurfe bestand.

Eboda-Sara (L) wird erzählt, daß Völker gekommen wären, die dem Merkur nicht dienten, und nun dessen Steinhaufen auseinanderlegten und daraus Wege und Chausseen bauten — worauf denn die Weisen in Zweifel waren, ob es nach unsern Gesetzen erlaubt sey auf diesen Wegen zu reisen, (da nämlich von dem, was zum Götzendienste gehört, kein Nutzen gezogen werden darf).

Ebendaselbst (IL), wird auch der Fall verhandelt, wo ein Garten mit, einem Götzenbilde gehörigem, Miste, gedüngt wurde. Siehe daselbst.

Zu jener Zeit aber wurden an manchen Orten auch noch

Menschenopfer dargebracht; — so erzählt Raba-bar-Rabh-Jizghak dem Rabbi Jehuda, daß man in seinem Wohnorte, zur Zeit der Dürre, gewissen Götzen Menschen geschlachtet, um Regen von ihnen zu erflehen. Eboda Sara LV.

Solche schaudererregende Mißbräuche sind durch die Gnade Gottes jetzt in unsern Staaten verschwunden, und nicht die mindeste Spur mehr davon vorhanden. Ich habe hier namentlich einige Stellen aus dem Thalmud in dieser Hinsicht citirt, damit es uns klar erscheine, in welchem Zustande jene Völker sich in Bezug auf den verderblichen Götzendienst befanden. Alle Abscheulichkeiten aber, die die göttliche Thora zu entfernen befiehlt — sind jetzt auch jeder civilisirten und frommgläubigen Nation verhaßt, und die Könige aller Völker haben alle Mittel angewandt, Götzendienst jeder Art in diesen Ländern zu vertilgen, wie es die Geschichte lehrt.

2) Trieben sie zu jener Zeit Unzucht auf die frechste und ausgelassenste Weise, vorzüglich in den warmen Klimaten, die die Thalmudisten bewohnten, — und verübten solche Unthaten sogar öffentlich ohne alle Scham, so daß selbst viele Rabbinen Augenzeugen davon gewesen; Beweis genug ihrer frechen Schamlosigkeit ist, daß solche sogar jenen frommen, heiligen Männern zu Gesichte gekommen, die, allem Weltlichen fern, sich zurückgezogen, nur dem Heiligen geweihet.

4) Der Mord war ihnen fast zur Gewohnheit geworden, so daß der Thalmud ein Verbot für nöthig gefunden, mit ihnen sich irgendwo allein zu befinden, oder mit ihnen sich auf den Weg zu machen, der Gefahr wegen, indem sie des Blutvergießens verdächtig sind. — So giebt es jetzt noch Völkerschaften in Asien und Afrika, denen Blutvergießen ein Leichtes ist; solches aber ist, Gott sey Dank, auch im Entferntesten

nicht von den rechtschaffenen Bewohnern unserer Länder, unter denen wir leben, zu argwöhnen, wie wir solches später erweisen werden.

5) Gotteslästerung herrschte gleichfalls im höchsten Grade bei ihnen. Dieses Laster wurde so häufig begangen, daß die Thalmudisten sich genöthigt sahen, das Gebot, beim Vernehmen einer Gotteslästerung einen Riß in's Kleid zu machen, nicht auf den Fall auszudehnen, wenn ein Heide die Lästerung hervorbringt, indem sie erklärten, daß auf diese Weise das Kleid Riß auf Riß bekommen würde (Synhedrion LX).

In Bezug darauf wurde im Jerusalemitischen Thalmud von einem großen Rabbinen erzählt, der jenes Gesetz pünktlich auszuführen sich dennoch zur unausseßlichen Pflicht gemacht, und bei jeder, von einem Heiden ausgestoßenen Gotteslästerung, einen Riß in sein Kleid that, daß er auf diese Weise wirklich alle seine Kleider unbrauchbar gemacht!

Dem Himmel sey aber Dank, zu unserer Zeit kommen solche Beispiele, wenn auch blos zufällig, nicht mehr zwischen den rechtschaffenen Völkern vor, denn bei allen großen und kleinen Nationen unserer Zeit wird Gott als Herr und Schöpfer der Welten gepriesen und verehrt.

6) Raub, wurde auf eine unerhörte Weise getrieben, so daß der Talmud fast alle die zu jener Zeit lebenden Heiden, dieses Lasters beschuldigen zu können glaubte, und sie Ländereien wegzunehmen für fähig hielt. (B. B. CIX). Aus diesem Grunde wurde auch den Israeliten untersagt, aus deren Gärten Myrthen in eigner Person, wenn gleich gegen Bezahlung, zu pflücken. — Fern aber ist solche Ungerechtigkeit in unsern Ta-

gen, wo das Auge der Gerechtigkeit waltet, so über klein oder groß, wie dies noch späterhin erörtert werden soll.

Was nun endlich die Pflicht der Gerichtsbarkeit anbetrifft, so wird, nachdem wir eben auseinandergesetzt, wie die Lage der Dinge in obenangeführten Gegenden war, indem Niemand da war, der ihnen auf ihren Verderbens-Pfaden wehren, der ihnen irgend Schranken setzen sollte — einem Jeden einleuchten — wie sehr die Wege der Gerechtigkeit und der Zustand des geselligen Lebens verdammenswerth waren, wie jeder nach den wilden Gelüsten seines Herzens lebte, wie wenig ihre Regierungen darauf bedacht waren Ordnung im Staatenleben einzuführen, und die Sitten der Unterthanen zu verbessern, sondern daß ein Jeder nur seinem Eigennutze fröhnte.

Als einen wunderbaren Beweis hiezu, siehe was im Thalmud erzählt wird (Gitin LVIII). Es wird daselbst die Frage aufgestellt: Wenn Jemand wegen Erpressung vor Gericht kömmt, u. s. w.; in Bezug hierauf hat Rabh Joseph als Grundsatz aufstellt. „Daß von Gewaltthätigkeiten in Babylon keine Rede ist". Hierauf wird gefragt: Wir sehen ja wohl solche Fälle?

Antwort: Der Sinn jener Worte ist, daß in Babylon, die Rabbinischen Gesetze damit nichts zu thun haben.

Frage: Warum nicht?

Antwort: „Weil daselbst eine Art Behörde eingerichtet, und wenn der Bedrückte nicht geklagt, so ist anzunehmen, das er auf sein Recht verzichtet";— woraus der Leser, wenn er die Einzelnheiten dieser Stelle analysiren soll, mit Erstaunen ersehen wird, daß nirgend, außer Babylon, obgleich überall der Raub überhand genommen, nämlich — Felder den Eigenthümern abzunehmen und zu verkaufen, Gerichtsbehörden eingesetzt waren, und

daß selbst in Babylon diesem Laster nicht ganz gesteuert wurde, indem, troß des aufgestellten Grundsatzes des Rabbi Joseph dennoch angeführt wird, daß selbst dort Gewaltthätigkeiten stattfanden; weshalb auch festgesetzt wurde, daß jeder Israelite, der etwas gewaltthätig Entwendetes kaufen sollte, — solches dem Eigenthümer zurückstellen mußte, damit kein Israelite geraubte Ländereien kaufe; — mehr konnte freilich damals nicht gethan werden, da die Israeliten der heidnischen Regierung unterthan waren. Hört man aber jetzt noch von Plünderung? — Im Gegentheile, Niemand ist beraubt oder unterdrückt, und geschieht dergleichen je etwa, so geschieht solches und zwar sehr selten, durch Räuber, die alle Moral verachten, in welchem Falle aber solche Plünderungen auch durch einzelne Israeliten ausgeführt werden; doch gehören diese dann zum Auswurfe der Nation und der ganzen Menschheit überhaupt, und verschwinden in der Masse des Volkes, das gerecht und frommen Herzens ist. Außerdem aber welch strenges Gericht wird über dieselben gehalten, und wie werden sie durch die Kraft der Regierung verfolgt und bestraft!

7) Auch ist es erwiesen, daß zu jenen Zeiten die Heiden Glieder vom lebendigen Vieh auszuschneiden und zu essen pflegten; — sogar die Sklaven, welche die Israeliten von ihnen mit Erlaubniß der Regierung kauften, die sich beschneiden ließen, und die ihnen auferlegten Gebote erfüllten, — konnten von diesem Laster nicht lassen, da ihnen solches zu sehr zur Gewohnheit geworden. Weswegen sie auch in dieser Hinsicht als verdächtig galten. (Siehe Gitin LXVII).

E.

Nachdem wir somit das Charakteristische jener Völker einigermaaßen geschildert, und erwiesen wie weit entfernt sie von den noaghidischen Gesetzen sich hielten, kann es gewiß Niemanden mehr wunderlich erscheinen, daß die Thalmudisten selbige mit der größten Verachtung behandelt haben: da jene frommen Männer sie in der That wie wilde Thiere betrachten mußten; ja, in religiöser Hinsicht waren solche Unmenschen noch verabscheuungswürdiger als Thiere; ist doch der Mensch nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen, wurde ihm doch Vernunft zugetheilt, die es ihm möglich machte, sich wissenschaftlich und moralisch auszubilden, — die einzige und allgemeine Bestimmung aller Menschenkinder hienieden — und dennoch waren sie auf die ausgelassenste Weise entartet!

Großer Gott! mögen nun noch unsere Gegner auftreten und behaupten wollen, daß die im Talmud vorkommenden Gesetze, in Betreff der Gottlosen jener Zeit, sich auf die jetzigen frommen und redlichen Völker beziehen könnten. — Wir aber im Gegentheile sind durch die Lehren des Thalmud selbst angehalten, selbige dem Begriffe nach als Ger-Thoschabh in allen Einzelnheiten zu behandeln, und in Bezug hierauf will ich noch einige Details, die Nichtisraeliten betreffend, anführen, welche theils im Schulghan-Aruch, theils in anderen Codexen, sich befinden.

37) Der Wein eines Nichtisraeliten ist uns verboten worden, aber aus zwei verschiedenen Gründen und zu zwei verschiedenen Zeiten, wie wir es mit Gottes Hilfe erklären wollen.

a) Schon in der ersten Verbannung hatte Daniel verboten, heidnischen Wein zu genießen, wie es die Weisen anerkennen, in Deutung des Verses: „Und Daniel nahm es sich zu Herzen, sich nicht mit den Speisen des Königs", (Nebuchedonossor's) und mit dem Weine seiner Trinkgelage zu verunreinigen (Dan. I, 8). Rabh sagte nämlich hierauf: „Sich hat er es zu Herzen genommen, und für das ganze Israel dies als Gesetz gemacht."

Ferner heißt es daselbst: „Man hat der Heiden Wein, wegen ihrer Töchter verboten"; in diesen Worten liegt nämlich eine Vorsichtsmaaßregel gegen jede Ausschweifung überhaupt, da der Wein an und für sich die Veranlassung zu vielen Lastern ist. Wie auch die Thalmudisten in einer andern Stelle sagen: „Der Wein, meine Tochter, stiftet vieles Unheil".

„Aus diesem Grunde auch", sagen sie, „ist die Abhandlung von der abtrünnigen Frau, (4 B. M. VII) neben die, vom Enthaltsamen (ebendaselbst) hingestellt, um anzudeuten, daß, wer den Fall der Abtrünnigen erblickt, sich bemühen wird, des Weines sich zu enthalten".

In Sanhedrin CVI heißt es außerdem noch, daß der Wein die erste Veranlassung der Ausschweifungen der Israeliten mit den Töchtern Moabs zu Schitim war (4 B. M. XXV, 1 — 9), weil damals der Wein noch nicht untersagt

worden, und das Volk mit einander gezecht hatte, was natürlich zu unmoralischen Folgen führen mußte, und wodurch das Volk Israel, als bittere Strafe 24,000 Mann einbüßte. — Daniel, dergleichen Folgen um so mehr während der Zeit der Verbannung befürchtend, hatte nun untersagt, fremden Wein zu trinken, damit der Israelite sich überhaupt dem Trunke nicht leidenschaftlich ergebe, der zu noch größeren Lastern verleitet *).

b) Als aber später der Umstand hinzukam, daß der Götzendienst sich allzusehr verbreitete, und Wein eine der Opfergaben, welche den Götzen, sowohl mittelbar wie auch unmittelbar, dargebracht wurde, — so wurde der Heidenwein dann auch ganz verboten, selbst in Bezug auf anderweitige Nutznießung desselben (welche Bestimmung auf den Ger-Thoschabh keinesweges Bezug hat).

3) Das thalmudische Verbot den Nichtisraeliten keine Bären, Löwen und Gewehre zu verkaufen, — beruht auf dem Grunde, weil sie des Mordes verdächtig waren, — doch war dasselbe schon zur Zeit der persischen Regierung abgeändert worden (zur Zeit der Rabbh), weil schon damals einigermaaßen Ordnung eingeführt und Gesetze in Betreff der Unterthanen gegeben worden (Eboda Sara XV); woraus genügend erwiesen ist, daß dieses Gesetz nur momentan und der Zeit angemessen gewesen, da nämlich der Zustand der Völker zur Zeit unserer Weisen solches erforderte.

4) Auch ist das thalmudische Verbot „kein Frauenzimmer bei den Heiden allein zu lassen" — selbst unter der Bedingung,

*) Vergl. Maim. Abh. über die Festtage, Cap. VI. § 19 — 21, über die Sittlichkeitsmaaßregeln, die beim Weintrinken zu beobachten sind.

wo dies bei Israeliten untereinander erlaubt wäre, — jetzt aufgehoben, weil solches sich nur auf die damalige Zeit erstreckte, wo viehische Ausgelassenheit und Demoralisation zu sehr die Oberhand genommen; jetzt aber, bei den jetzigen Völkern, welche keusch und keiner Unsittlichkeit verdächtig sind, — ist das Alleinseyn des Frauenzimmers mit ihnen nur in den Fällen untersagt, welche auch dem Israeliten dasselbe Verbot, der Bibel zu Folge, auferlegen.

5) Ueberhaupt untersagten damals die Thalmudisten jeden isolirten Umgang mit den Heiden, und besonders noch sie zu Reisegefährten zu nehmen und dergleichen, weil sie des Mordes verdächtig waren, wie wir bereits erwähnt; dieses Verbot ist zu jetziger Zeit von selbst aufgelös't, wie alle ähnliche Gesetze, vergleiche das Buch Chavath Jair ebend, wie dieses auch aus unserer jetzigen Gewohnheit, jeden Umgang mit den Nichtisraeliten zu haben, und Freundschaft mit ihnen zu pflegen — gleich mit den Frömmsten aus Israel — ersichtlich ist.

Diese wenigen Beispiele mögen als Beweis dienen, wie ganz anders die Völker jetziger Zeit in unserer Hochachtung stehen müssen, selbst nach den Ansichten des Thalmud, und daß unsere jetzige Lebensweise keinesweges dem Thalmud zuwiderläuft; indem letzterer seine Verordnungen ausschließlich gegen die rohen, gottlosen Völker erlassen, — in Bezug auf die Insassen dagegen die humansten Gesetze gegeben, und da die jetzige Völker namentlich in diese Kategorie des Ger-Thoschabh gehören, sind wir angehalten selbige aufs Freundlichste zu behandeln, wie es der Thalmud in Bezug auf den Ger-Thoschabh befohlen, auf daß es ihnen und uns wohl ergehe alle unsere Tage.

F.

Ich will hier in Bezug auf unsere Verpflichtung zum Wohlthun, zur Freundschaft und Gesellschaft, gegenüber dem Ger-Thoschabh, wie dies in mehreren Stellen der Bibel und des Thalmud aufgestellt ist, einige Hauptstellen hervorheben, um von diesen auf alle übrige schließen zu können, und die Verläumdung unserer Feinde von uns zu wälzen, welche behaupten wollen, daß es in unserer Religion begründet sey, dem Nicht-Israeliten Unrecht zufügen zu dürfen.

Es heißt in der Bibel (Lev. XXV, 35): „Wenn dein Bruder vom Vermögen kömmt, und seine Hand sinken läßt neben dir, so sollst du ihn unterstützen, daß auch der Fremde und Geduldete neben dir leben möge". — Hinsichtlich dieses Verses sagten die Weisen (Thorath-Kohanim, aber auch citirt im Thalmud Babha-Metzia LXXII), daß die Bibel durch den Ausdruck „Geduldete" den „Insassen" bezeichnet, der blos die sieben noaghidischen Gesetze erfüllt, — und wir also angehalten sind, schon einen solchen zu unterstützen. — Unter den Ausdruck: „unterstützen" aber begreifen wir alle Bedürfnisse des Menschen: Nahrung, Kleidung, Heilung im siechen Zustande, — und, nach den Definitionen des Thalmud, (Kiduschin XXX) wird unter dem Ausdrucke „leben" auch die Anweisung und Belehrung zu irgend einem Handwerke, das ihn nähren könne, mit inbegriffen; und somit

sollen wir dies aus eignen Mitteln thun, sobald jener unbemittelt ist. Siehe Psaghim XXI. Hier handelt es sich davon, daß wenn Vieh, durch ungesetzmäßiges Schlachten desselben für uns unbrauchbar geworden, — für alle Andere aber zum Essen tauglich ist — wir dasselbe lieber einem Insassen schenken, als einem Götzendiener verkaufen sollen; wobei ausdrücklich der Grund angegeben wird, daß wir verpflichtet sind einen Insassen zu ernähren. Auch weisen außer diesem noch mehrere Stellen im Thalmud auf diese unsere Verpflichtung hin, wodurch Alles an Ort und Stelle klar und verständlich wird, wie wir es dort auseinandergesetzt zeigen werden.

44) Noch wollen wir beweisen, daß alle jene Stellen, wo der Thalmud die Heiden bei den biblischen Ausdrücken „Bruder", „Nächster", „Freund" ausschließt, ebenfalls sich nur auf jene vor Gott und vor Menschen sündige Völker beziehen, wie wir schon früher erwähnt, nicht aber auf die Insassen; denn letztere sind, wie bald mit Gottes Hilfe erwiesen werden wird, nicht nur unter den Ausdrücken Freund, Nächster, sondern auch unter dem Ausdrucke Bruder begriffen.

45) Es heißt in der Bibel (Deut. XXIII, 16, 17): „Du sollst keinen Knecht seinem Herrn ausliefern, der vor seinem Herrn bei dir Schutz sucht". „Laß ihn bei dir wohnen, an welchem Orte es ihm gefällt, in einer deiner Städte, wo es ihm beliebt, du sollst ihn nicht drücken". Diese Worte: „Der sich vor seinem Herrn zu dir flüchtet" bezieht die Tradition (Siphri) auf einen Insassen, „der vom Götzendienste sich entfernt und die sieben Gebote laut der gött-

lichen Thora zu Recht anerkennt, den sollst du bei dir aufnehmen"; desgl. siehe auch Eruchin XXIX, wo desgleichen der Vers: „Er soll bei dir wohnen, wo es ihm gefällt", auf einen Insassen bezogen wird. Siehe dort Raschi, der auch so diese Stelle erklärt. Diese Auslegung ist allgemein, und als die richtige zu betrachten, weshalb sie auch Maimonides unter seine Grundsätze aufgenommen, weil sie sich darauf gründet, daß genannter Vers auf den Insassen hindeutet. Folglich dürfen wir di: Meinung dessen, der diese Erklärung bestreitet (Gitin 45), nur als die eines Einzelnen ansehen, und die keineswegs als maaßgebend im Gesetz anerkannt wurde, indem Rabbi Joschia's Einwendung gegen die allgemeine Auslegung: die Götzen dürfen nicht unter dem Ausdrucke „Herrn verstanden werden", von den Thalmudisten unbeachtet geblieben; die Thora nämlich konnte sie deswegen seine Herren genannt haben, weil die Anbeter der Götzen, dieselben irrthümlicher Weise gewiß als solche verehrt haben. Solcher Stellen finden wir viele, siehe Thalmud XXIX), im Namen desselben Rabbi Joschia (der blos ein Amora zu seyn scheint) nämlich die Schrift sagt: „Mir" — also keinem andern Herrn, d. h. keinem Götzen; folglich sehn wir daß man den Götzen Herrn nennt, nach der irrthümlichen Ansicht seiner Anbeter. Auf dieselbe Weise nun verstanden sie auch die Worte der Schrift „vor seinem Herrn", nämlich, daß er sich von den Götzenbildern absonderte und die sieben Gebote über sich zu Recht erkannte.

So sagt die Bibel in dieser Hinsicht ausdrücklich: „Du sollst ihn nicht drücken". Es ist also eine ausdrückliche Warnung hierin erlassen worden, den Insassen nicht zu übervor-

theilen. Wenn also die Schrift bei dem Verbote der Uebervortheilung den Ausdruck Bruder gebraucht, so schließt sie keinesweges den Insassen hiemit aus, — indem sie hier ausdrücklich davor auch in Bezug auf letztern warnet. Beweis genug daß alle Stellen, in denen die Bibel vor Betrug, Drückung u. s. w. gegen den „Bruder" schlechtweg warnt, unter keiner Bedingung der Insasse von diesem Ausdrucke ausgeschlossen werden darf; denn ein solcher Insasse heißt schon unser Bruder (geschweige denn Freund, Nächster, wie solches die Grundbedeutung in der Sprache ist, weil Brüderschaft eine nähere Verwandtschaft ist, als Nächster und Mitmensch, und da nun der Insasse als Bruder betrachtet wird, so lassen sich um desto mehr auf ihn die Benennungen Nächster und Mitmensch beziehen), da die Principien seiner Religion Gott und die heilige Thora sind, und er sich zu den sieben noaghidischen Gesetzen bekennt, wie wir dies zu allen Geboten thun.

Mit einem Worte, in allen Geboten, die auch den Insassen betreffen, nennt die Bibel selbigen, selbst nach der Auslegung des Thalmud, Bruder, Nächster, Freund, wie z. B. in den Verboten gegen Bedrückung, gegen Betrug, in Betreff der Verpflichtung Verlorenes zurückzuerstatten, sich nach fremdem Gute nicht gelüsten zu lassen, kein falsches Zeugniß abzulegen u. s. w., weil alles dieses Unterabtheilungen des Hauptzweiges „Raub" sind, wovor auch die Insassen gewarnt wurden, wie wir solches bereits erwiesen haben. Bei den Ceremonial-Gesetzen, die unmittelbar nur die Israeliten betreffen, kann jedoch natürlich der Insasse nicht mit inbegriffen werden, da er ja auch an und für sich nicht zu diesen Gesetzen an-

gehalten ist, in Betreff aller andern Gesetze aber, zu denen sie selbst ebenfalls sich verpflichten, sind die Insassen uns eben solche Freunde, Nächste und Brüder, wie die Israeliten selbst. Dies können wir aus Folgendem ersehen; es heißt nämlich (Babha-Mezia CXI): In Bezug auf einen Insassen ist das Gebot „am gehörigen Tage sollst du ihm seinen Lohn geben“ — nicht aber das Verbot „du sollst nicht übernachten lassen“ — in Kraft. Letzteres Verbot nämlich hat nichts mit dem Raube gemein, wozu als Beweis der Umstand gelten mag, daß es nur bei Arbeitsmiethe in Anwendung kömmt, und auch dann nur, wenn man selber die Arbeiter miethet, nicht aber durch einen Bevollmächtigten, und ebensowenig nach Verlauf der Arbeitsnacht. Dies Gesetz ist also nur für Israeliten giltig, so daß der Insasse dazu gar nicht verpflichtet ist, — daher schließen ihn auch die Weisen im entgegengesetzten Falle aus dem Begriffe Nächster aus, daß nämlich auch der Israelite das Verbot des Uebernachtens nicht einem Insassen gegenüber verletze — weil der Insasse selbst in dieser Hinsicht nicht als Rea dieses Verbot zu beobachten verpflichtet ist. Nirgends aber werden wir finden, daß die Weisen den Insassen in Bezug auf Uebervortheilung, Verlorenes, falsches Zeugniß, Gelüste und dergl. aus den Begriffen „Bruder, Nächster, Mitmensch“ ausschließen sollten. Dies ist die Grundregel, die wir mit Gottes Hilfe aufstellten, nämlich daß, da der Insasse in allen dergleichen Fällen sich vom Israeliten in Beobachtung der Gebote nicht unterscheidet, so muß er uns auch in Bezug auf dieselben Gebote als Bruder und Nächster gelten, so daß wir ihn als einen vollkommenen Israeliten betrachten müssen.

46) Es versteht sich demnach von selbst, daß, wenn der Thalmud bei der Verpflichtung Gefundenes wiederzuerstatten, die Heiden ausschließt, weil die Bibel sich hierbei des Ausdruckes Bruder bedient, hierdurch auf keinen Fall der Insasse als ausgeschlossen anzusehen sey, da wir bereits bewiesen, daß, in Betreff solcher Gesetze, er unser Bruder ist. (Sieh. Maimonides, Absch. über Verlorenes XI).

Wer nun die Sprache des Maimonides kennt, wird sich leicht überzeugen, daß die Rede hier nur von jenen gottlosen Heiden seyn kann, indem er sie Weltverderber nennt, — keineswegs aber von den Insassen, denn diese nennt Maimonides selber „die Frommen der Welt“! wie wir diese seine Worte schon früher angeführt haben; dies ist klar, daß, wie wir es mit göttlicher Hilfe bewiesen, der Insasse keineswegs vom Begriffe Bruder ausgeschlossen wird, leider aber waren zu jenen Zeiten gar keine Völker, die als solche gelten konnten, indem die meisten damals sehr verderbte Sitten und andere Abscheulichkeiten hatten. Der Theorie des Gesetzes aber nach, ist die Meinung des Thalmuds, laut der Thora des Ewigen erwiesen, daß der Insasse ganz dasselbe Recht habe wie der Israelite, (Siehe Schulghan Aruch, Ghoschen Mispat § 266, Beer Hagolo, Tur daselbst, wo Beth Joseph vergebens andere Wege einschlägt, dasselbe zu erklären), und ist aus allem diesem zu ersehen, daß der Insasse unter dem Ausdrucke Bruder mit inbegriffen ist. Blos in Betreff der Zinsen hat der Thalmud den Insassen ausgeschlossen und erlaubt, sowohl Zinsen ihm zu zahlen, wie auch solche von ihm zu erheben, wodurch jedoch demselben kein Unrecht zugefügt wird, da dieselben Zinsen, die wir von ihnen nehmen, von uns ihnen

wieder gezahlt werden, dagegen bei Israeliten, sowohl das Nehmen wie das Geben untersagt ist, es sey denn in Geschäften, und zwar so, daß wenn der Entlehner verlieren sollte, er auch die Zinsen nicht zu zahlen habe *).

47) Somit glaube ich denn die Schmach von uns gewälzt zu haben, die man uns in Betreff unserer Thora und des Thalmud angethan, als wäre es unserer Religion Grundsatz, die jetzigen rechtschaffenen Völker, unter denen wir leben, betrügen und hintergehen zu dürfen, ihnen das Verlorene nicht zurückzuerstatten u. dergl.; im Gegentheile erweiset sich aus allem Vorhergegangenen, daß sowohl die Thora wie auch der Thalmud uns die Verpflichtung auferlegt, brüderlich mit ihnen umzugehen, und alle Gesetze, in Betreff des Eigenthums, streng gegen sie zu beobachten; denn nachdem es so gründlich und unumstößlich erwiesen worden war, daß die jetzigen Völker sich vollkommen auf dem Höhenpunkt des Insassen befinden, — und wir es wiederum wissen, daß die Uebervortheilung und die Vorenthaltung des verlorenen Gutes u. s. w. in Bezug auf den Insassen, so laut der Thora wie dem Thalmud, strengstens verboten ist, so ist es zugleich erwiesen, daß wir laut der Thora, nach der von den Weisen auf uns zugekommenen Tradition, gegenüber den jetzigen rechtschaffenen Völkern, als gegenüber den echten Insassen, wie gegenüber den Israeliten selbst, uns zu benehmen haben, wie bereits erklärt.

*) Es versteht sich von selbst, daß hier nur gesetzlich erlaubte Zinsen gemeint sind, je nachdem die Staatsgesetze solche bestimmen.

Maimonides (Absch. über die Könige Cap. X, 12) sagt: Meines Erachtens muß man gegen die Insassen in Betreff der Sittlichkeit und Wohlthätigkeit ganz wie gegen die Israeliten sich betragen, da wir sogar verpflichtet sind sie zu ernähren; denn es heißt: „Du sollst es dem Insassen geben, der innerhalb deiner Thore wohnt, damit er was zu essen habe". Wenn die Thalmudisten den Friedensgruß zu wiederholen untersagten, so galt dies blos den Heiden, (Akum), nicht aber den Insassen.

Diese Worte sind klar und deutlich, und es unterliegt keinem Zweifel mehr, daß alle jene Gesetze über Entfernung der Heiden, jene Geringschätzung und Verachtnng der Interessen der Heiden — wie wir's im Thalmud oft finden, nicht die mindeste Beziehung auf die Insassen haben, gegen die wir zu aller Sittlichkeit und Wohlthätigkeit verpflichtet sind. Sittlichkeit begreift aber alles, in den Gesetzen der menschlichen Gesellschaft bestehende Moralische in sich, im weitesten Sinne des Wortes: Wohlthätigkeit; sie aber ist der Inbegriff aller Tugend, Güte und Milde, von ganzem Herzen und nach allen Kräften.

Die Thalmudisten definiren den Ausdruck „Wohlthätigkeit", dergestalt, daß sie dieselbe dem Begriffe nach in drei Dingen höher als bloßes Almosen stellen, indem sie sagen: Almosen schließe nur den Begriff einer augenblicklichen Hülfe, durch Geld, gegen Arme und überhaupt bloß Lebende in sich, wogegen die Wohlthätigkeit sich nicht auf bloße Unterstützung durch Geldmittel beschränkt, sondern das Gute, das sie erzeigt, ist sowohl gegen Arme wie Reiche, — gegen Lebende wie gegen

Todte, — so mit Geld, wie mit Leib und Seele. Demzu folge sind wir verpflichtet, die Wohlthätigkeit und Sittlichkeit gegen den Insassen, und folglich auch gegen die rechtschaffenen Völker, unsere Mitbürger, in allen ihren Zweigen auszuüben, sowohl der Bibel wie dem Thalmud nach, wie bereits erklärt.

Diejenigen, die dieses bestreiten, haben den Thalmud nur oberflächlich und ohne gründliche Vorkenntnisse gelesen, ohne genau zu untersuchen, wem jene Schmähungen galten, und gegen wen uns der Thalmud Freundschaft und Liebe anempfohlen. So irriger Weise könnte man demnach, wenn man nicht Schranken solchen nichtigen Einwürfen setzen sollte, — selbst der heiligen Bibel zur Last legen, da sich einige befremdende Stellen darin finden; so z. B. könnte man sie beschuldigen, sie gebiete daß man den Propheten tödten solle, (Deut. XIII, 5): „der Prophet soll getödtet werden", oder daß man die Stadteinwohner vernichte, (XIII, 15), „du sollst die Einwohner dieser Stadt vernichten"; einer solchen Thorheit aber muß man keinen Glauben beimessen. Es fällt jede Beschuldigung von selbst weg, wenn man diese Stellen genau prüft und untersucht, gegen wen die heilige Schrift so eifrig erbittert sich zeiget, und dagegen die Milde, Huld und Menschenfreundlichkeit in Betracht zieht, die sie gegen die ganze Menschheit empfiehlt.

Ganz so verhält es sich auch mit dem Thalmud, ja es ist sogar belehrend wenn man genau studirt, wie die Weisen alle ihre Worte gehörig erwogen; denn nicht allein enthält er keine Art Schmähung auf die Völker dieser Ländrr, — was der Himmel verhüten wolle, — sondern prägt im Gegentheil den

Herzen Aller Freundschaft und Liebe gegen solche Völker ein, wie die sind, deren Land wir bewohnen, — deutlich aussprechend, daß ihr Lohn, sowohl in dieser, wie auch in der zukünftigen Welt, ohne Schranken seyn wird, ganz der Sittlichkeit und Wohlthätigkeit angemessen, die sie ausüben, wie wir bereits früher angeführt. Niemand, der mit gesunder Vernunft begabt, und die Wahrheit sucht, kann daran irgend einen Zweifel haben.

G.

50) Jetzt nun will ich mit Hilfe des göttlichen Namens erörtern, wie weit wir nach der Thora und dem Thalmud verpflichtet sind, die Befehle des Königs zu befolgen, in dessen Lande wir wohnen, wie auch ihn und seine Regierung zu lieben, und alle seine Gesetze in Staatsangelegenheiten zu beobachten.

Es ist mir undenkbar, daß unsere Feinde irgend eine Stelle in unserm heiligen Thalmud finden könnten, um in dieser Hinsicht Etwas gegen uns aufzustellen, indem der Thalmud außerordentlich die Gesetze des Königs in allen Einzelnheiten hochstellt, und dessen Ehre uns im Namen der Thora erhöhet. Sollten sie nun in Bezug hierauf Etwas unserm heiligen Thalmud aufbürden wollen, so wäre dies nur eine absichtliche Lüge. Indessen will ich mich nicht enthalten, hier einige systematisch geordnete Sätze mit Gottes Hilfe aufzustellen, und wollen wir zuerst unsere Pflichten, einem Israelitischen Könige gegenüber, bestimmen.

Es heißt in der Schrift: „Setzen, setzen sollst du über dich einen König, den dein Gott erwählen wird" (Deut. XVII). Diese Worte erklären die Weisen dahin (Kethuboth XVII), „daß die Ehrfurcht für den König über dir sey". Die Furcht vor dem Könige muß nämlich für den König Ehre bringend seyn und nicht blos Furcht vor der Strafe seyn, die Er verhängen kann; denn hierüber hätte die Thora wohl kein Gebot zu erlassen nöthig gehabt, indem jeder Mensch, ja sogar jedes andere Geschöpf auch natürliche Furcht vor einem möglichen Schaden oder Tode hat. Die von der Schrift gebotene Furcht ist also eine Pflicht des Herzens, indem der König gleichsam das Herz und der Vater des ganzen Landes ist; ganz so wurde uns auch in diesem Sinne ein Gebot gegeben, Vater und Mutter zu fürchten (3 B. M. XIX, 3); und derselben Art nun ist die Ehrfurcht für unsern König, der über uns seyn muß.

51) Maimonides schreibt (Abh. über die Könige III.): „Große Ehre muß man dem Könige erweisen u. s. w". Das Volk komme vor ihn nur wann er will, stelle sich hin und bücke sich vor ihm bis zur Erde, selbst ein Prophet muß vor ihm stehen und sich bis zur Erde bücken.

Ferner (Ebendaselbst III, 8): „Wenn Jemand gegen den König Israels sich auflehnt (das Wort Israels deutet nämlich darauf hin, daß nicht allein die Könige aus dem Stamme Juda's, sondern auch die andern Könige Israels, welche den Thron bestiegen, dasselbe Recht haben, sobald Gott Ihnen das Königthum verliehen), so hat der König die Macht, das Recht, ihn hinrichten zu lassen; ja sogar wenn das

Vergehen blos darin bestand, daß er ihm befohlen irgendwo hinzugehen, und dieser es nicht gethan *) u. s. w. Ebenso kann er, seiner Ehre wegen, einen Solchen einkerkern und mit Ruthen peitschen lassen.

Ferner (Ebendaselbst IV) stellt er alle Vorrechte des Königs in Bezug auf Abgaben und Zölle dar, und daß er aus dem Volke, wen er will, zum Kriegsheere wählen kann, so zur Infanterie als zu seinen Streitwagen und Reiterei, oder Handwerker und Künstler zu Seinen Arbeiten, mit einem Worte — daß der König auf alles, im Capitel über die Könige, das der Prophet Samuel dem Volke auf Befehl Gottes vorgelegt, Aufgezählte ein volles Recht hat, und er einen jeden, der sein Recht in Etwas schmälern, oder dasselbe umgehen will, sey der Gegenstand bedeutend oder nicht — mit vollkommenem Rechte hinrichten lassen kann.

52) Als Hauptregel gilt nun hier, daß der Befehl des Königs, wie die strengsten Befehle in den Geboten Gottes sind; unter diesen giebt es nämlich acht Abstufungen: 1) ein Gebot, 2) Ein aus einem Gebote abgeleitetes Verbot, 3) Ein zu einem Gebote übergegangenes Verbot, 4) Ein mit keiner Handlung verbundenes Verbot, 5) Ein mit einer Handlung verbundenes Verbot, 6) Ein Verbot, worauf der Tod von Gottes Hand steht, 7) Ein Verbot, worauf die Strafe der Vernichtung steht, und 8) Ein Verbot, worauf die Todesstrafe durch Menschenhand steht. Das Vergehen gegen den

*) Wie z. B. Schimei-ben-Geri; siehe 2 Buch der Könige II.

König nun — wird mit der schwersten aller Strafen geahndet, und zwar ist seine Macht und sein Recht unumschränkt, ausser in dem einen Punkt (Ebendaselbst III, 9), — daß der König nicht unsere Pflichten gegen Gott stören und vernichten kann. Dies ist ein Grundsatz, der in mehreren Stellen im Thalmud erörtert worden; ja sogar in der Schrift (Hoschea I), wie die Weisen gelehrt (Synhed. IL).

Wir haben also in kurzen Worten unsere Pflicht, gegenüber einem Israelitischen Könige in unserem heiligen Lande, dargestellt, und nun will ich auch aus dem Thalmud beweisen, daß alle diese Kraft nicht minder auch dem Könige anderer Völker, unter denen wir leben, zusteht, und zwar nach aller Strenge, die uns in Bezug auf des Königs Vorrechte auferlegt worden, wie auch nach der Größe Seiner Macht über uns, laut der Thora und der Erklärung unserer Weisen.

II.

Wenn wir diesen Gegenstand genau betrachten, so finden wir, daß nach unserer Thora, die Macht des Königs neun Hauptrechte umfaßt:

1) Eine Abgabe, von jedem Ding oder jeder Thätigkeit, nach Seinem Willen zu erheben.

2) Abgaben den Ländereien und Produkten aufzulegen.

3) Abgaben vom Vieh,

4) Abgaben von den Menschen, Kopfsteuer, zu erheben.

5) Das Recht auf die Körper der Unterthanen, um sie in ntaura zu seinen Arbeiten und Kriegsheeren u. s. w. zu gebrauchen.

6) Den Ungehorsamen nach seinem Willen und seiner Einsicht zu bestrafen.

7) Gesetze und Reglemente zu erlassen, nach welchen die bürgerliche Gesellschaft regiert werde, damit Ordnung im Staate sey.

8) Zu fordern, daß wir ihn lieben und ehren, ihm huldigen und ihn fürchten sollen, und

9) Alles zu requiriren, was er in einzelnen Fällen, zu irgend welcher Zeit, bei irgend welcher Gelegenheit, nöthig haben kann, ganz gleich, ob der Gegenstand für seine Person, oder für seine Leute, Beamten, die seine Befehle vollziehen, erforderlich ist.

Wenn wir nun in unsern heiligen Thalmud eindringen, so werden wir uns ausdrücklich, laut der Thora, zu allen diesen Bedingungen auch in Bezug auf die Könige anderer Völker verpflichtet finden, in deren Ländern wir wohnen.

54) Was den Zoll anbetrifft, sagten die Weisen (Nedarim XXV) bei Gelegenheit der Aufstellung des Satzes, daß man einen Zöllner hintergehen könne, — Frage: Wie läßt sich dies behaupten, da doch Samuel sagt: „das Gesetz der Regierung ist — Gesetz", da nun laut der Thora der Zoll als eine unserer Pflichten dasteht, wie dürfte man sich das Umgehen dagegen erlauben. Antwort:

1stens „jener Satz gilt nur bei einem unbestimmten Zoll", d. h. wie der R. Ascher es auch erklärt: „Wenn es „von der Willkühr des Zöllners abhängt, zu nehmen was „er will, so ist anzunehmen, daß er bestimmt mehr nimmt „als der König wünscht"

In unsern Zeiten und in diesen Ländern kömmt es aber nie vor, daß der König einen Zoll in Pacht abgeben sollte, ohne die Zollpflichtigkeit der einzelnen Gegenstände zu bestimmen; in Asien ereignet sich theils jetzt noch manches Mal so Etwas, zur Zeit der Gelehrten aber geschah dies sehr oft.

2tens, „oder gilt jener Satz nur von einem Zöllner, der von selbst sich Erpressungen erlaubt, ohne daß ihm der König dies befohlen, wie z. B. die Gewaltthätigen und räuberischen Menschen thun, die eine Passage, fern von bewohnten Orten besetzen und die Reisenden plündern“.

Folglich ist aus den Worten der Weisen zu ersehen, daß es gar kein Mittel gebe, um auf erlaubte Weise den Zoll des Königs zu umgehen, es sey in welchem Gegenstande es wolle; denn sobald der König es gethan, so ist dies ein volles Gesetz für uns, und man darf auch dann, laut der Thora selbiges nicht umgehen; geschweige denn, Gott behüte, dabei falsch zu schwören; es giebt aber auch gar kein Maaß oder Schranken in dieser Hinsicht, für die Macht des Königs beim Bestimmen eines Zolls, sondern sein Wille und seine Ansicht ist, wie die Ansicht der Thora, um dagegen sich nicht zu vergehen; auch ist dieses ganze Gesetz von den Weisen ja in Bezug auf die Könige anderer Völker gegeben.

55) In Betreff der Landabgaben, die damals in jenen Ländern eingeführt waren, sagten die Weisen (Babha-Bathra LIV), daß, wer diese Königl. Abgaben nicht gehörig entrichtete, gar kein Recht auf den Boden habe, indem eine Königliche Hypotheke als vollkommener Erwerb dastehet, und

folglich gehört jenes Feld demjenigen, der es vom Könige für die betreffenden Abgaben erhalten. Ferner heißt es daselbst: „Wer den Zins zahlt, kann des Bodens genießen"; ferner (ebendaselbst LV) wird sogar der Schluß gezogen, daß, der ein solches Feld für die schuldigen Abgaben vom König erhält — es auch ohne Weiteres weiter verkaufen kann (ohne die Ansprüche des ersten Eigenthümers zu berücksichtigen). Ferner heißt es daselbst, daß, solange der Feldeigenthümer die Abgaben nicht bezahlt — solches Feld ein sichtliches ist, d. h. daß es in Statu quo gar nicht dem Eigenthümer gehört, sondern blos sichtlich ihm gehören werde, wenn er die Abgaben entrichtet, und daher kann auch der Erstgeborene darauf sein doppeltes Erbrecht nicht geltend machen (das nur auf wirklich vorgefundene Güter ausgedehnt wurde).

56) Ebenfalls hat er die freie Macht, von den Landesprodukten zu seinem Bedarfe zu nehmen. In dieser Hinsicht wird sogar die Frage aufgestellt (Pessaghim VI): Ob der Teig, woran die Diener des Königs einen Antheil als Königliche Portion haben, priesterhebenpflichtig sey; vergleiche diese Stelle, woraus klar hervorgeht, daß das Gesetz des Königs und seine Abgaben — ein Gesetz der Thora ist.

57) Ebenso geht es klar hervor, ebendaselbst (Pessaghim), daß er laut der Thora selbst ein Recht auf den Viehzoll hat, in Folge dessen das zollpflichtige Vieh von der Erstlingspflichtigkeit befreit wurde, weil nämlich ein nicht Israeliten gehöriges Vieh dieser nicht unterliegt. Hieraus aber ist klar zu ersehen, daß das Recht des Königs in der Thora selbst begründet ist, und daß alles Dieses von Königen anderer Nationen gilt.

58) Was die Kopfsteuer anbetrifft, so ist darüber, Traktat Babha-Bathra, auseinandergesetzt, daß diese Pflichtigkeit ein Gesetz der Thora ist; blos sind die Weisen daselbst verschiedener Meinung in Betreff der Gewohnheit des Königs und seines Reglements, ob nämlich auch die Güter für die Kopfsteuer zur Königlichen Hypotheke werden, oder ob des Königs Gesetz sich blos auf den Menschen erstrecke, ohne zugleich dessen Güter in Hypotheken zu verwandeln; so heißt dort demzufolge, daß wenn wir wissen, daß nach den Gesetzen des Königs auch die beweglichen Güter für Kopfsteuer als Hypotheken dastehen, so müssen wir uns nach Dem richten, so daß das Erstgeburtsrecht, so lange die Kopfsteuer nicht entrichtet ist, aufhören muß, indem laut der Thora selbst Alles gleichsam als Eigenthum des Königs dasteht. Dies Alles ist noch klarer im Ghoschen-Mispat, § 369, dargestellt.

59) Das Hypotheken- und Herrenrecht des Königs über die Leiber der Israeliten, die in seinem Lande wohnen, um sich ihrer nach seinem Gesetze zu bedienen, ist in mehreren Stellen des Thalmud erklärt worden, und wir citiren eine von denselben. Traktat Jebhamoth XLVI, heißt es: Rabh-Papa fragte den Rabha: „Haben wohl die Clienten der Familie Papa-bar-Aba, welche für die Leute die Kopfsteuer entrichtet, und dafür sich ihrer bedient, einen Freibrief nöthig „wenn sie sich loskaufen, oder nicht? Da gab er ihm zur Antwort, u. s. w. So spricht Rabh-Scheschetb: Das Schuldregister dieser Leute befindet sich in den Archiven des Königs; — „der König aber sagte: wer seine Kopfsteuer nicht bezahlt — „sey Leibeigener Desjenigen, der sie für ihn entrichtet"; dies wird im Nimuke-Josseph ebendaselbst dahin erklärt, daß

es sich hier um Israeliten handelte, und so erörtert wurde, daß ein vom Steuereinnehmer des Königs verkauftes Leibeigenrecht ein vollkommenes Erwerbrecht verschafft, ganz nach den Gesetzen der Thora über einen ebräischen Knecht; weil sie nämlich dem Könige das Leibeigenthum seiner Unterthanen nach seinem Willen und Gesetze zuertheilt. Diese Verhandlung aber fand in Babylon statt, zur Zeit Rabh-Papa's, unter der Herrschaft der andern Völker, wie bereits erklärt wurde.

60) Was Züchtigungen und Geldstrafen betrifft, so schreibt Maimonides (Abschnitt über den Raub V, 12). „Ebenso „wenn der König einen Zins einer Stadt auflegt u. s. w. „oder wenn er befiehlt, wenn Jemand dies Gesetz übertritt, „seine Güter für's Königliche Haus konfiscirt werden — so ist „der Israelite, welcher diese Steuer für den König ein„treibt u. s. w., ein Biedermann, jedoch nur wenn er nicht „mehr auflegt, als der König befohlen, und nicht vom „Willen des Königs abweicht, und für sich nichts nimmt“. Ferner: „Ebenso wenn ein König einem seiner Knechte oder von seinen Unterthanen zürnt, und dessen Feld oder Hof wegnimmt u. s. w., wird es volles Eigenthum Desjenigen, der es vom Könige empfängt, so daß die ersten Eigenthümer selbiges nicht mehr zurückfordern können; denn dies ist das Recht aller Könige, das Eigenthum ihrer Diener wegnehmen zu lassen, wenn sie ihnen zürnen“. Hierauf schreibt der Verfasser der Hagohoth Maimonioth, daß dieses Gesetz in der Thora begründet ist, indem der König das Recht hat, jeden, der ge-

gen seinen Willen widerspenstig handelt, hinzurichten, wodann dessen Güter dem Könige verfallen (folglich hat der König dem Uebertreter, in Betreff seines Lebens, Gnade erwiesen, sein Vermögen aber gehört dem Könige). Auch schrieb er daselbst, daß der König neue Gesetze machen kann und sagen, daß, wer so und so handelt, so und so bestraft werde, wodann die Strafe des Uebertreters eine (im Sinne der Thora selbst) vollkommen gesetzliche ist.

61) Gesetze in Betreff von Geldsachen, Handel, Kauf und Verkauf zu geben, ist im Thalmud und den Codexen ausdrücklich gesagt, daß dies völlig im Rechte des Königs ist, so daß wir uns im Gerichtswesen an seine Gesetze halten müssen; zu weitläufig wäre es, hier alle dergleichen Stellen zu citiren, jedoch will ich mit Gottes Hilfe Einiges anführen, was für das Ganze zeugen soll, nämlich, daß des Königs Gesetze über uns sind, und wie er es vorschreibt, wir in seinem Lande thun müssen. Traktat Gitin (X) heißt es in Betreff der Dokumente, daß die Weisen die nichtisraelitischen Dokumente als rechtsgiltig anerkannt, obgleich daran die nach der Thora nöthigen Formalitäten fehlen, und zwar in Anbetracht dessen, das Samuel sagte: „Das Gesetz der Regierung ist Gesetz“, nämlich da die Regierung solche anerkennt, so sind wir auch zu keinen weitern Skrupeln verbunden, indem nach der Thora selbst wir die Gesetze des Königs und seine Anordnungen befolgen müssen. Dieser Satz wurde mehrere Mal citirt. Siehe auch Choschen-Mispat §259 in der Anmerkung 7, wo es heißt: „Da das Staatsgesetz uns befiehlt, daß Gefundenes den Eigenthümern, auch nach aufgegebener Hoffnung ihrerseits, zurückgestellt werden müsse, so müssen wir uns in Gerichtssachen daran halten, indem

das Staatsgesetz wahres Gesetz ist. Dieser Gegenstand ist so klar, daß gar kein Zweifel darüber obwaltet.

62) Was nun endlich die außerordentlichen Bedürfnisse des Königs betrifft, so sagten die Weisen mehrere Mal, der König kann die Schranken durchbrechen, ohne daß man ihm es wehren dürfte; so auch ist es im Maimonides erörtert, (Abschnitt über den Raub V, 17), daß es ihm freistehet, Bäume von Privatleuten fällen, Häuser und Mauern einreißen zu lassen, auch einen Weg für ihn oder sein Heer zu bahnen — je nach dem Zeit und Raum es erfordern, und sein Recht hierin ist in der Thorah selbst begründet.

Es ist also vollends bewiesen, mit Hilfe Gottes, daß wir zu allem diesem vor unserm König, laut der Thora selbst verpflichtet sind, und daß diese unsere Pflicht so groß ist, daß, wer dawider handelt, die Todesstrafe verwirkt durch Richterspruch; wenn Jemand nun im Stillen dagegen verfährt, so wird der Ewige ihm nicht verzeihen wollen, ihn nicht unbestraft lassen.

63) Aber auch unsere Pflicht zur Liebe und Ergebenheit für die Könige ist in mehreren Stellen der Thora und bei den Propheten, Frieden sey mit ihnen, dargestellt. Aus der Thora ist dies daraus zu ersehen, daß Moses, obgleich er zu Pharao mit einer harten Botschaft von Gott gesendet wurde, doch nicht gegen den Anstand und die Ehrerbietung verfuhr, wie es die Weisen aus den Worten folgern „und diese deine Knechte werden zu mir heruntersteigen“ (2 B. M. XI, 8), nämlich daß Moses ihm nicht, wie das später sich wirklich ereignete, voraussagte, daß Pharoh selbst zu ihm kommne

werde, — und zwar blos aus zuertheilter Ehrerbietung gegen den König. Dasselbe finden wir bei allen Propheten, daß sie nämlich außerordentlich die den Königen schuldige Ehrerbietung hervorheben, wie ich es auch oben aus dem Maimonides citirte, daß auch der Prophet sich vor dem Könige demüthigte.

Bereits aber hat König Salomo, Friede sey mit ihm, sich ausführlich über die Hoheit des Königs ausgesprochen, daß nämlich die Neigungen seines Herzens und seine Gedanken sämmtlich in der Hand Gottes liegen; denn die Neigungen und Gedanken eines gewöhnlichen Menschen gelten nur ihm allein, die Gedanken und Gefühle des Königs aber gelten Tausenden und Myriaden Menschen, die unter seinem Schutze ruhen, daher auch Gott selbst, gelobt sey Er, nach Seinen Bestimmungen den Rathschluß des Königs lenkt. Hierauf deuten die Worte hin (Spr. XXI): „Wie Wasserbäche ist des Königs Herz in Gottes Hand, wohin Er will neigt Er es hin".

Ferner heißt es daselbst: „Ein Zauber liegt auf des Königs Lippen, im Gerichte wird sein Mund nicht fehlen". Diese Worte sprechen klar aus, daß wir nicht etwa denken, der König könne manches Mal irren, indem er Mensch ist, und ein jeder Mensch seinem Wesen und seinen Beschäftigungen nach irren kann: — dem ist nicht so in Betreff der Worte des Königs, sondern wir müssen sie als zauberartig nach dem Willen Gottes gesprochen betrachten, Dessen Wege alle gerecht sind. Dies ist der Sinn des Verses: „Ein Zauber liegt auf den Lippen des Königs", gleichsam zum zauberischen Zeichen, daß so der Wille des Allerhöchsten ist, gelobt sey Er, und folglich müssen wir glauben, daß im Gerichte sein Mund nicht fehlen wird.

Nachdem wir aber gehörig in Betracht gezogen, wie sehr unsere Weisen unsere Pflichten gegen den König hervorheben, und zwar nach der ganzen Basis des Capitels über den König Samuel VIII, 1 — wissen wir auch, daß sie uns zweifelsohne gelehrt, die Pflichten gegenüber dem König gelten ganz gleich einem israelitischen wie einem nichtisraelitischen Könige, während wir uns unter ihrer Regierung befinden; weil alles Dieses die Thorah im Capitel über die Einsetzung des Königs befohlen, was auch aus der Exegese unserer Weisen (Gitin XXXVIII) über den Vers „und er nahm von ihm (Israel) Gefangene" hervorgeht, daß nämlich die Ländereien und Menschen, welche dem Könige durch Eroberung zufallen, des Königs Eigenthum laut der Thora selbst sind.

Daher auch dürfen wir nach dem Urtheil unserer Weisen die schuldige Ehrerbietung und Ehrfurcht gegen die Könige der anderen Völker nicht vermindern, indem sie auch ihrerseits in ihrer rechtschaffenen Regierung uns ihr gutes Herz nicht entzogen, sondern auch unser Bestes, so im Allgemeinen wie im Einzelnen wahren, uns von Erfüllung der Gesetze Gottes und Seiner Lehre nicht abhalten, sondern im Gegentheil wir in ihren Ländern ungestört Gottes Vorschriften beobachten können; dem Heiligen sey Dank, daß Er uns Gnade in den Augen unseres Königs und unseres Herrn gegeben, möge der Thron unseres gnädigen Herrn und Kaisers erhöht werden, nach Seiner edlen Seele Wunsch, und nach dem Wunsche aller Seiner Unterthanen, die für Ihn und Sein Haus Gebet und Gesang zum Himmel erheben, und möge Er stets Seine Augen offen halten in Gnade über das Haus Israel.

Dies sind die Worte Ihres Verwandten uud Freundes, der Ihren Frieden sucht, und für die Ehre Gottes und Seine Lehre spricht, nach den Grundlagen der Liebe und des Friedens seiner Gemeinde

Der zerknirschte Joghiel=Hellir,

Sohn meines Vaters und Lehrers

Rabbi Ahron

sein Andenken sey gesegnet.

Residirend in der Gemeinde

hieselbst.

Als Resultat nun der Grundsätze, die in 27 §§ bis Abtheilung D, und von Abtheilung F bis zum Schlusse erörtert wurden, ersehen wir, daß, nachdem uns von unsern Rabbinen schon in Bezug auf alle Noaghiden, die — fern dem Götzendienste — die sieben Gebote erfüllen, anbefohlen worden, sie zu lieben, zu ernähren und strenge das Verbot der Uebervortheilung ihnen gegenüber zu beobachten, ganz wie bei einem aus unserem Volke, ohne allen Unterschied; und wenn ihr Gottesdienst mit andern Begriffen sich vereinigt, so ist hierin für selbige gar kein Verbot, sondern sie gehören zu den Frommen unter den Völkern — wir um so viel mehr dasselbe auf die Christen beziehen müssen, die in Wahrheit an die vollkommene Einheit glauben. Wie wäre es gut möglich den Worten unserer Weisen des Thalmuds, oder unserer ersten Lehrer die Meinung aufzubürden, daß sie unter der Benennung, Akum, Aás, Goi, oder Nachri,

Gott behüte, die Christen oder dergleichen Völker verstanden hätten? Dies wäre ja ein Widerspruch ihrer eigenen Worte, so daß sie uns wohl eine wüste Erbschaft hinterlassen hätten — die Worte der Schrift zu übertreten, nämlich mit Muthwillen und Eigensinn Diejenigen zu hassen und zu entfernen, welche unsere heilige Schrift selbst liebet und annähert. Dies sey dem Weisen genug, um einem Ohr, das die Wahrheit anhört — die Wahrheit zu erklären.

אומות בהיותינו תחת ממשלתם, כי על כל אלה צותה התורה פרשת צווי המלך. וכן יתבאר ממה שדרשו ח"זל (גטין ל"ח): וישב ממנו שבי – שכבש המלך ארצות ואנשיהם קנינו בהם מה"ת, לכן לא נגרע במשפט ח"זל כבודם ומוראם של מלכי האומות, אחרי כי גם מצידם ביושר הנהגתם לא גרעו מאתנו טוב לבבם, לשמור את טובת כללינו ופרטינו כי לא יפריעו מאתנו חוקי ה' ותורותיו, ומצות ה' ופקודיו, נקיימם בארצם באין פורע, ת"ל ית' כי נתננו לחן בעיני מלכינו ושרינו, יגדל כסא ארונינו הקיריה הרחמן כנפשו העדינה, ונפשות עבדיו בני המדינה, הנושאים בעדו ובעד ביתו תפלה ורנה, ועל בית ישראל יפקח עיניו בחנינה.
אלה דברי שארו ידידו דו"ש, המדבר לכבוד ה' ותורתו, במוסדות האהבה ושלום ערתו, העלוב יחיאל העליר בא"א מוהר"ר אהרן זלל"הה חופ"ק הנ"ל.

ממוצא הדברים, המבוארים בז"ך סעיפים עד סימן ד', ומסימן וא"ו עד סוף המאמר אנחנו למדים: מאחר שמצווים אנחנו מרבותינו ה"ק על כל ב"נ הנזהרים מע"ז, ומקיימים שבע מצות ב"נ, לאהבם לקרבם להחיותם, ולהיות נזהרים באיסור אונאתם כאחד מבני עמינו בלי הפרש והבדל, ואף אלו שעובדים ע"י שיתוף, אין שום איסור חל עליהם בזה, והרי הם מחסידי או"ה, ומכ"ש בעלי דת הנוצרית המאמינים באמת ביחוד גמור, א"כ איך יתכן להעמים בדברי רבותינו הק' בעלי התלמוד, או בדברי חכמינו הקודמים, שבמלת עכו"ם או עע"ז או גוי ונכרי יכוונו ח"ו על בעלי דת הנוצרית או הדומה להם, ויסתרו ח"ו דברי עצמם, וגם ינחילו לנו נחלה שוממת לעבור על דברי תורה בזדון ושאט נפש, לשנאת או לרחק, מי שאהבה וקירבה תו"הק, תן לחכם ויחכם להסביר על אוזן שומעת האמת,

העובר על זה - חייב מיתה בידי אדם, והרי הוא ככל חייבי מיתות בית דין, ואם יעשה במחשך. מעשיו, לא יאבה ד' סלוח לו ולא ינקה.

סג) אולם האהבה והחיבה אשר חויבנו להם, זה מבואר במקומות רבים בתורה ובדברי הנביאים ע"ה; והנה בתורה התבאר בראשית ענין משה עם פרעה, עם היותו שלוח אליו קשה במלאכות ד', לא העביר נגדו דרך המוסר והכבוד, כמו שדרשו חז"ל על פסוק: וירדו עבדיך אלה אלי (שמות יא ח') שלא אמר שהוא בעצמו יבא אליו, כמו שהי' באמת (שם י"ב), לפי שחלק כבוד למלכות; וכן נמצא בכל דברי הנביאים מאשרים מאוד כבוד המלכים, וכמו שהבאתי לעיל מדברי הרמב"ם, שאף הנביא יתכנע לפני המלך, וכבר הפליג שהמע"ה מעלת המלך, היות נטית לבו ומחשבותיו הכל ביד ה', כי אמנם כל אדם מועצותיו ומחשבותיו לו לבדו המה, אך המלך אשר מחשבותיו ומורשי לבבו לרבוא רבבות בני אדם החוסים תחת כנפיו, והאל י"ת נטה עצתו כפי גזירותיו י"ת, וזה אומרו (משלי ך"א): פלגי מים לב מלך ביד ה' אל כל אשר יחפוץ יטנו; ואמר עוד שם: קסם על שפתי מלך במשפט לא ימעל פיו, ענינו כי אמרי פי מלך אשר יעשו, לא נחשוב אולי משגה הוא, בהיותו אדם, אשר יתכן לו המשגה בתולדתו ועניניו, כי לא כן דבר המלך, אבל נשפוט ע"צ הניחוש, כי כל היוצא מפיו הוא על פי רצון העליון, אשר כל דרכיו ומשפטיו הם משפט, וזה אומרו קסם על שפת מלך, כי דברי שפתיו קסם ואות הם כי הוא רצון העליון י"ת, ונאמין אשר במשפט לא ימעל פיו.

ואחרי התבוננות הנאותה כי הפליגו חז"ל בחיוב חוקיו של המלך, ככל האמור בפרשת המלך — נדע כי בלי ספק למדו ז"ל כי חיובי המלך - אחד למלך ישראל או למלכי

ושמשיו מבני המדינה, ולקח שדהו או חצרו – אינו גזל, והלוקחה מן המלך–הרי הוא שלו, ואין הבעלים מוציאין אותה מידו, שזה דין המלכים כולם ליקח כל ממון שמשיהם כשכועסין עליהם, וכתב החו"מ שהוא מדין התורה, שהרי רשות למלך להרוג כל מורד ועובר על רצונו, וקיימא לן הרוגי מלכות - נכסיהם למלך, (והמלך, חסד הוא עושה עם העובר, שוויתר לו חיו, אבל נכסיו למלך); וכתב עוד שם שהמלך יכול לעשות דין חדש, ולומר כל העושה כך יענש כך, ועונשו עונש מן הדין.

סא) ולחוק משפט בדיני הממון ומו"מ, וקניות ומכירות, מבואר בתלמוד ובפוסקים שבכל אלה דין המלך וחוקיו דין גמור, וכן נדון על פי חוקיו, ולהביא בזה כל המאמרים יארך הענין, אך אביא בעזה"י קצת מקומות פרטיים, יעידון על הכל, אשר חוקי המלך עלינו וכמשפטו נעשה בארצו – בגטין (יו"ד) בענין השטרות שהכשירו ז"ל אף שלהם שחסרו תנאי השטרות לפי דיני התורה, ותירצו על זה: אמר שמואל דינא דמלכותא דינא, וכיון שהמלך הכשירם, נקיים גם אנחנו, כי זה דין התורה לשמוע חוקי המלך, ותקנותיו; ונזכר כזה במקומות רבים, (ועיין בחו"מ סימן רנ"ט ס"ז בהגה"ה), שדין המלך להחזיר אבידה אפילו אחר יאוש, וכן נדון, כי דינא דמלכותא דינא, וזה מבואר אין ספק בו.

סב) ובמה שיצטרך לפרקים אמרו במקומות רבים. המלך פורץ גדר ואין מוחין בידו, ונתבאר ברמב"ם (פרק ה' מהלכות גזילה ה' י"ז): שרשאי לכרות האילנות של ב"ב, ולהרוס בתים וחומות לפנות דרך לצורכו ולצבא חילו, כפי צורך השעה והמקום, ודינו בזה דין תורה; התבאר כל זה תכלית הבאור בעזרת השם: כי חוייבנו למלכינו כל אלה מדין התורה, וכי חובתינו מאוד חמורה היות

בחוקו מדין התורה, וכל זה התבאר במקומם שבמלכי האומות דברו.

נח) במס הגולגלת זכרו בב"ב שם: איך חיובו דין גמור מן התורה, ונחלקו שם במנהג המלך וחוקו: אם הנכסים משועבדים למס הגולגלת, או שדין המלך הוא רק על האדם עצמו בלי שעבוד על הנכסים; ואמרו שם: שאם נדע שחקק המלך שאף המטלטלין יהיו משועבדים לו בעד מס ההוא, כן נדין, ותבטל בזה ירושת הבכור קודם סילוק כסף הגולגלת, כי הכל קנוי מדין התורה, וכל זה מבואר בחו"מ (סימן שס"ט).

נט) בענין שעבוד המלך וקנין הגוף שיש לו בישראל הדרים בממשלתו, לשעבד בהם כחוקו, התבאר במקומות רבים מהתלמוד, ונפרוט אחד מהם ביבמות (מ"ו): אמר לו רב פפא לרבא הני דבי פפא בר אבא, דיהבי זוזי לאינשי לכרגייהו ומשעבדי בהו, כי נפקי צריכי גיטי דחירותא? או לא? אמר ליה כו', הכי אמר רב ששת: מוהרקייהו דהני בטפסי דמלכא מונח, ומלכא אמר מאן דלא יהיב כרגא משתעבד למאן דיהיב כרגא; ופירשה בנ"י שם דהני אינשי ישראלים היו, ופשט להם שמכירת גזבר המלך קנין גמור הוא, כדין עבד עברי שגופו קני, לפי שהתורה זכתה למלך קנין הגוף כרצונו וחוקו בגרי ארצו, וזה היה בימי רב פפא בבבל בין מלכי אומות כמבואר.

ס) בענין העונשים והקנסים מחוקי המלך, ז"ל (הרמב"ם פרק ה' מהלכות גזילה ה' י"ב): וכן מלך ששמים מס על בני העיר כו', או שגזר שכל מי שיעבור על דבר זה, ילקח כל נכסיו לבית המלך כו' — אינו גזל, וישראל שגבה אותו למלך — אינו בחזקת גזלן, והרי הוא כשר, והוא שלא יוסיף (על ציווי המלך) ולא ישנה מרצון המלך, ולא יקח לעצמו כלום.

עוד שם (ה' י"ג): וכן מלך שכעס על אחד מעבדיו

הרא"ש; כיון שאין לו קצבה, מרבה ליקח יותר ממה שהמלך חפץ, וכו' עיין שם; וזה לא ימצא בימינו ובארצותינו, שישכיר המלך מכם לאחד בלי דבר קצוב על כל פרט, ונמצא דבר זה עדיין בקצת ארצות אזיא, ובימיהם ז"ל היו מצוי ביותר; אי נמי במוכס העומד מאליו שלא במצות המלך, והם האנשים הגוזלים והחומסים אשר ימצאו להם מקומות רחוק מן הישוב, ויגזלו את כל אשר יעבור עליהם, הנה התבאר מדבריהם ז"ל: שלא ימצאו שום פנים בהתר הברחת מכם המלך, בשום ענין ששמהו המלך – הכל הוא דין גמור אצלינו, ואסור להבריחו מצד התורה, וכ"ש ח"ו להשבע עליו לשקר, ואין שעור וקצב לדבר עד כמה כחו של מלך לפסוק מכם קצוב, אבל רצונו ודעתו הוא דעת תורה, שלא לעבור ע"ז, וכל ההלכה ההיא במלכי אומות אמורה.

נה) ובמס הקרקעות שהיה נהוג במדינותיהם אמרו שם (ב"ב נ"ד): שכל מי שלא פרע מס המלך – אין לו בהקרקע שום זכות, כי שעבוד המלך הוא קנין גמור ולכל מי שיתננה המלך בעד המס הרי היא קניה לו; ואמרו שם מלכא אמר מאן דיהיב טסקא ליכול ארעא, ושם (נ"ה) דנו שכל המקבלה מן המלך בעד המס, רשאי למוכרה; ואמרו שם שכל זמן שלא פרע מס, חשובה הקרקע ראוי, ר"ל שאינה של הבעלים כלל, רק ראוי להיות שלהם אחרי שיסלקו המס, ולפיכך לא יטול בה הבכור פי שנים,

נו) וכן רשות בידו ליקח מפירות הארץ לצורכו, ובפסחים (דף ו) דנו על העיסה שיש לעבדי המלך בה חלק מחוק המלך, אם חייבת בחלה, יעו"ש המתבאר שדין המלך וחוקו – דין תורה הוא.

נז) וכן התבאר שם בפסחים במס הבהמות שזוכה בהם מדין התורה, שלפיכך פטורה מהבכורה, שלפי דינינו לא תתחייב בהמת זולתינו בבכורה, ולמדנו שזוכה המלך

בו מיתה בידי אדם, והעובר על מצות המלך נדון בחמורה שבעונשים, ולא נגבל כחו וזכותו על העם רק בזה שכתב הרמב"ם (שם פרק ג' ה' ט'): כי חיובותינו להי"ת לא יוכל המלך להפריעה ולבטלה; וזה יסוד מבואר במקומות רבים מהתלמוד, נתבאר גם במקרא (הושע ח'), כמו שלמדו ז"ל (סנהדרין מ"ט); הנה התבאר בקצרה חובותינו למלך ישראל, בהיותו מלך עלינו בארצותינו; ועתה אומר כי יתבאר עוד מהתלמוד: כי לא יגרע כל תוקף זה למלך האומות אשר אנו שוכנים בקרבם, ובכל חומר האמור לנו במשפט המלך, וגודל זכותו עלינו מצד התורה, כפי שבארוהו רבותינו ז"ל.

ח.

נג) כשנסתכל בזה, נמצא לפי תורתינו זכות המלך על עמו כולל תשעה זכיות כלליים, והם: א) ליקח מכם מכל מין או פעולה כרצונו, ב) מס הקרקעות ופירותיהן, ג) מס הבהמות, ד) מס הגולגלת, ה) זכיות הגוף בבני המדינה לקחת אנשים למלאכתו וצבאו וכדומה, ו) לענוש הממרה כפי רצונו ודעתו, ז) לחוק משפטים ונמוסים בהנהגת החברה המדינית לתקנת הישוב, ח) דרכי האהבה והכבוד והחן ומוראו עלינו, ט) מה שיצטרך בפרטיות מזמן מהזמנים או מקרה ויהיה הענין נוגע לו או לאנשי פקידי ממשלתו עושי רצונו: וכשנעיין בדברי תלמודנו הק' נמצא מחייבים אותנו בבאור מצד התורה, בכל הפרטים האלו, למלכי האומות אשר אנו שוכנים בארצם.

נד) הנה בדבר המכס אמרו ז"ל (נדרים כ"ח): במה ששנו שם מודרין למוכסין. שאלו והאמר שמואל דינא דמלכותא דינא, ואך תיתר ההדיחה, אחרי שהמכס חובותינו הוא כפי דת התורה? ותירצו במכס שאין לו קצבה, ופירשו

התורה: שום תשים עליך מלך. ודרשו ז"ל (כתובות י"ז) שתהא אימתו עליך, וזה חובותינו לירא מפניו בדרכי היראה אשר ירבה כבודו בזה, כי לא דבריה התורה ביראת עונשו אשר לא יבא דרך צווי, כי כל אדם ואף הנבראים יגורו מפני הדברים שיסבבו להם נזק או מות. אבל באה לנו יראת המלך למצוה לקבוע יראתו בלבינו, כי הוא לב המדינה ואביהם, כמו שהוזהרנו במורא האבות, כאומרו ית' (ויקרא י"ט ג') איש אמו ואביו תיראו, ע"ד זה הוזהרנו ביראת מלכינו עלינו.

נא) וכ' הרמב"ם פ"ג מה' מלכים, כבוד גדול נוהגין במלך כו'. וכל העם באין אליו בעת שירצה ועומדים לפניו משתחוים ארצה, אפילו נביא עומד לפני המלך, ומשתחוה ארצה כו', (ושם פ"ג ה' ח') כל המורד במלך ישראל (ר"ל אפילו אינו ממלכי יהודה שהם בית דוד רק הוא ממלכי ישראל שמלכו מעצמם כנודע, מ"מ אחרי שהצליחו ה' למלך חייבים הכל בכבודו), יש למלך רשות להורגו, אפילו גזר על אחד משאר העם שילך למקום פלוני ולא הלך כו', ויש לו רשות לאסור ולהכות בשוטין לכבודו, ושם בפרק ד' כלל כל משפטי המלך בעניני המס והמכסים, ואיך יקח מן העם את אשר יבחר לצבא, חילו ורכבו ופרשיו, ומבעלי אומנות ושארי פועלים למלאכתו, כללו של דבר: כל האמור בפרשת מלך שהציע הנביא שמואל לפני העם במצות ה' (שמואל א' ח') — מלך זוכה בו, והמגרע ומבריח זכותו רשות למלך להורגו על דבר קטן כגדול.

נב) כללו של דבר, פקודתו כחמור שבמצות ה' שיש בם שמנה מדרגות זה למעלה מזה וזה סדרן ממטה למעלה. א) עשה. ב) לאו הבא מכלל עשה. ג') לאו הניתק לעשה ד') לאו שאין בו מעשה, ה') לאו שיש בו מעשה, ו') ל"ת שיש בו מיתה בידי שמים, ז') ל"ת שיש בו כרת, ח') ל"ת שיש

ענינם לפי דתוה"ק והתלמוד כפי שהתבאר.

מט) והמתלוננים על התלמוד בפרטים אלו אמנם הוא בלי הסתכלות, ועיין בדבריהם ז"ל ככל היסודות הנאמנים אשר הבאנו מדבריהם ע"ה, יראו במי גזרו ההרחקה והגנות, ובמי גזרו הקורבה והריעות. ואם לא נגדור מנהג המהבילים הללו יגזרו גם על פעולות התורה שנמצא בה דברים זרים, יאמרו כי התורה צותה לנו להרוג הנביא, (דברים י"ג ו') והנביא ההוא יומת, ויאמרו כי התורה צותה לנו להרוג יושבי העיר (שם י"ג ט"ז): הכה תכה את יושבי העיר; וזה סכלות לא יאומן; אבל נסתכל ונעיין בעיון הראוי במי צותה התורה החמלה והחנינה ובמי האכזריות והכליון, וכן נהוג בלי ספק בתלמודינו, יוסיף לקח על יושר דרכיהם, איך שקלו דבריהם בפלס גדול, ולא נמצא בדבריהם ז"ל שום פחיתות וגנאי חלילה על אומות ארצותינו אלה, אבל נמצא בדבריהם האהבה הראוי' לישרים כמותם, ושכרם הכפול להם בעוה"ז ובעוה"ב, כפי כשרונם ופעולותיהם הטובים, כמו שזכרנו למעלה הענינים בבאור בעזה"ש, ולא יסופק בהם כל בעל דעה ישרה דורש האמת.

נ.

נ ועתה אבא בעזה"ש לבאר עד כמה מחוייבים אנחנו ע"פ התורה והתלמוד לשמור פקודת המלך, אשר אנו שוכנים בארצו, ולאהוב אותו וממשלתו, ולשמור כל חוקיו בישוב המדיני. והנה לא ידומה לי כי ימצאו שוטנינו שום מקום בתלמודינו הקדוש להתגולל בענין זה, כי התלמוד הק' מאשר מאוד חוקי המלך בכל הפרטים, ויגדיל כבודו עלינו מצד התורה; ואם יהבילו בזה על תלמודינו הק' בזדון ידברו. ואולם לא אמנע בזה ג"כ מלהציע דבריט מאמרים על אפנם בעזה"ש, ותחלה נבאר חובותינו למלך ישראל, אמרה

מז) ובזה גלותי מעל תורתינו ותלמודינו חרפת בוזי התלמוד, ומבאישים ריחינו, כי חלילה אנו מתירים ההונאה לאומות הישרים שאנו שוכנים בקרבם, ושלא נחזיר אבדתם ע"פ תלמודינו, יעידו עלינו כל אותן הלכות נכחות וקבועות שכתבנו, כי לא כן הוא ח"ו, אחרי שהתבאר שהאומות האלה הם במעלת גר תושב — תכלית הבאור, אין ספק באמתתו, ולגר תושב התבאר אסור ההונאה מה' ת והתלמוד, וכן החזרת אבדתו, וכדומה, נשמור לעשות ע"פ התורה והחוקים שמסרו לנו חז"ל לנהוג בכל חומר גר תושב עם אומות אלו הישרים בכל דבר הנהוג בישראל, כמו שהתבאר בעזה"ש:

מח) וז"ל הרמב"ם (פ"י מה' מלכים הי"ב): וכן יראה לי שנוהגין עם גר תושב בדרך ארץ וגמילת חסדים כישראל, שהרי אנו מצווין להחיותו, שנאמר, לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה, וזה שאמרו חכמים אין כופלין להם שלום — בעכו"ם ולא בגר תושב; אלו דבריו ז"ל אשר לא ישאירו לנו שום ספק ונדנוד, כי כל הנאמר בדחז"ל בהרחקת העכו"ם וגנותן ובלתי לחוש על נזקיהם — לא נאמרו דברים אלו בגר תושב כלל, אשר חיובינו עליו לנהוג עמהן, בדרך ארץ, הוא המוסר המדיני בדרכי המו"מ והחברה, ובגמילת חסדים שזה כולל תכלית ההטבה והחסד להם, בגופנו ומאודנו, כמו שאחז"ל: בג' דברים גדולה גמ"ח יותר מן הצדקה, צדקה בממונו, וגמ"ח בין בגופו בין בממונו, צדקה לעניים, גמ"ח אף לעשירים, צדקה לחיים, וגמ"ח אף למתים, בכל אלה חיובינו לגר תושב וכן לאומות הישרים אורחי ארצותינו, שזה

הישראל אינו עובר על שכרו בלאו זה, כי לא יקרא ריע בפרט זה, אחרי היותו בלתי מצוה ע״ז, ולא תמצא להם זה בכלל שישללו הגר תושב מלשון אח וריע ועמית באונאה ואבידה ועדות שקר והחמדה ודומיהן. והוא השרש שבארנו בעזה״ש, כי בכל אלה אחרי היותו בלתי חלוק בצווי בענין זה מישראל, אח וריע יקרא לנו במצות אלה, וגם אנו נהוג עמו בכל אלה כישראל.

מו) וממוצא דבר זה נלמוד שגם מה שמעטו ז״ל אבידת עכו״ם מלשון אחיך, ג״כ בלי ספק לא שללו בזה את הגר תושב כיון שהוא בכלל אחיו, (ועיין הרמב״ם ז״ל פרק א׳ מהלכות אבדה הלכה ג׳), הרואה לשונו יראה שלא דברו ז״ל אלא באומות הנשחתים שזכרנו ענינם, תדע שהרי קראם רשעי עולם, והגר תושב הוא קוראו מחסידי העולם כמו שהבאתי לשונו ז״ל לעיל, והוא הדבר ברור שהוכחנו בעזה״ש דמאחיך לא ישלול הגר תושב כלל, ובימיהם לא היו מצוי כלל, שרוב האומות בזמנם ז״ל היו עדיין מקולקלים בגלוליהם ותועבותיהם, אבל לדינא התבאר דעת בעלי התלמוד והפוסקים ע״פ תורת ה׳, שדינם לכל דברים אלו כישראל, ועיין בש״ע ח״מ סי׳ רס״ו ובבאה״ג שם אות ב׳, ולזה מכוון שם גם לשון הטור, ואין צורך למה שנדחק בלשונו הב״י ז״ל ע״ש; (ולא חלקו לנו רז״ל בפרט זה רק לענין רבית שהותר לנו ליתן רבית לגר תושב וליקח ממנו, וכמדו ז״ל (ב״מ ע״א) ממה שאמרה התורה אל תקח מאתו, ושללה הגר התושב האמור שם לפני זה במקרא, ואין זה עול נגדם אחרי שמותרים אנחנו גם ליתן להם, ובינינו יאסר לשניהם הרבית, למלוה ליקח, וללוה ליתן, אם לא בדרך עסק שאם יפסיד הלוה לא יתן הרבית).

למדנו אזהרה מפורשת בזה שלא להונות גר תושב, ויצא לנו מזה על פי דרשות חז״ל: שלשון «אחיו» הנאמר במשפטי האונאה, אינה שלילה לגר תושב, שהרי בכאן פירשה התורה אזהרה מפורשת באונאתו, נבין מזה שלשון אחיו הנאמר בתורה וכל שכן לשון ריע ועמית, שהרי הדבר ידוע במשפט הלשון שלשון אח משמעתו קורבה יתירה מלשון ריע ועמית,

ואחרי היות הגר תושב נכלל בלשון אחוה לישראל, כ״ש בלשון ריע ועמית, וזה דבר מבואר, אינה שוללת את הגר תושב כי אחינו יקרא, אחרי שמוסרות דתו אמונתו בה׳ ותורתו, ומקבל עליו מה שחובב אותו האל בשבע המצות וענפיהן, כמו שאנו מקבלין המצות המחויבות לנו אמנם יתבאר הענין על דרך חכמת חז״ל שיקרא הגר תושב את וריע לישראל בלשון התורה בענינים שהוא שייך בהם, ומצווה בהם כמונו, כגון האונאה, והחזרת אבידה, וחמדת זולתו ועדות שקר, והדומה, שכל אלו מענפי הגזל הם ונתחייבו בהם גם ב״נ, כמ״ש הרא״ה בס׳ החינוך (פ׳ ואתחנן מצוה ת׳), לכן גם הוא ר״ל הגר תושב יקרא אח וריע בלשון התורה לישראל בפרטים אלו, אחרי שגם הוא בעצמו בכלל צווי ההוא, אבל כשתדבר התורה בחוקים הקבועים לישראל לבדם, וימצאו שם לשון ריע ישלול גם הגר תושב, וזה אמרם (בב״מ קי״א), גר תושב יש בו משום ביומו תתן שכרו, ואין בו משום בל תלין, כי אזהרת לא תלין אינה מצד העושק, שהרי אינה מיוחדת כ״א בשכירות מלאכה ושישכרנו בעצמו, ולא ע״י שליח, ואחר הלילה אינו עובר, וכדומה, והוא רק חוק מחוקי ישראל, לא יצטווה בה הגר תושב כלל, לכן שללוהו חז״ל שגם

מד) עוד ראיתי לברר בזה מה שנמצא לרבותינו ז"ל בתלמוד, דרשו בכמה מקומות שכתוב בתורה «אחיך» או «עמיתך» או «רעך» שבכל אלו הלשונות שוללים העכו"ם, בכל אלו הדבר פשוט שלא שללו רק העכו"ם הרעים והחטאים לה' ואנשים. כמו שנת', אבל גר תושב לא נתמעט מכלל אחיו. ומכל שכן מכלל רעהו. כמו שיתבאר לפנינו באור שלם בעזה"ש.

מה) והנה כתוב בתורה (דברים כ"ג ט"ו): לא תסגיר עבד אל אדוניו אשר ינצל אליך מעם אדוניו, עמך ישב בקרבך בטוב לו לא תוננו; ובא הפירוש המקובל לרבותינו ז"ל בספרי: אשר ינצל אליך מעם אדוניו – זה גר תושב, (ר"ל שנבדל מע"ז וקבל הז' מצות על פי תורת ה'), והובא דבר זה גם בתלמוד (ערכין כ"ט) שלמדו שם ממקרא זה «עמך ישב בטוב לו» בגר תושב מדבר המקרא הזה. ועיין רש"י שם שבאר כן (ומזה יצא לנו שמי שדחה דרשה זו (גיטין מ"ה) דעתו דעת יחיד, ונדחית מהלכה, שהרי הלכה זו מוסכמת היא, הביאה גם הרמב"ם בהלכותיו, והיא, מיוסדת על השרש הזה שבגר תושב נאמר מקרא זה, ומה שהקשה ע"ז ר' יאשי' כי לא יצדק לו לקרא הע"ז אדוניו; לא חשו לזה חז"ל, כי תקרא אדוניו לפי טעות עובדה, מצאנו לרבותינו ז"ל בתלמוד עוד לשון כזה לרבי יאשי', (ונראה שהוא ר' יאשי' אמורא) (תמורה כ"ט): לי ולא לאדון אחר זה אליכים, הרי שקראוה אדון לפי דעת עובדה. וכן יתפרש להם דרש המקרא מעם אדוניו שפרש מהגילולים לשמור ז' מצות וד"כ) והרי בארה התורה בזה, לא תוננו.

ו.

מג) אמנם יושר ההטבה והקירבה והריעות הראוי לנו לגר תושב נתבאר בתורה ובתלמודנו הקדוש במקומות רבים, והנני מזכיר קצת כללים מבוארים בזה, ונקיש מזה על המסתעף, ולא כמו שידמו שוטנינו שהותר לנו ח"ו עול לזולתינו, אין זאת, אמרה התורה (ויקרא כ"ה ל"ה): וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב וחי עמך, והרשו חז"ל בתורת כהנים והובא גם (בבא מציעא ע"א): שתושב האמור במקרא זה הוא גר תושב, השומר שבע מצות בני נח. ונצטוינו עליו כהחיותו וזה צווי כולל פרטים רבים, כי נכלל בזה בלי ספק כל דמצטרך להיי האדם, שנאכילוהו כרעבו, ונשקהו לצמאו, ונכסהו מערומיו, ונרפאהו מחליו, ונלמדהו אומנות המספקת לחייו, שזה תחת סוג להחיותו, וע"ד שדרשו חז"ל (קדושין ל'): ראה חיים — זו אומנות, ונפיק כל צרכיו, והתבאר בתלמוד כי חיובינו לעשות לו כ"ז מממונינו, אם אין לו משלו, וכמו שאחז"ל (פסחים כ"א) כי בהזדמן לנו דבר שנפסל בשחיטה, שהוא אסור לנו לאכלו, ונצטרך למכרו לזולתינו, יותר מצוה לנו לתתה בחנם לגר תושב שהוא מאכל מותר לו, משנמכרנו לעכו"ם ואמרו שם: סברא היא כיון דגר תושב אתה מצווה להחיותו, ותמצא כלשון זה במקומות רבים מהתלמוד שמצווין אנו כהחיותו, ויתבאר הכל על נבון באור גלוי על הדרך שכתבנו שם.

מא) וכן בימיהם ז"ל שהיו האומות סתמם שופכי דמים, אסרו לכל האדם להתיחד עמהם. וכל שכן להתלוות עמהם בדרך, ובזמנינו נשתנו כל אלו הדינים (עיין ס' חוות יאיר שם), כמו שהוא מפורסם ממנהגינו באהבה ורעות ויחוד אתם כמו עם כשרי ישראל.

מב) הנה הבאתי עד כה קצות דברים מהמפורסמות, יעידון ויגידון איך נתשוב אנחנו מעלת ישרת אומותינו אלה, ולא נתנגד בזה ח"ו לבעלי התלמוד, אבל אנחנו כמצוותם נעשה ככל אשר הורונו, והם ז"ל צוו שעם בני האדם המשובבים והפראים הרעים, נתנהג בכל הפרטים שצוו בהנהגתם, ועם חסידי העולם הם האומות שבזמנינו זה שהם במעלת הגר תושב, ננהוג כמו שצוו ז"ל לנהוג עם גר תושב לטוב להם ולנו כל הימים:

כפי שעדין לא נאסר יין של אומות, והיו שותים בחנויותיהם, מתוך כך באו לעבירה, ומה עלתה בהם בעונש המר נפלו מהם כ"ד אלף; וראה דניאל שבהיותם בגולה יהיה הנמשך בזה יותר, שיכשלו כמוהם, וגזרו על יינן של זולתינו שלא נתרגל במשתה היין המהגיל לעבירה; ואולם אח"כ כאשר נתפשטה אמונת אלילים בארצות והיו מנסכים היין לאליליהם בין בפני ע"ז בין שלא בפניו, הוסיפו לגזור על יינם של האומות בזמנם אף בהנאה: אבל הדין הזה אינו שייך לגר תושב (עיין הרמב"ם ז"ל (הלכות יום טוב פרק ו' מסנכ י"ט כ"ח) בענין הזהרת ב"ד בעת משתה היין).

לט) מדין התלמוד אסרו למכור דובים ואריות וכן כלי זיין, לפי שהיו חשודים על שפיכת דמים, ונשתנה זו גם בימיהם כשהגיעה אליהם מלכות פרסיים, וראו בהם קצת סדר נאות להגן על יושבי המדינה, לכך התירו דבר זה בימי רב; אשר מוזכר בתלמוד, (עכו"ם ט"ז), מזה נקיש כי כל מה שדברו הם ז"ל בענין כזה, היה הכל לפי זמנם ומצבם של האומות בימיהם ז"ל.

מ) אסרו חכמי התלמוד להתיחד אשה עמהם אף בדרך שאין בו אסור יחוד עם איש הישראלי, לפי שהיו שטופי זמה וזרמת סוסים זרמתם באין מוסר, והאידנא הותר זה לנו לכשרון האומות שבזמנינו (וכמו שנתבאר בספר חוות יאיר סימן ס"ו) שאינם חשודים על שום דבר נבלה חלילה, והייחוד עמהם אסור רק בדרך האסור לנו מן התורה (עכו"ם ל"ו ושאר מקומות) להתייחד עם ישראל.

ה.

לו) אחרי הצגנו קצות דרכי האומות שהיו בימיהם ז"ל ולא נשאר בינהם רושם מהז' מצות המוטלים עליהם כמו שהצענו, מה נאשים אותם ז"ל על מה שגינו אותם בתכלית הפחיתות, כי באמת היו בעיניהם בתור חיות הטורפות, ופחותים מהן בהיותם בעל הצורה האלקית, וחננם ה' ית' שכל להרגיל נפשם בחכמה ומוסר, כי זה כל יעוד האדם בעולמו, והם השתובבו במדות נשחתות כאלו.

אי שמים! יעמדו נא הטוענים נגדינו, ויציעו ענינם, יסתכלו אם חכו על האומות הישרים בימינו אלה, מה שדנו חז"ל בתלמוד בדינים על האומות בימיהם, אבל בכל הפרטים ננהוג אנחנו באומותינו אלה בגדרי הגר תושב בדין התלמוד, והנני פורט קצת דברים נזכרים בשו"ע, וקצתם בהלכות.

לז) הנה יין זולתינו נאסר לנו, אמנם יש בו שני גדרים נעשו בשני זמנים, ונבארם בעזה"ש: דניאל בגלות ראשון בבבל גזר על יינם, כמו שאמרו חז"ל (מסכת עכו"ם ל"ו): וישם דניאל אל לבו אשר לא יתגאל בפת בג המלך וביין משתיו; אמר רב: ללבו שם ולכל ישראל הורה, ואמרו שם: גזרו על יינם משום בנותיהם; באור דבריהם ז"ל, לאשר היין בעצמותו קצת סבה אל תיעוב וראשית ענינו, כמו שאח"זל (סוטה): בתי' הרבה יין עושה, ואמרו שם למה נסמכה פרשת סוטה לפרשת נזיר, שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר א"ע מהיין; ראשית חטאת ישראל בבנות מואב בשטים היה סיבתו היין, כמו שזכרו ז"ל (בסנהדרין ק"ו),

אומרו אין אנפרות וכו׳ , והא קחזינן דאיכא ! כלומר דבר זה אנו רואים תמיד ; הנחשוב כזאת בימינו אלה ? אין איש עשוק ורצוץ , כ"א לפעמים בדרך מקרה רחוקה , אשר יקרה גם בינינו עם ישראל יחידים פורצים גדרי התורה והמוסר , אבל בטלים הם באלף ורבבה מבללות האומה הישרים בלבותם , והמטים עקלקלותם ינזרו לבושת בכח הממשלה ובתי המשפט המשגיחים על אלה בשקידה נמרצה .

כה) אבר מן החי זכרו רבותינו ז"ל האיך היו פרוצים בהם אומותיהם , עד שאפילו העבדים שהיו קונים ישראל מהם (כי היו רשאים לעשות כן מצד הממשלה) והיו נמולים , ושומרים כל המצות שנשי ישראל חייבות בהם כמבואר , ומכל מקום להרגלם מלפנים באבר מן החי , היו חשודים על זה גם כן בהכנסם ברשות ישראל , כמו שזכרו ז"ל (גטין ס"ז) .

לג) הגזל התפרסם בתלמוד כמה התפרצו האומות ההם בימיהם ז"ל בגזל, אמרו עליהם סוכה (דף ק"ט) סתם עכו"ם גזלי ארעתא נינהו, יעויין שם, בלי ספק התאמת אצלם היות רובם כך, אשר לסבת זה חדשו הדין שלא יקוץ הישראל ההדם מקרקעותיהם בעצמו; הנמצא בזמננו גזל מתפשט כזה חלילה, כי יש שופטים בארץ על כל דבר קטן וגדול, וכמו שנזכיר עוד.

לד) הדינין אחרי הודענו את כל האמור למעלה מצבם וענינם בכל הדברים שזכרנו, אין פורע דרכיהם הנשחתות ואין גודר בעדם בכל מה שזכרנו, יובן מזה כמה נתעוותו ארחות המשפט והקנסים אצלם, כי איש בשרירות לבו השתובב והלך, וממשלתם לא השגיחה על תקנת ישוב המדינה, ולישר מדותיהם, כל אחד ראה רק לתועלת עצמו, ותראה דבר נפלא מה שספרו לנו בתלמוד (גטין נ"ח) הבא מחמת אנפרות (גזל בעלמא) כו', ואמר רב יוסף נקטינן אין אנפרות בבבל, ושאלו על זה והא קחזינן דאיכא? אלא אימא אין דין אנפרות בבבל, מאי טעמא? כיון דאיכא בי דואר במתא ולא אזיל קביל, אחולי אחיל; יתבונן נא המעיין בחלקי המאמר הזה כי היה הגזל דבר מצוי בכל המקומות לגזול הקרקעות מבעליהם ולמכרם, ובכל המקומות והמדינות לא היה מקום משפט לקבול על זה כלל; (ומה יפה דנו בזה חכמי התלמוד ז"ל בינידם, שישראל הקונה מהאנס הזה — יחזיר הקרקע לבעליו, למען לא ימצא ישראל קונה קרקע גזולה, ומה היו יכולים ז"ל לעשות יותר, אם ב"י היו נשמעים למשפטיהם, ולא זולתם), רק בבבל נתחדש שהיו שם בי-דואר לקבול על גזל וחמס, ובכל זה לא נגדר עדיין החמס, כמו שתמהו על

ז"ל, שהיו תועבותיהם בזה שקוצים נפלאים, ובלי ספק שענינם כאלו היו מצוים בגלוי, עד שהזדמן גם לקדושי עליון המתנהגים בטהרה ופרישות במפורסם מדת חסידותם של בעלי התלמוד, קראות בעיניהם תועבות נשחתות כאלו.

לא) שפיכות דמים היו מצוי ביניהם, עד שאמרו חז"ל שלא יתיחד אדם עמהם, ולא יתלוה עמהם בדרך, מפני שחשודין על שפיכות דמים, וזה ידוע גם היום בתכונות הפראים השוכבים הנמצאים עדיין באזיא ואפריקא, כי ימהרו לשפך דם אדם, לא כן הוא תהלה לאל יתברך בארצותינו בין האומות הישרים אשר אנחנו שוכנים בקרבם, כמו שיבא לפנינו בבאור.

לב) ברכת ה' היה מצוי ביניהם בגלוי, כמו שאמרו ז"ל (סנהדרין ס') השומע ברכת השם מעכו"ם בזמנם ז"ל שהיה הדבר מצוי – אינו חייב לקרוע, עם היות הקריעה חיובית בדת התורה לישראל, לכל שומע ברכת השם, שאם אי אתה אומר כן, נתמלא כל הבגד קרעים, ככה היתה הרעה הזאת מצויה בגלוי, ובירושלמי שם זכרו מה שקרה לאחד מרבותינו ז"ל בענין הזה, שרצה להתחסר לעשות ולקיים הקריעה על ברכת השם, ששמע מאחד מהאומות, פעם אחר פעם, וקרע כל בגדיו, עיין שם, והודות לה' בין האומות הישרים בארצותינו מעולם לא שמענו סיפור ברכת השם אף במקרה כדור מן הדורות, כי כולם מקטנם ועד גדולם מכבדים את ה' יוצרם ובוראם.

נביא הישמעאלים, וגם הוא בדתו השאיר להם אותות עבודתה כנודע מספורי ד"ה, שלא הודו לו בני דורו לפרוש ממנה לגמרי, ויאות להם מחמוט), וכמו שזכרו מה שקרה לרב מנשה בע"ז של מרקולים שזרק בה אבן לבזותה, ונודע לו אחר כך שמרקולים היא, שזו עבודתה; ובמסכת עכו"ם (דף נ') זכרו מה שקרה בימיהם: שבאו עכו"ם שלא היו עובדים למרקולים וסתרו את אבניו וחפו בהם דרכים וסטרטאות, ונסתפקו רז"ל אם מותר להלך על גבי אותן האבנים; ושם (דף מ"ט) הביאו מה שקרה בימי רב יוסף, כגינה שנזדבלה בזבל עכו"ם, עיין שם, גם בימיהם היו במקומות מושבותם זובחי אדם לאליליהם, כמו שספרו לנו (שם דף נ"ה) מה שאמר רבא בן רב יצחק לרב יהודא, שבמקומו יש ע"ז ששוחטים לה אדם בעת צורך העולם לגשמים, כל אלה הבלים ותעתועים נתבערו מארצותינו בחסד השם יתברך, ואבד זכרם.

כט) הנה הבאתי בזה קצת ענינים מדברי התלמוד, מבארים מצב האומות בימיהם ז"ל בענין ע"ז על דרך משחת מאוד, בכל הגלולים והשקוצים אשר תרחיק התורה האלקית, יתעבום גם האומות הישרים אשר נגה עליהם אור השכל וכשרון תורת ה', וכמה התאזרו עוז מלכי צדק עד אשר הכריתו שמות העצבים והגלולים ההם מארצותינו אלה, כנודע כל זה בספרי הקרוניקוש.

ל) והתנהגותם בעניני גלוי עריות היו גם כן בזמן חכמי התלמוד ז"ל נשחת ונפסד למאוד, וביחוד באקלים הקבוע באזור החם, או קרוב לו, שהיו שם רבותינו בעלי התלמוד

במה שהרבו בנותם בכמה מקומות. וכנראה בעל"ל מדבריהם שהיו גוזרים כן על האומות שהיו קצתם שוכנים בקרבם, וזה יחשבו שוטנינו לפחיתות גדולה, להיותם עוכרים בני ארץ מגורהם, וחשבו להתנכל ולהתנפל עלינו בנכלי שוא, כאלו כן נעשה גם אנחנו ח"ו ללכת בעקבותיהם, לגנית חלילה העמים הישרים אשר אנחנו בצל חסדם, ואולם טעותם או שקרם של המהבילים הללו, יגלו פה לפנינו בעל"ל בעזרת הצור יתב' ויתר'.

כו) ידוע כי בזמן חז"ל בעלי המשנה והתלמוד, עדיין לא התפשטה בעולם דת הנוצרית, ובפרט בבבל מקום עקרו של ישיבת התלמוד, וכאשר נראה מתוך דברי חז"ל ענינם של האומות, נתבונן יפה על רוע תבונתם הנשחתת, בכל הפרטים, אשר לא כן בימינו וארצותינו אלה, כמו שנתבאר ויתבאר לפנינו בס"ד.

כז) אמונת העמים בימיהם היתה ע"ז הגמורה, כמו שיראה במה שספרו לנו חז"ל (במסכת עכו"ם פרק ג'), מהצורות שהיו עושים כעובדם. כל שיש בידו של הפסל מקל או צפור או כדור, ופירשו שהיו מחשבין שהפסל רודה בכל העולם ורודה על כולם במקל, או חושב העולם כצפור, וקצתם עשו לו דמות סייף שהורג את כל העולם וכו', וכיוצא בדברי הבל וגילולים כאלה, וזכרו שם עוד צורת חמה ולבנה וצורת דרקון, עיין עליהם.

כח) וגם ראשי גלולי התועבות המשוקצות מהגילולים הקדמונים היו ביניהם, כמו פעור ומרקולים; (וידוע שאמונת ועבודת מרקולים היתה מתפשטת בארצות ההם, עד בא

ז) עד כה ערכנו שלימותם בשבע המצות שנצטוו בהם ובכל תנאיהם, אמנם אם באנו לפרוט זכיותיהם וכשרונם במדות ישרות תקצר היריעה, מדת החמלה והחנינה בהם איש איש כפי ענינו, השגחתם בעין חמלה על הנדכאים והחולים בעזר הממשלה האדירה עליהם, פזרונם הנפלא לבתי החולים הרבים מאוד בכל מדינה ומדינה, והשגחתם הנמרצה להפיק צרכי החולה ורפואותיו, עד כי גדול השרים לא ימנע מלבקר החולים מדלת עם, וכל שר ונגיד מפקידי המלך מדי עברו על פקודת צבאו, ישים מצוה זו ראשונה ועקרית לפעולותיו, לבא אל בית החולים לדרוש שלומם וענינם, ולהשגיח על מחסוריהם; ומי לנו גדול מאדונינו אבינו הרחמן הקיסר ירום הודו, כמה יפליגו לנו מגידי אמת, עוצם השתדלותו בזה, בבקור החולים והמדוכאים, יבין וישכיל כל בעל דעה ישרה כי זולת תועלת השגחתו הנפלאה, אשר תועיל בלי ספק להפיק צרכי החולה בשעור היותר מספיק, אבל עוד יועיל בואו בעצמותו להחולה יותר מכל מיני רפואה, כי כמה ישמח ויתעורר החולה בזה ויסעוד לבבו, בחזות נועם פני אבי המדינה, לבא לראותו בעת צרתו ולבקש תועלתו.

כד) הנה התבאר לנו באור גמור בעז"ה: כי אלו האומות הם במעלת חסידי אומות העולם לפי משפטי התורה, ובלשון התלמוד מכונים בשם גר תושב, כמו שנתבאר.

ד.

כה) ועתה נבאר דעת חז"ל במצב העמים הנשחתים אשר היו בימיהם, אם יש על חז"ל בעלי התלמוד תלונה

כב) (נ׳). שפיכות דמים, אין צריך לבאר גודל חומרו אצלם, והשתדלותן למונעו, כי זה גלוי ונודע.

כג) (ר׳). ברכת ה׳, גם זה דבר חמור מאוד אצלם, ככל משפטי הקרעמינאל, והוסיפו בפרט זה עוד גדרים רבים הנאותים לכבוד השם יתברך, שהגונב דבר מיוחד לקדשי בית תפלה, אחר בית תפלה שלהם, או לזולתם, לא ידמה עונשם לגונב דבר של הדיוט, אבל חרוץ משפטו ככל חומר עניני הקרעמינאל, וכהנה רבות משפטים צדיקים חרוטים לכבוד ה׳ ומוראו עליהם.

כד) (ס׳). הגזל קבלוהו ככל משפטיו אשר זה ידוע.

כה) (ו׳). הדינים, הלא נראה בעליל כי לא חסר להם בפרט זה מכל אשר נצטוו, הקימו שופטים ושוטרים חוקרים דבר המשפט לאמתו, וחקקו להם בכל פרט ופרט חוקים נאותים לישוב המדיני, ומשתדלים מאוד על דרישת אמתת המשפט בהשתדלות נשגב ורצוי, כי לא בנקל ומחשך יוציאו משפט, אבל הכל רשום בכתב אמת, וכל דבר הגדול או קשה יגישוהו שופטי כל פלך לפני גדוליהם, אשר יוציאו המשפט לאור האמת, ומי יכחיד תחת לשונו התהלה הראוי להם, ושכרם הנערך הרב והנשגב מאת הבורא יתב׳ ככל עוצם השתדלותם.

ו) (ז׳). אבר מן החי, לא ראינו מימינו עובר על זה, לחתוך אבר מן החי בעודנו חי ולאכלו.

יח) עוד תנאי כללי בענין השבע מצות זכרו הרמב"ם פ"ח מהלכות מלכים הלכה י"א) וזה לשונו: כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן – הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא, והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על־ידי משה רבינו, עד כאן.

ג

יט) ועתה ידיד נפשי! אחרי התבאר לנו השרשים, נשוב נעיין מה ענין האומות הנוצרים אשר אנו חוסים בצלם, ואומר לא לבד שנמצא בהם כל תנאי הגר תושב המחוייבים על פי התורה, אבל עוד תוספות דברים רבים וכשרון זכות לפני אבינו שבשמים, ונפרוט ענינם בקצרה, איך התקיימו בהם כל פרטי השבע מצות בחזוק גדול ומאושר.

כ) (א'). ענין הרחקת ע"ז, אחרי שהם מקבלים עול מלכותו יתברך במצותם, ומרחיקים גילולי ע"ז, אין לנו עליהם תלונה חס ושלום בשום פנים

כא) (ב'). ענין השש עריות שמנינו למעלה, קבלום עליהם בכל עוז, ועוד הוסיפו לקבל קצת עריות גם מהנאסרים לישראל ולא נאסרו להם בכלל, ומקבלים גם עליהם שכר בלי ספק, כמו שכתב הרמב"ם (פ"י מהלכות מלכים הלכה י"): בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה, כדי לקבל שכר, – אין מונעים אותו לעשותה כהלכתה, ואם הביא עולה להקריבה במקדש ה' בהיותו על מכונו – מקבלים ממנו.

טו) הצווי החמישי הוא גזל, וענינו גם כן פשוט וידוע אין להאריך בו.

טז) הצווי הששי הוא הדינין, באור ענינו אמרו חז"ל (סנהדרין נ"ו): כמו שנצטוו ישראל להושיב דיינים בכל פלך ופלך, כן נצטוו בני נח, ופרטי הדינין בהם נבאר בקצרה; כי מחובתם הוא לדון על המצות שנצטוו בהן, ולענוש העוברים עליהם, וידונו גם בכל דברי ריבות בממון או עשק והמכירה והקנין והשכירים, ושארי עניני משא ומתן לתקן ישוב העולם; ולא פרטה התורה להם חוקי המשפט בפרטות, כמו שנצטוו ישראל, אבל הם רשאים לתקן ולשפוט בהם כפי שיראה תקנת ישוב המדינה ואנשיו, ופרטה להם התורה, רק פרט אחד בדיני הנחלות שבן נח יורש את אביו, (וזה לבטל מנהג הפראים השובבים נמצאים עוד מהם גם היום בקצת מדינת אזיא, שבני אחות האדם יורשים נחלתו ולא בניו) אבל שאר משפטי הנחלה בפרטיהם תלוי לפי ראות עיני הממשלה, וכן הוא מבואר ברמב"ם (פרק ו' מהלכות נחלות): כי שאר ירושותיהם של בני נח — מותרים לעשות כמנהגיהם, ומזה נקיש כי לא צותה להם התורה משפטים קבועים, וכל משפטי התורה הם לישראל לבדם, אבל לבני נח הרשות לתקן עניני המשפט והמשא ומתן כפי שנראה בעיניהם: וכל זה בישוב מדינה מצד רצון עצמם, ואולם חוקי משפטי המלך, להם עוד יתר שאת ויתר עז בכל מה שיקבעו, כי גם ישראל הדרים תחת ממשלתם חייבים בהם, כמו שאנו עתידין לבאר בעזרת השם.

יז) הצווי השביעי הוא אבר מן החי, ענינו לחתוך מבעל חי אבר בעודנו חי ולאכלו.

עבודת אלקים ולא לזולתו, ובא לנו בזה צווי מיוחד בתורה ליחדו, והוא אמרו יתברך (דברים ו' ד') שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, ונכפלה בזה אזהרה ועונשה (שמות כ"ב י"ט) זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו, ומאמרו יתברך שמע ישראל כו' נבין ונשכיל כי מצוה זו, ר"ל היחוד מוגבלת היא לישראל (ולגרי צדק) לבדם, וכן מנה אותה הרמב"ם ז"ל וכל מוני המצות כמצוה מיוחדת שנצטווינו בה יחודו יתברך.

ח) ואולם זולתינו וזולת (גירי צדק) לא נצטוו בפרט זה ר"ל היחוד (בתנאי להחזותו), ומותר להם (היינו שלא היה להם על זה עונש מות) לעבדו יתברך אף בשתוף, ואם היות דבר זה יסוד מוסד בדברי הפוסקים, הביאו רמ"א באו"ח סימן קנ"ו, וכן כתב הגר"א ז"ל בבאורו שם ס"ק ו' כי רק לישראל (ולגירי צדק) נאמר לה' לבדו, אבל שאר באי עולם לא מצינו שהוזהרו על כך, ועיין (מלכים (ב') י"ז כ"ה כ"ו ל"ג מ"א) ותמצא באר היטב שהרגו האריות את העמים הזרים רק כאשר לא ידעו כלל וכלל את ה'. אבל אחרי אשר שתפו עבודתו יתברך גם עם עבודת אליליהם המתועבים, אז האריך להם אפו יתברך, ויחיו כולם בארץ).

יב) הצווי השני מהשבע מצות הוא גלוי עריות, והם מבוארים (רמב"ם פרק ט' מהלכות מלכים הלכה ה'), שש עריות אסורות לבני נח.

יג) הצווי השלישי הוא שפיכות דמים, ענינו פשוט וידוע אין צריך לבארו.

יד) הצווי הרביעי הוא ברכת ה' (רמב"ם שם הלכ' ג') שהוא מוזהר שלא לברך את ה' בין שם המיוחד, בין בכנוי וענינו מבואר גם כן אין בו אריכות דברים.

פרטי הנבדל מקרב עם העכו"ם, הוא צריך לתנאי הקבלה אבל אומה שלמה הנוהגת בשבע מצות כפי צווי השם יתב' אינה צריכה קבלה בפני שלשה חברים כלל, עיין שם הבאור כי זה באור דבריו ז"ל, וקושית הטורי זהב ביו"ד שם, כבר תירץ יפה הלחם משנה ברמב"ם (שם בהלכות מ"א).

ה) הכלל העולה: שכל אומה מעמי העולם המקבלת עליה עול מלכותו יתברך ונוהגת בז' מצותיו שחייב הוא ית' בהם כל בני האדם, בכל מקום שהיא האומה, ובכל זמן שיהיו, הנה דינה לפי תורתינו הקדושה על פי באור הלכות התלמוד, כגר תושב לכל דבר.

ב

ו) ועתה נבאר פרטי השבע מצות וגדריהן לפי ההלכות, אמרו חז"ל (בסנהדרין נ"ו): שבע מצות נצטוו בני נח, והם: ע"ז, גלוי עריות, שפיכות דמים, ברכת ה', גזל, ודינין, ואבר מן החי; ועם היות שמצות אלו גם ישראל מצוים בהם בלי ספק, מכל מקום בפרטיהם חלוקים הם בין ישראל, ליתר האומות, יש מהן להקל ולהחמיר, כמו שנבאר.

ז) ונבאר אזהרת ע"ז וגדרה, שזהו ראש פנת כל בעל דת על פי התורה — שלא לעבוד לזולתו. אמנם יתחזק בזה האיש הישראלי (וגר צדק מבני נח אשר לפנים) כי אנו נצטווינו על יחודו יתברך, לעבוד לו לבדו

זה מקבלין אותו, והוא מחסידי אומות העולם, ולמה נקרא שמו תושב? כפי שמותר לנו להושיבו בינינו בארץ ישראל עד כאן; ואולם הרמב"ם (שם הלכה ז') כתב עוד, שאי מקבלין גר תושב, אלא בזמן שהיובל נוהג, והוא מהתלמוד בערכין (כ"ט); והראב"ד שם חולק בקצת פרטים כמו שיבא לפנינו.

ג) אך ברורן של דברים מתבאר דעיקר קבלה שהוא מתנאי גר תושב, אינה אלא באיש פרטי מבין אומות עכו"ם שבא לפרוש מהם, זה צריך לקבל עליו ז' מצות בפני שלשה חברים מישראל, ולא הותר לנו לקבלו בענין זה, ר"ל לשמירת הז' מצות בלבד אלא בזמן שהיובל נוהג, וכמו שהאריך שם הראב"ד בטעמו של דבר, לפי שגר תושב כזה הבא להתיישב בינינו, חובה עלינו להחיותו ולפרנסו, כי במה יתפרנס זה שנתרחק מעמו ונלוה אלינו, ולפיכך בזמן שהיובל נוהג, היו ישראל משמטין שדותיהם, וגר תושב מותר בעבודת הארץ תמיד, לפי שלא נצטווה על השמיטה, ויתפרנס מזה ולא ידחוק את הצבור, אבל בזמן שאין היובל נוהג, לא נקבלהו בינינו לענין זה, ר"ל שנתחייב לפרנסו; וכל זה איננו שייך באומה שלמה המתחסדת לפני קונה יתברך, ומקבלת מצות שקבע המקום לבאי עולם, פשיטא שיש לאומה ההיא מעלת הגר תושב, בכל הפרטים שהחשיבה תורה את מעלת חסידי אומות העולם, בעולם הזה ובעולם הבא כמו שאנו עתידין לבאר בעז"ה.

ד) והמתבאר עוד בבאור יותר מדברי הבית יוסף (ביורה דעה סימן קכ"ד וכן הוא בכסף משנה פי"א מהלכות מאכלות אסורות הלכה ז') שענין הקבלה הוא רק באדם

בתלמודנו הקדוש, יחשוב במשנה טעות הכל כזה, אשר אמתתו גלוי בעליל, כמו שאנו עתידין לבאר, אבל האנשים ההמה רוח עועים בם והזדון והתאוה יגבר בקרבם, ולא דעה כזובה ומוטעת, ונפשם יודעת מאוד כי אין מבוא לדבריהם בכל דברי התלמוד והפוסקים. אבל הפסם חרוט עלי ספר, ומה תועיל תשובה נכוחה וישרה, לגבר אשר הקשיח לבבו ודעתו סרה, אולם חפץ ידידי שארי לא אמנע בעזרת השם יתברך, להציג בזה דברים מיוסדים, על פני תלמודנו הקדוש והפוסקים מלאים, מזהב ומפז מסולאים.

א

א) והנה לפי דעת תורתנו הקדושה על צד באור ההלכות, אישי העולם (זולת אומה הישראלית) נחלקים במשפטי התורה לשנים, האחד: השרידים הישרים מקיימי שבע מצות, כמצוה מפי עליון יתברך על כל יצוריו, ונותנים כבוד לשמו, והם נקראים בפי התלמוד גר תושב; הב' הם בני אדם אשר לפנים היו מתפשטים מאוד בעולם, וגם היום לא נקתה תבל מהם לגמרי, כי נמצאים מהם בקצוות ואיים, ההולכים בשרירות לבם לעבוד גלולים, ולעשות תועבות ונאצות רבות, פורקים עול מלכות שמים ומהרסים ישוב המדינה.

ב) אמנם מתנאי גר תושב לפי דעת התלמוד מבואר (עכוס ס"ד) איזהו גר תושב? כל שקבל עליו שבע מצות בני נח; וזה לשון הרמב"ם (פי"ד מהלכות איסורי ביאה הל' ז') איזהו גר תושב? זה עכו"ם שקבל עליו שלא לעבוד כו"ם, עם שאר המצות שנצטוו בני נח, ולא מל ולא טבל, הרי

קצור מכתב הרב המאה"ג הגאון מוהר"ר יחיאל העליר רב דק"ק וואלקאוויסק נ"י.

להרב המאה"ג מוהר"ר א"ד שטר' בק"ק ווילנא

הגעני תמול כתבו הנחמד אף נעים, מתקו אמריו לנפש שעשועים, וענותו תרבני, בשאלתו מאתי לערוך ולסדר מה שיש אתי קבוע בהלכות חז"ל.

א) מה דינן של האומות האדירים, אשר אנחנו חוסים בצלם לפי דתוה"ק, ולהסר מעלינו מלתעות עול מבני עמנו אשר יחליקו לשון עלינו ועל תלמידנו הקדוש, להבא"ש ריחנו,

ב) ועד כמה מגעת חיובותינו לשמור על פי דתוה"ק והתלמוד הקדוש, חוקי המלוכה והממשלה לאהבת ה' ותורתו ויראת אלקים, אשר סוטנינו יתגוללו עלינו בתואנות בדויות, ודברים אשר לא כן המה, מגרי מדון ומפרידי אלוף, לתאוה יבקשו, לרדוף את שומרי התורה עד השברים; ואען ואומר: ידיד יקר! קשה מאוד לוכח על אוזן בלתי שומעת, כי לא אחשוב אדם שיש לו ידיעה קלה

כמה ראיות ועוד חזון למועד אי"ה ב"נ. ויקבל שלום כחפצו וחפץ הדו"ש זלמן זאב בהרב זכל"הה מ"מ דמתא.

אחר כתבי זאת מצאתי בתשו' חוות יאיר דפוס פ"פ דמ"ן (דף ה' ע"ג), כתב וז"ל, יואף שבספר המכומד וואגנ זאליר, כתב עכו"ם נוטריקון וכו', יעוין שם, כלנו יודעים ששקר נסבו, רק רצה לומר עובד כוכבים ומזלות, וכמו שאמרו רז"ל גוים בזמן הזה לאו עובדי ע"ז נינהו, ועוד שם (דף ו') ז"ל; ובכה"ג המטילים עלינו שנאה ותחרות מאומות העולם חנם, כמו בקצת דברים בתפלות, ובמקום אחר הארכנו בזה, וכבר אמרו חז"ל שגוים בזמן היה לאו עובדי ע"ז נינהו, עכ"ל הטהור, ומי יוכל להרים ראש נגד הגאון אשר היה מפורסם בדורו, והשיב תשובות לשואליו, וסומכים עליו בכל אסורים שבתורה, אף כי בדבר זה אשר הוא פשוט. הנ"ל

צד , אף על פי שאמונתם רחוקה מאמונתנו , אינם בכלל זה , אלא הרי הן כישראל גמור לדברים אלו אף באבדה ואף בטעות , ולכל שאר הדברים בלי חלוק . ומכל שכן אם דין המלכות כן :

ובדבר השאלה אם מחויבים אנו לשמוע פי מלכנו מצד האמונה , ומצד הד״ת , לא מצד העונש , מה זו שאלה , הלא כתוב מפורש הוא (ירמיה כ״ט) ודרשו בשלום העיר אשר הגליתי אתכם שמה , והתפללו בעדה אל ה׳ , כי בשלומה יהיה לכם שלום , (אבות פרק שלישי) הוי מתפלל בשלומה של מלכות , שאלמלא מוראה כו׳ , (ובזבחים ק״ב ע״א) אר״ל לעולם תהא אימת מלכות עליך , דכתיב וירדו כל עבדיך כו׳ , (מנחות צ״ב ע״א) הביא משנה ממס׳ מדות ״שער המזרח עליו שושן הבירה צורה״, מ״ט, ר״ח ור״י בר אבדימי ח״א כדי שתהא אימת מלכות עליהם , אמר ר׳ ינאי לעולם תהא אימת מלכות עליך״ , הרי שהיו מציירים צורה בכדי שתהא אימת המלכות עליהם , מצד הד״ת שצותה לחלק כבוד ולירא מפני המלך , כמו שאמרו לעולם יהא אימת מלכות עליך , והוא מצד הדין והאמונה , והביא ראי׳ מן הכתוב , ומה שנוגע לענין דיני ממונות , בין איש לרעהו היא גמרא מפורשת (גטין, ב״ק קי״ג , נדרים כ״א ע״א) דינא דמלכותא דינא , וכתבו התוס׳ (והביאם הר״ן) דייקי מלכי אומות העולם , מפני שהארץ שלו כו׳ , (ב״ב נ״א ע״א) , א״כ בטלת ירושת בנו הבכור , ופירש רשב״ם דשעבוד המלך עדיף משארי שעבודים וכגבוי דמי , ובעבור זה בטל ירושת בנו הבכור עפ״י ד״ת , ועיין שם בגמרא ושם ל״ד ע״ב דינא דמלכותא דינא ומלכא אמר לא לקני ארעא אלא באיגרתא , ומי שעובר ע״ז הקנין בטל עפ״י דין תורתנו , הרי מבואר שמחוייבים אנו לקיים מצות המלך וגזרתו עפ״י ד״ת , ושם מדבר ממלך אומות העולם , ובעז״ה יש עוד

להעיר כי בקרבם אנחנו יושבים, ומלכנו הכולל בחסדו ייטיב עמנו לשמרנו מכל מכשול ונזק, לא יפלה בין עובד משיחו לאשר לא עבדו.

וענין גזל ואונאה כתב הרמב"ם כלים פרק י"ב מ"ז וז"ל: הנה אינו מותר לאדם שיקיים דינר יחסר ממנו השתות, כ"ש שלא ישתמש בה או יטעה בה את העכו"ם. וזה אשר ידמו המון אנשים וקצת מהיחידים שזאת ההטעאה מותרת עם העכו"ם, הוא טעות ודעת בלתי אמתית. אמר הש"ית במוכר עצמו לעובד עכו"ם, או לעכו"ם עצמה כמו שבא בפירוש וחשב עם קונהו, ואז"ל בבא קמא קי"ג יכול יגלום עליו ת"ל וחשב, ידקדק עמו בחשבון, וענין יגלום יערים עליו ויטעהו, ואמרו א"כ דברה תורה בעכו"ם שתחת ידיך, ק"ו בעכו"ם שאינו תיי כו', וכן אינו מותר הבדוי והתחבולה, ומיני הרמאות והאונאות והעקיפין על העכו"ם; אמרו אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעתו של עכו"ם, וכ"ש בדברי שיוכל לבא לידי חלול השם, שזהו חטא גדול, והגעה לאדם תכונות רעות כו', עכ"ל, ובפירוש נראה שמדבר מעובדי כוכבים הקדמונים, כמש"א בעכו"ם שת"י, וק"ו בן בנו של ק"ו לכבד אומות שבזמנינו.

וז"ל הש"מ ב"ק (שם שם) ולענין פסק הלכה כתב הרב המאירי ז"ל: באותן הגדורים בדרכי הדתות לא נאמר כן, אלא אם באו לפנינו לדין אין מעבירין להם את הדרך כמלא מחט, אלא יקוב הדין את ההר, אם לו אם לכנגדו, נמצא שאף עובדי האלילים ושאינם גדורים בדרכי הדתות אסור לגזלן, ואם נמכר לו ישראל אסור לצאת מידו בלא הדיין, וכן אסור להפקיע הלואתו, וכן אף באבידה בכל שיש צד שיהא חלול השם בעכובה מחזירה. הא כל שהוא מעממים הגדורים בדרכי הדתות ועובדי האלהות על איזה

להחיותו ולפרנסו כישראל, כמ״ש הרמב״ם פרק ח׳ מהלכות מלכים, וז״ל: המקבל שבע מצות בני נח נקרא גר תושב בכל מקום, ולמד זאת מהתלמוד.

ושם הלכה י״א כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותם כו׳, הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא, ושם פרק י׳ הלכה י״ב, ז״ל: שנוהגים עם גר תושב בדרך ארץ וגמילות חסדים כישראל; עוד בבא קמא פרק ד׳ ל״ח ע״ב — אפילו גוי ועוסק בתורה הו״ה ככ״ג, פי׳ עוסק בתורה בז׳ מצות בני נח קאמר, וכ״כ הרשב״א והביאו המאירי אשר היה מאור הגולה גאון קדמון בשנת ס״ה לאלף הששי: עוד כתב השטה מקובצת (שם) בשם המאירי, וזה לשונו שם: ראה שבע מצות כו׳, משמע הכל שמקיימין שבע מצות דינם אצלנו כדיננו, ומעתה אצ״ל באומות הגדורים בדרכי דתות ונמוסין (המאירי ז״ל), ומי לנו אומות גדורים בדרכי הדתות ומדות טובות ונמוסין כהאומות אשר אנחנו שוכנים ביניהם, ומחוייבים אנחנו לכבדם ולהדרם, כ״ש שלא נבדילם ח״ו לרעה; בדבר הנוגע בין איש לרעהו, ראה נא כמה החמירו חז״ל אף על הגוים הקדמונים להקדימם בדברי אהבה וחבה ולהקדים להם שלום (ברכות י״ז ע״ב): אמרו על רבי יוחנן בן זכאי שלא הקדימו אדם שלום בעולם אפילו עכו״ם בשוק; וזה אפילו להאומות הקדמונים, כי בימיו לא נתפשטה עדיין אמונת הנצרים, כי הוא היה בעת החורבן והיה תלמיד הלל הנשיא שהיה ק״פ שנה לפני החורבן. רבי יוחנן כשראה זקן עכו״ם היה עומד מפניו (קדושין ל״ג ע״א), והביא זאת לפסק הלכה הרמב״ם פ״ו מהל׳ תורה ה״ט, וז״ל: ואפילו זקן עכו״ם מהדרין אותו בדברים ונותנין לו יד לסומכו מפני שכתוב לפני שיבה תקום, כל שיבה במשמע. ואם כן התנהגו עם האומות הקדמונים, ק״ו שמחוייבים אנחנו לכבד את הנצרים, ולהשוות אותם בכל דבר אשר בין איש

הטלמסיאות: הקדמונים אשר עבודתה בזריקת אבנים, שם (מ״ג) ועליה צורת דרקון (נחש), מצא עכו״ם גדול כו׳, וש״מ יודע בטיב עכו״ם ומשמשיה, ואין זכר לתמונת נחש בעבודתם, שם (מ״ד) ובא אתי הגתי ובטלה, ופי׳ רש״י אתי הגתי עכו״ם היה, והוא היה בימי דוד, שם (מ״ה ע״א) העכו״ם העובדים את ההרים ואת הגבעות, נראה מזה שקרא בשם עכו״ם לאותם העובדים הרים, והמה הקדמונים אשר היו עובדים להבלים כאלה, כאשר כתב הרמב״ם בספר המדע תחלת טעותם מאין היתה. נדה כ׳ ע״ב מעשה בקליאופטרא מלכות עכו״ם, וקליאופטרא היתה קודם אמונת הנצרים; פדר״א פי״ד ויהי רעב בימי דוד שלש שנים כו׳, אמר שמא יש בכם ב״א עובדי כו״ם, שם שם על יאשיהו שמאס את העכו״ם ושבר המצבות, שם שם (פ״י) ביונה על פסוק ויזבחו זבח כו׳, וכי זבח זבחו והלא אין מקבלין זבח מעכו״ם, (ופי׳ והלא אסורין המה להיות בעצמן הזובחים, כי מקבלין מהם קרבנות, כאשר הבאנו לעיל). שם שם פמ״ז עמד פנחס והחרים שלא ישתה אדם מישראל מיינם של עכו״ם, שכל יינם של עכו״ם לעכו״ם, ופנחס היה בימי משה: במד״ר פ׳ נ״א אחר מ׳ יום (אחר מעשה העגל) חטאו, באותה שעה אמרו העכו״ם אינו מתרצה להם עוד. מכל אלה המקומות נראה בעליל שלא כנו בשם עכו״ם כ״א להעמים הקדמונים, אשר כחשו בה׳ ויאמרו לא הוא, והאמינו בהבליהם, לא כן העמים אשר אנחנו מתגוררים בארצותם, אשר מאמינים המה בה׳ כמונו, ובמציאת העולם אשר בראו יש מאין, וגם המה מחזיקים בשבע מצות שהוזהרו בני נח, ומשתדלים בכל עוז להסיר המדות הרעות מבני אדם, ועונשין ומזהירין על השבע מצות כיד המלך הטוב המושל עליהם, ולומדים העשרה דברות הנתונות למשה מסיני, והמקבל הז׳ מצות נקרא גר תושב ומצווים אנו

ואלה דברי הרבנים

דק"ק ווילנא

יעיין בש"ם דפוס סלאוויטא שבת פ' אר"ע, בתשובת משה למלאכים בין עמים אתם שרוין שעובדים עכו"ם, ומימי משה עד הנצרי יותר מאלף שנה, שקלים פ"ז : אר"ש ד' דברים כו' עכו"ם שהביא עולתו , וכן העתיקו הערוך דפוס פראג, ובזמן אשר התפשטה עבודת הנצרים, לא היה מקום להקרבת קרבנות, כי היה אחר החורבן ; ב"ק צ"ז ע"ב לענין מעשר שני, כאן בזמן שיד ישראל תקיפה על עכו"ם כו', וזה היה בזמן הבית, קודם הנצרי , וקודם התפשטות האמונה, ובכ"ז כנוהו בשם עכו"ם. חגיגה (ו' ע"ב) שבטו של לוי שלא עבדו עכו"ם, היינו שלא עשו את העגל; מנחות פ"ז מרוח העכו"ם פוטר כו', לענין תרומה ומעשר, ובזמן אמונת הנצרים בטלו דין תרומות ומעשרות מישראל , איש איש מבני ישראל לרבות העכו"ם שנודרים נדרים ונדבות כישראל, ובזמן הנוצרים אין קרבנות ; ערוכין (ט"ו) כתיב בעכו"ם אנא חטא העם הזה חטאה גדולה , וזה מוסב על העגל , ע"א פ"א (י"ג ע"ב) מתני' אלו דברים אסורים למכור לעכו"ם כו', לפי שאין מקריבין חסר לעכו"ם, ובזמנם אין עבודה להם בהקרבת בהמה או עוף. שם (מ"ב עכו"ם שהביא אבנים מן המרקולים , והיא היתה מן

שירצה, שעל מנת כן הוא מחלקה להם, ועל פי חוקי המלך קבלוה יושביה, וכל שכן כשהכריזו ויש כח למלך, להפקיע ממון בכי הא דתקוני מדינה הם; ובשו"ע חו"מ (רנ"ט סעיף ז') פוסק שמחוייבים להחזיר אבדה, מכח דינא דמלכותא, ובהלכות גניבה (סימן שנ"ו סעיף ז') ז"ל רמ"א: הכי נהיגי עכשיו להחזיר כל גניבה, אפילו לאחר יאוש ושנוי רשות, מכח דינא דמלכותא. —

ובתשובת מהרי"י קולון תשובה קנ"ד בשם הרשב"א, דכל שלטון ושר הממונה בעירו, ומושל במקומו – דינו דין, והוא בעירו בכלל דינא דמלכותא דינא – כל זמן שעושה מחוקי מקומו, דומיא דמלך ממש – זה ברור, ומסיים שם: הרי לך בהדיא, דבשלוחי המלך מדבר, ואפילו הכי הביא ראיה משם – דדינא דמלכותא חשוב:

תשובה מאהבה, ערך לזאת מאמר מיוחד, אשר קרא בשם כסות עינים, ושניה הערתו בספר מלאכת הקודש, גם הרב הגאון מוהר"ב ייטלש זצ"ל בראש ספר שער המלך, עם חדושיו אשר נקב בשם טעם המלך, הציע אמרי נועם בזה, במאמר פרטי, אשר כינהו בשם עלה לתרופה; והיה כל בן דת, (יאמין באיזה דת שתהיה) הקורא בספר, ולא שת לבו לדברים האלה, אך זדון לבו השיאהו, לכפור באלקים אשר ברא את כל, ובהשגחתו ממרום, להחיות את כל, ובאהבתו לחון דעת לכל, ובחמלתו לרחם על כל, ויפרוץ מוסדותיו הקדושות בטבע לאהוב את כל, ויהרוס זקי חברת בני תבל, אשר יקימו את כל, ולאיש משכיל ישר, האמת יעיד על כל, — ובבגדו לשקר אמיתת דבר זה, הנה בוגד בקדושת קשר עליון בין חברת יצוריו בצדק ויושר, כי לה' הארץ ומלואה. אדיר במרום שוכן, ולו נתכנו עלילות כל יושבי חלד, הוא אמר כי לי הארץ, לאום ולאום, גוים וממלכות, ויהי כל צדיק באמונתו יחיה, והממרה במלכו ובאלהיו בעונו ימות; לכן אחי ואדוני! האזינו קשט אמרי אמת וחיו תחיו כדבר ה'.

וזה לשון הגאון בעל תשובת מהרא"ץ דמיתי לענין דינא דמלכותא, — כיון שהשר והשופט הטילו על הבתים, אף על פי שאין הדין כך, יכולים לגזור מה שירצו, כיון שעושין הדבר על פי חוק המלכות, כולל לכל העמים, ישראל ואומות, ויש להביא ראיה לזה, דיש בהם כח לשנות מדין תורה, בענינים אלו, משום דינא דמלכותא, דינא. — ויש להביא ראיה לזה מתשובת מור"ם. ע"ש מה שמאריך בזה. ובתשובות המיוחסות להרמ"בן סוף תשובה כ"ב, זה לשונו: יכול (המלך) לומר, ממון שראוי להיות לזה מן הדין, יהא לחברו, וכל שכן במדינת שהארץ כולה שלו, ויכול הוא לעשות חוקים כמו

מגדל בתוכה, וגם יקב בה חצבו, ולרוב נמצאים ממכסת חכמיהם הנאמנים, אשר העתיקו גם את דברי התורה שבעל פה כפי יכלתם לכבוד ולתפארת, כמו החכם המעתיק ששה סדרי משנה בשפת אשכנזית ורומית, שכבר הזכרתיו לשבח והדר בתולדות רבינו הקדוש אשר כתבתי, גם קרוב לזמנינו, העתיק חכם אחד, משלי שיחות חולין מחכמי התלמוד, למען יהיה לשושני מוסר עדיי עלם ועלמה, לכן בני עם זה, הם אנשי אמת שומרי משפט, ואוהבי צדק, ואותם לא הרחיקה ממנו גם התורה הכתובה גם המסורה בעל פה כלל וכלל — וכל האזהרות כמו לא תרצח. לא תגנוב, לא תענה ברעך עד שקר, לא תעשה עול במשפט, ולפני עור לא תתן מכשול — וכמוהם לרוב, הזהירנו הכתוב לעומתם כמונו בני ישראל איש באחיו, ואם נפרץ חלילה לנו לעבור בהם אחת מאזהרות האלה; אז יגדל המרי ועונש השמים ביתרון רב מאשר נעבורן באחד מבני ישראל — כי ברוב האזהרות לא יעבור ישראל איש באחיו, רק בלא תעשה, אבל נגד עם יקר זה, נוסף עוד מדה קשה מכל עבירות שבתורה, והוא חלול שם הנכבד והקדוש והנורא, כאשר הורינו רבינו משה מקוצי, סמ"ג לאוין ב' וז"ל: המשקר לגוי, או הגונב ממנו או המרמה אותו, או יעשה עול לו, המה בכלל מחללי השם, שגורמים לגוים נכבדים האלה היודעים את הכתוב בתורה, לאמור אין תורה לישראל — שנאמר צפני' ג' י"ג: שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ולא ימצא בפיהם לשון תרמית ע"ש, עכ"ל בספרי המצרף. —

וכבר העיר אותנו על האזהרה הזאת, גאון עמינו, מורינו ורבינו הגדול, בספרו היקר נודע ביהודה, ושנויים דבריו מבנו הרב הגאון, מוה"רר שמואל לנדא, בספרו נודע ביהודה מ"ת, גם הרב הגאון מוה"רר אהרן פלעקילש בראש ספר

אם יחזיקו באמונתם ולא יהפוה , ובני עם ישר זה קומו וקבלו עליהם מצות רבות , ויקדשו את תורתינו שבכתב , גם מוקירים ומכבדים את ספרי תורתינו שבעל פה , המה מכירים ויודעים את תורת האדם , ומותרו מן הבהמה , כי אל אחד בראנו , ובני עליון כולנו , ואת שלות אחיהם יושבי תבל , כסוף יכספו , משפעת ברכתם יברכו אותנו ואלקים ברך אותם, כמאמר חכמי התלמוד ירושלמי ברכות פ"ח , גוי אחד פגע את רבי ישמעאל וברכו , אמר ליה ר"י כבר מילתך אמורה , (היינו שאיני צריך להשיב גמול תודה לך על ברכתך , כי על כן בירכך אלקים בכבודו ועצמו—) דכתיב מברכיך ברוך , עכ"ד הירושלמי , ולמאמר זה רמזה תוס' חולין מ"ט ע"א. — הן המה יאלפו, האמין בשכר הצדיק ועונש הרשע — ונצחית הנפש חלק אלוה ממעל — ומי גוי אדיר בארץ — אשר קרבת אלקים יחפצון כמוהם , כל עמי קדם עובדי אלילים היו ויהבלו — השתחוו אל אש פחם , ויתחננו אל תבנית שור אוכל עשב, אמרו לשמש אלהי אתה , וכנוגה אתה עשיתני — וחכמי לב אלה , חסידים המה , קרובים לאל עליון ותורתו , אוהבים האמת . ויהללוהו בשערים , מחברים ספרי מוסר המישרים לכת כל אדם , עולים ויורדים בנתיבות כל חכמה , הנעלמות מעמים הקדמונים , כעדות חכמי התלמוד שבת ע"ה א' , והמדע אשר הי' סוד לעבוים , כמ"ש תוס' כתובות קמ"א א' ד"ה שלא , ורבינו בעל הסמ"ג עשין י"ז מנה לימוד מדע זה במצות מכסת העשין , זכו חכמי זמנינו ללמד לרבים בבתי מדרש החכמות , הפתוחים לפני כל תלמיד ומבין , תעלומות הטבע על ידיהם נגלו , וחשק דעת הבורא , בקרב כל נברא יפיחו , רבים מהם ביארו את התורה , וספרו כל אותיותיה , הכתובות והמסורות , גם רבים מהם התווכחו בה , ובנו

סנהדרין פרק י"ג, ואבות דרבי נתן פ"לו, וילקוט תהלים ס"ם תרמ"ג, ממקרא מפורש, שחסידי אומות העולם, אשר ישמרו את מצותיהם המה בני עולם הבא, וכן אמרו בתלמוד סנהדרין ד' ק"ה ס' ע"א לפרש כן משנתינו ר"פ חלק — בלעם הוא דאין לו חלק לעולם הבא, אבל שארי אומות העולם, יש להן חלק לעולם הבא, וכן למדנו הרמב"ם בפי' המשנה ר"פ חלק — בד"ה ג' מלכים, ובהלכותיו בס' יד החזקה, בג' מקומות, הלכות תשובה, פ"ג הלכה ה', והל' עדות פרק י"א ה"י, והל' מלכים ספ"ח; ועיין עוד מ"ש הלכות אסורי ביאה פ"יד פ"ז, — ולהיות שאין שום ספק במתת שכר לצדיקי עמים, תניא בפשטות, ב"ב ט"ו ע"א: חסיד הי' באומות, ואיוב שמו, ובא לקבל שכרו. —

וראוי להעתיק פה מה שכתבתי בספרי המצרף (כולל שאלות ותשובות — בענינים פרטים ויקרים ועודנו בכתב) וז"ל: אכן עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, אשר בהם בחר ה' לשכן אותנו בתוכם, ברוך יהי' מכל העמים אשר היו מקדם, המה יאמינו באלקי השמים, וכל מי שאינו מודה בעבודת אלילים, ויאמין כי יש אלקים בשמים, נקרא בדתינו יהודי, כמונו, כמ"ש מאור עינינו רש"י ז"ל, סנהדרין י"ט ב', וכן מוכח מתורה שבכתב ושבעל פה, כמ"ש תוס' מגילה י"ג רע"א, בד"ה כל, ע"ש היטב; ורבינו האדיר הריב"ש ז"ל כתב בתשובתו סימן קי"ט בשם בעל התרומות ורש"י: העמים שבזמנינו, לאו עובדי ע"ז הן, ולא אזלי בתרה, ולא מודו לה, ע"ש, ומורנו הרמ"א ז"ל כ' בס' דרכי משה א"ח ס"ס קנ"ד, ועל דברים האלה רמז הש"ך יו"ד ס' קנ"א ס"ק ז': עמים שבזמנינו אינם עובדין ע"ז, ושם אליל לא ישמע על פיהם, וכל כוונתם רק לעושה שמים וארץ וכו', אמנם צדיקים וחסידים המה,

בתורה, הרי הוא ככהן גדול; ודע דברייתא זאת שנויה בספרא פ' אחרי פ' י"ג. והובאת בקיצור בתוס' ב"ק ל"ח א' ד"ה אלא, וסיימה בזה הלשון, וכן הוא אומר, פתחו שערים, ויבא, כהנים לוים וישראלים לא נאמר, אלא ויבא גוי צדיק, וכן רננו צדיקים בה', רננו כהנים לוים וישראלים לא נאמר — אלא רננו צדיקים בה', הא למדתה, שאף הגוי במשמע — וכן הוא אומר: זה השער לה' צדיקים יבאו בו, כהנים לוים וישראלים לא נאמר, אלא צדיקים יבאו בו, וכן הוא אומר: הטיבה ה' לטובים, לכהנים לוים וישראלים לא נאמר, אלא לטובים, ולישרים בלבותם, הא למדת אף הגוי במשמע — ע"כ לשון הספרא; וחכמי המשנה למדונו אבות פ"ג מ"ד: חביב אדם שנברא בצלם אלקים כו', היינו כל אדם מכל עם, המקיים מצותיו באמונה, וכן מוכח, לפי שהמשנה חשבה בפני עצמה, חביבין ישראל כו' כמ"ש התוי"ט ע"ש, ואף עובד כוכבים ומזלות מעמים הקדמונים המתנהג בדרך הישר, עדיף מישראל הדורך עקקלות כדתני רבי אבוהו ע"ז נ"ו ע"א, ועיין רמב"ם הל' עדות ספ"יא. —

ואמרו רבותינו במדרש תנחומא ר"פ עקב, כמו שישראל מקיימים מצות, אומות העולם ג"כ מקיימין מצות, וכמו שישראל משבחים להקב"ה כך האומות משבחים, שנאמר מלאכי א' י"א: כי ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי בגוים. — כי הנכבדים האלה השומרים מצות אמונתם, אהובי ה' גם המה, כמאמר רבותינו ילקוט נביאים סימן רנ"ו, עתיד הקדוש ברוך הוא, להנחיל לחסידי אומות העולם חיי העולם הבא, דכתיב כהניך ילבשו צדק, אלו צדיקי אומות העולם שהם כהנים, (מלשון יכהן פאר, ישעי' ס' א' יו"ד) להקדוש ברוך הוא, עד כאן לשונו, וכבר הרשו חכמי התלמוד על פי התנא רבי יהושע, תוספתא

שאנחנו שוכנים בתוכם עתה, מבינים ענין אלהות, ומאמינים באלהים שבשמים, ויחכמו מכל אשר היו מקדם להם, מאורות החכמות הקודרים, ולא נראה אורם כי יהלו, לטשו בשכלם ובשקידתם, לגלות לעין כל יקרתם, ויודעים כי משפט הטבע מחייב, לאהוב את אחיהם בני תבל כמוהם. ויטיבו כאיש איש מבני ישראל, כעם ככהן כאכר, כי אדם הוא, ואנחנו חייבים לאהוב אותם כמונו, כמאמר ר"י מגילה ט"ז א': כל האומר דבר חכמה, אפילו מאומות העולם, נקרא חכם, אמר אפילו באומות העולם, לפי שבזמניהם היה דבר חכמה יקר בין העמים, אמנם עתה רובם חכמים ונבונים, חוקרים ענין אלהי, ושארית הנפש אחרי מות הגויה, וירבו חבוריהם בענינים האלה, לתקעם בלב העם, ביתרון גדול חכמים יקראו — ובאר החכם ר"י במאמרו נקרא חכם, לא לאמור רק יקרא בשם ותואר זה — הלא הדבר פשוט, שיתואר האדם במעשיו, וכמצרף הכסף נקרא צורף, והממלח המים להריץ הספינה, יקרא מלח, ברור שהעוסק בחכמה, לא יגרע להתאר במעשיו ולהקרא חכם? אבל כוונתו לאמור, האף אם לא מבני ישראל הוא, נקרא חכם, להיות בכלל חכם הכתוב. כאחד האדם שנכלל במאמר עם חכם ונבון, וכל מצות החברה, כמו ואהבת לרעך כמוך, וחי אחיך עמך, לא תגזול, לא תרצח, לאחיך לא תשיך וכמוהם, התחייבה התורה אותנו בו, כמונו בני ישראל איש ברעהו, עב"ל בספרי העיון. —

ויתר שאת ויתר עז, תמצא בהפלגת רבנותינו, לאהבת העמים הישרים והמשכילים האלה, באמרם סנהדרין נ"ט א', מניין שאף גוי העוסק בתורה, שהוא ככהן גדול? שנאמר אשר: יעשה אותם האדם וחי בהם, כהנים לוים ישראלים לא נאמר, אלא האדם, הא למדת: אף גוי העוסק

להם, ולמצרי ולאדומי לא רחק, עם היות שעשו לנו מה שעשו, ובכן אל יקל וימעט בעינך, לעשות נבלה כזאת בישראל — כי אם תחקור, תמצא שגדולה היא בעיני המקום, ובפרט מהנמשך ממנו ח"ו. —

(והנה עתה כי זרח השמש על הארץ. בשאלות ותשובות הגאון האמיתי, האב"ד הישראלי, גדול הדור והדרו, מוה' צבי אשכנזי נ"י, ומצאתי ראיתי, שבתשובה ך"ו, הולך ואור, להוכיח במישור הדעת האמיתי הנזכר, דמאן דאסר גזל הגוי, מדאורייתא קא אסר עי"ש, ושפתים ישק.) עכ"ד הגאון הנ"ל.

וזה לשון הרב הגדול המחבר ספר בן יוחאי — למען הציל את כל קורא בספר, משגיאה ועון, ולהודיעהו כי אמת ונבון הוא, שכל מקום אשר נמצא בספרינו הקדושים, דברי סרה על האומות, בשם עכו"ם, גוי, נכרים, לא כיונו על העמים היקרים שבזמנינו, אשר זכו להשיג נשגבות בכל חכמה, ויעפילו לעלות על במתי המדע — ובכל מצות החברה אשר נצטווינו בתורתינו הקדושה, חייבנו בהם כמונו זו לעומת זו, כמו שכתבתי בספר העיון, בה"מ פט"ו, פנ"ג וז"ל, כמוש אלהי העורים זה היה אלהי עמון ומואב, ככתוב: אוי לך מואב, אבדת עם כמוש, (במדבר כ"א כ"ט.) ועיני האנשים ההם הלכו בעורון, לא ידעו ולא הבינו ענין אלהות, והלכו אחרי ההבל ויהבלו, והדבר אשר בחר אז האיש לקרותו בשם אלקים, אותו עבד ובשמו נשבע, לכן הזהירה התורה אותנו, וגם רבותינו חכמי התלמוד החוסים אמונתינו, על התרחקנו מהם, שלא יאטם לבבינו כמוהם, בתכלית הסכלות, ולא נלמד לכת באורחותיהם העקשים, פן תאבד חכמת תורתינו ממנו, כאשר הפליג ספר המורה, פכ"ט מח"ג, לספר מסכלותם ורחקם בחכמה ודעת; אבל העמים

שירצה להמלט על נפשו , שילך לו דרך אותו הרוח , שנתן לריוח והצלה כמבואר בהרמב"ם ז"ל : וקרבנות החג בשבעים פרים יוכיחו , היותינו מצווים , להטיב ולא להרע , כי הקב"ה חס על בריותיו , ואפילו על העצים צותה תורה : לא תשחית את עצה , וכאלה רבות , למי שעינים לו לראות , ראה יראה , כי יהיה מן הטעם שיהיה , רצונו ית' אינו אלא , שישראל עם קרובו ילכו תמיד באורחותיו הישרים , כדי שיתקדש שמו ברבים , וכל רואיהם יכירום כי הם זרע בירך ה' , עד שאמרו בתלמוד ערוך , על הפסוק כספו לא נתן בנשך , אפילו ברבית דגוי , ואלו רבית הגוי היה מצות חובה מן התורה , לא היו משבחין דבר זה שבטל מצות עשה שבה , ומה שבאה לכלל מנין , הוא מהטעם האמור שם , שאז ודאי בדבר אשר זדו עליהם , דלא נפלאת היא ולא רחוקה , ואשריו למי שלא יבא לידי מדה זו , ומכל שכן לידי גזל , שבפירוש מוכח מן הגמרא ומפרשיה , שדעת אותם מרבותינו ז"ל , שאמרו גזל הגוי אסור , היינו מדאורייתא , דהכי קי"ל שגזל הגוי אסור , הן מטעם שהתורה אסרה אותו , בסתימת הדברים לא תגנובו וכדומה , ולא פירשה במנהגה לפרש : שור רעהו , וכיוצא : ועוד מטעם שהוא מבאיש את ריחינו , ביושבי הארץ , והגונב מהם , כמעט קרוב לודאי , שנקרא רודף את ישראל , ועוד בה אסור חמור של חלול השם , שנצטווינו עליו : ולא תחללו את שם קדשי , וכבר ידוע כי עון חלול השם , חמור הוא מאוד , עד שנאמר בו שאין לו כפרה , עד שעת מיתה , לכן שמענה , ואתה דע לך להזהר , ושמור את נפשך מאוד , כי לפעמים , עשיית נבלה אחת אנו רואים , שמאוסה לפני הקב"ה יותר מכל העבירות החמורות שבתורה , כמו שריחוק עמון ומואב יוכיחו , שרחקם הי"ת עד עולם , ע"ד אשר לא קדמו אותנו בלחם ובמים , שלא היינו נצרכים

והוא ותורתו הקדושה, הם המדריכים את בניהם בני ישראל בדרכים ישרים, ונותן לנו חוקים ומשפטים צדיקים, ובאהבתו אותנו, לא היה לו לצוות לנו, דברים זרים כאלו, להבאיש את ריחינו ביושבי הארץ, כדי שח"ו יאספו עלינו והכונו; וזהו הדרך הישרה שכל חכמי ישראל האמיתיים, וראשי הקהלות דרכו, ודורכים בה תמיד, להדריך את העם בדרך הישר הזה, לבל יהיו נכשלים, ולעולם כל השתדלותם, להסיר המכשלות מדרך הרבים, שאם אמיתית זה היה נודע ונגלה בברור לעיני האומות, ודאי, שלא היו עיניהם רעה נגד חכמי ישראל — והיו נותנין להם כל השליטה הנצרכת להעמיד הדת האמתית, שהיא המדרכת ומייעצת ישובו של עולם העליון והתחתון; ואם איזה אויב ושונא מסביר להמון הגוים, דברים המתנגדים לאמת הזה, מובטחים אנו בחסד עליון, ובראשידהם שופטידהם ושוטרידהם, המה בחכמתם אשר חלק ה' להם, יכירו וידעו, כי רוע לבו ושנאתו, ומעוט אמונתו וחכמתו בעיקרי תורתינו, היא הגורמת, לאותו עוכר ישראל לדבר דברים אשר לא כן צותה תורה לישראל —. וכמה שטוענים שהתורה צותה לא תחיה כל נשמה, ובדומה לכתובים הללו, טענה שאין בה ממש הוא, דלאו מכללה של תורה שבע"פ לבד אתמר לנו, אלא בפירוש התורה אמרה, כי אין כל הכתובים הללו מדברים, אלא על אותן הגוים, משבעת העממים הצוררים, שלא קבלנו מהם שום טובת הנאה, והיו מכעיסין לפני אדון כל הארץ, הוא אדונינו אבינו שבשמים, בכל התועבות אשר היו עושים, ופוק חזי מאי דקמן, שלמצרי ואדומי, אמרה תורה לא תתעב אדומי, לא תתעב מצרי, וכי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום, וכשהיו צרים עליה, ונופלת בידי ישראל, צותה תורה, להניח רוח אחת מבלי מצור, כדי שכל מי

מרובא פריש ,) ובטעם למצות אלו עפ"י הפשט , ראיתי לא"א הגאון המפורסם זללה"ה, ההולך בדרך ישרה שדרשו בה רבים בתורה , שהיתה כונתו ית' , שנקנה בנפשותינו המדות טובות, והדעות אלהיות, בהכרת החסדים, ולהחזיק טובה עליהם , ושלא להיות כפויי טובה זה לזה , ומינה נילף חיובינו אצלו יתב' , בק"ו שאדם דן מעצמו , אם על המצריים שנשתעבדו בנו , והטביעו בנינו במים , ורדפו אחרינו אל המדבר , והאדומי שהחריב בתינו ושרף את היכלינו , ועשו כל מה שביכולתם , כדי שלא יזכר שם ישראל עוד ; עכ"ז , להיות שישבנו בארצם , ומפני שבשם אח נקרא הוא עשו אבי אדום ליעקב , צותה התורה עליהם , שלא נתעב אותם , ונשלם להם גמול טוב , לקרבם , אך לא לרחקם , וע"י הנביא נאמר דרשו את שלום העיר וגו' , מכ"ש וק"ו בן בנו של ק"ו , דראוי לפתוח פיתחא להאי גלותא מהכא כי עבדים אנחנו , ובעבדותינו לא עזבנו אלהינו , ויט עלינו חסד , לפני מלכי ארץ וים רחוקים , שבזמן הזה , מלכי האדמה באדמה , שישראל שרויין בקרב מלכותם יר"ה , ובחסד אל מקבלים אותנו בסבר פנים יפות , בחירות הנפש , לשמור ולעשות , ככל אשר צוה אלהינו אותנו , בחוקי תורתו הקדושה , תורה שבכתב ושבע"פ , ומגידיה , חכמי האמת והצדק ; ונוסף גם הוא , שנותנין לנו חירות הגוף , לסחור את הארץ כאחד מהם , שודאי ראוי להחזיק להם טובה , ולהתפלל בעד שלותם , שכרם הטוב יהי' אתם מאת אבינו שבשמים , וכך היא חובתינו מן התורה , וכך נאה לנו להכיר בטובתם וחסדם , כבעל כל אשר גמלנו הי"ת על ידם , וכל פתי שיאמין ויאמר הפך מזה הדבר , שהתורה מלמדת אותנו לרמותם ולגנוב את ממונם ולבקש רעתם ח"ו , אינו אלא טועה , והוא דרך הי"ת לא ידע , כי צדיק ה' בכל דרכיו ,

על לא תגזול שבתוב בתורה, מפני גוזל מנת המלך, בין שהיה מלך ישראל, בין שהיה מלך עכו"ם, ודין זה שרשו במסכת בבא קמא פרק הגוזל.

(יו"ד) אמור מעתה, אם אלו דברים נאמרים לעובדי גלולים, עוברי רצונו יתברך, לעושי רצונו, המה האומות ששומרים שבע מצות ובשם חסידים נקראים, על אחת כמה וכמה, וכל ההולך ישר ישפוט משרים, כל הנאצות ושמצות ושמות הבזויות וכל האלות הכתובים בספר התלמוד, ובכל חבורי ישראל — המה על האומות הקדמונים, שעשו כל התועבות, אשר שנא ה'. כמו הצבאיים, כמבואר בהרמב"ם פ"א מהלכות ע"ז, ובפירוש המשנה במסכת ע"ז נ"ד ע"ב, ובמורה חלק ג' פרק כ"ט, וכיוצא בהן, עובדי תרפים ושקוצים, אשר החריבו מקדש ה', והרגו חסידי עליון, ועליהם אמר דוד תהלים ע"ט, ו': שפוך חמתך על הגוים אשר לא ידעוך, ועל ממלכות אשר בשמך לא קראו, כי אכל את יעקב ואת נוהו השמו, וכן נאמר בירמי' יו"ד כ"ה בקצת שנויים, יעו"ש עכ"ד. והא לך לשון הגאון הגדול המפורסם מוה' משה חגי"ז בספר אלה המצות שלו— מצוה תקס"ד: שלא להרחיק את המצרי, ולתעב חתונתם בדור שלישי אחר כניסתם לדת, שנאמר: לא תתעב מצרי כי גר הייתי בארצו, וכבר הקדמתי לך שמשעה שסנחריב בלבל את האומות, כל הפורש מהן להתגייר, חזקתו שפירש מן הרוב, ולפיכך גר שנתגייר בזמן הזה, בכל מקום, בין אדומי, בין מצרי, בין עמוני ובין מואבי, בין כושי, בין משאר האומות, אחד זכרים ואחד נקבות מותרין לבא בקהל מיד, (והרמב"ן והרא"ש ז"ל סבירי להו, שהמצרי עדיין באיסורו כדקאי קאי, עד דור שלישי, מכח שנתן הכתוב קצבה לחזרתן, מקץ ארבעים שנה אקבץ את שבות מצרים, אבל בכל השאר מסכימים: דכל דפריש

בתורה, שמות כ"ב כ"ד: אם כסף תלוה את עמי את העני עמך, לא תהיה לו כנושה; ואמרו במכילתא דר"י היה דורש: אם כסף תלוה, חובה, ולא רשות, כמו שכתב רש"י במקומו, ואמרו בעלי תלמוד ז"ל, בבא מציעא ע"א, ע"ש, עמי ועכו"ם, עמי קודם, עני ועשיר, עני קודם, ענייך ועניי עירך, ענייך קודמין; והרי הדבר מפורש, שעל פי הדין אנחנו חייבים להלוות לעכו"ם, אלא שיש לישראל משפט הבכירה, ודין קדימה, אבל אם ישראל אין צריך הלואה, ועכו"ם צריך, או אם יד ישראל משגת להלוות גם שניהם, החיוב להלוות לעכו"ם; דון מיניה, שהחיוב לתת לעניי עכו"ם צדקה, כי הנה אמרו ז"ל שבת ס"ג ע"א: גדול המלוה יותר מעושה צדקה; ועתה הדעת מכרעת, אם החיוב להלוות, צדקה מיבעיא,

(ח) וחכמי המשנה והתלמוד הוסיפו: תמן תנינא, גטין נ"ט ע"ז: אין ממחין ביד עניי עכו"ם, בלקט שכחה ופאה, ואמרו בתלמוד שם ס"א ע"א: מפרנסין עניי עכו"ם, עם עניי ישראל — ומבקרין חולי עכו"ם עם חולי ישראל — וקוברים מתי עכו"ם, עם מתי ישראל, משום דרכי שלום, ודרכי שלום דאורייתא הוא, דכתיב בה משלי ג': דרכיה דרכי נועם, וכל נתיבותיה שלום, כדאמרו שם בגמרא נ"ט ע"ב, וכן מצינו בדוד מלך ישראל עליו השלום, ששלח מנחמים לחנן, כמבואר שמואל ב' י"ד ב'.

(ט) ואם בכל זאת לא שב אפו של שואל, וישאל: אם המלכות עושה שום מכס על שום דבר, היש היתר לאיש ישראל, לעשות תחבולה וערמה, להבריח עצמו מן המכס הזה? בא ואראך, מה שכתוב בשו"ע חו"מ סימן שס"ט סעיף ו', מוכס שפסקו המלך ליטול דבר קצוב, אפילו צוה שישראל יתן יותר, מ"מ מיקרי דבר קצוב לכל איש, ודינא דמלכותא דינא, והמבריח המכס הזה, עובר

בגדת עמי הארצות, בתועבותיהם וגו׳, לא תדרוש שלומם וטובתם לעולם וגומ׳, משמע: אבל אומות שמעשיהם נאים, ההולכים על דרך ישרה שיבור לו האדם, החיוב על כל איש ישראל, לדרוש שלומם וטובתם. ומרובע במשנה אבות פ"ג, מ"ב, רבי חנינא סגן הכהנים אומר, הוה מתפלל בשלומה של מלכות כו׳, (כאשר נוהגין בכל תפוצות ישראל); ומרומז בגמרא, ברכות י"ז ע"א, מרגלא בפומי׳ דאביי: לעולם יהא אדם ערום ביראה, מענה רך, משיב חמה, מרבה שלום עם אחיו, ועם קרוביו, ועם כל אדם אפילו עם עכו"ם בשוק, כדי שיהא אהוב למעלה, ונחמד למטה, ויהא מקובל על הבריות; אמרו עליו על רבי יוחנן בן זכאי, שלא הקדימו אדם שלום מעולם, אפילו עכו"ם בשוק.

(ו) עדיין חובת באור, אם רשאי ישראל לכרות ברית עם אחד מאומה אחרת — אשר גם הוא זוכר הברית, וקיים במאמרו, אף על זה פקחתי עיני ולבי כל הימים, הסתכל בשלשה אבות, ואי אתה בא לשאלה זו, אברהם היה עברי ראש המאמינים, ואבימלך מעובדי אלילים, וכתוב בראשית כ"א, כ"ז: ויכרתו שניהם ברית, ואחריו יצחק בנו עם אבימלך, שם כ"ו כ"ח, ואחריו יעקב בנו עם לבן, שם ל"א, מ"ד; ואם תאמר קודם מתן תורה שאני, הבט נא וראה, גם איש שלמה מלך ישראל, כרת ברית עם חירם, כדכתיב מלכים א׳ ה׳ כ"ז: ויהי שלום בין חירם ובין שלמה, ויכרתו שניהם ברית, ועיין תו"ס יבמות כ"ג ע"א דבור המתחיל ההוא.

(ז) ואם באלה לא יותרו ספקותיך, ותשאל לשמי והוא פלא בעיניך, אם רשאים אנחנו ב"י, להלוות מעות לעניי אומה אחרת בשעת דוחקם, או לפרנס ענייהם, ולעשות עמהם צדקה וחסד, שא נא עיניך וראה, כתיב

ודבר זה מתורת משה למדנו, כתיב בתורה דברים כ"ג ח׳: לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו, צא ולמד ק"ו, מה מצרים שהעבידו את ישראל בפרך, וזרקו זכוריהם ליאור, עכ"ז בעבור שהיה לישראל אכסניא שמה, צוותה התורה לא תתעב מצרי, ורבותינו בעלי התלמוד ז"ל, ב"ק צ"ב ע"ב, למדו מזה: בירא דשתית מיניה, לא תשדי ביה קלא, — אומות שאנחנו יושבים תחתיהם, שלוים ושקטים, ורשות נתונה לנו, לשמור ולעשות ולקיים, את כל דברי התורה, ולסחור בכל מיני מסחר. ולאמן את ידינו בכל אומניות ומלאכיות, מי פתי חסר לב ומשוגע, יעלה על לבו לנאץ ולגדף אומות האל — אין זה כי אם רע לב, והוא נגד התורה והיראה והחכמה.

(ה) אמנם עדיין לא שמענו שהחיוב לדרוש בשלומם וטובתם כל הימים, ואביא ראיות ברורות מן התורה, מן הנביאים, ומן הכתובים, מן המשנה, ומן הגמרא, מן התורה: הנה עמון ומואב שהפרו ברית אדם, ולא קדמו בלחם ומים, ושכרו את בלעם, ולכך כתיב בהם, לא תדרוש שלומם וטובתם כל ימיך לעולם, ועיין רמב"ן שם, מה שאין כן אומה הנותנת לנו מחיה בארץ — אתה מחויב מן התורה לדרוש שלומם וטובתם, ועוד אפילו עמון ומואב גופיהו, שהפרו ברית אחים, והיו עובדי אלילים, עכ"ז הדין נותן, אם הם פותחין בחסד תחלה משלימין עמהם, כמו שאמר הכתיב שמואל ב׳ י"ד, ב׳: ויאמר דוד אעשה חסד עם חנן בן נחש, כאשר עשה אביו עמדי חסד, וכן מבואר ברמב"ם פ"י מ"ה מלכים, הלכה ו׳, ושנוי בנבאים: ירמיה שלח בשם ה׳ לכל בני הגולה. ירמי׳ ק"ז י"ז, דרשו את שלום העיר, אשר הגליתי אתכם שמה והתפללו בעדה אל ה׳, כי בשלומה יהיה שלום לכם, ומשולש בכתובים, עזרא ט׳ י"א ארץ נדה היא,

הלכה ו': אסור לגנוב דעת הבריות, אפילו דעת עכו"ם, כיצד לא ימכור לנכרי בשר נבילה, במקום בשר שחוטה, ולא מנעל של מתה במקום מנעל של שחוטה וכו', ויותר מזה, מבואר בהרמב"ם ריש פ' ח"י מה' מכירה, וז"ל: אסור לרמות את בני אדם, במקח וממכר, או לגנוב את דעתם, ואחד עכו"ם ואחד ישראל, שוים כדבר הזה: היה יודע שיש בממכרו מום, יודיע ללוקח, אפילו לגנוב דעת הבריות בדברים אסור, עכ"ל. וכן הוא בשו"ע חו"מ סימן רכ"ח סעיף ו' בלי חולק, והסמ"ע שם ס"ק ז' הוסיף באור וז"ל, אם יש מום במקח, אף על פי שאין בו אונאת ממון מ"מ הוה ליה להודיעו, והוא דומה לגניבת דעת דאסור, אף על פי שאין בו חסרון ממון, עכ"ל, אם הדין כן לעובדי פסילים, מכ"ש לאומות בזמן הזה, דקימא לן לאו עובדי ע"ז הן, ומקיימין ז' מצות, כמה גדול העון, הגוזל או גונב, או עושק להם בשוה פרוטה, ולאו גניבת ממון לבדו, אלא אפילו גניבת דעת, או לרמות במסחר וקנין וכיוצא בהן- אסור על פי התורה, כאשר בארתי.

(ד) הנה עד כה לא חזיתי ולא בארתי, אלא מדברים הנוגעים בממון, אין הבדל בין ישראל לעם אחר, אבל אם ישאל השואל, אם מותר לישראל לבוז אחד מיתר האומות או לשנאותו, אף אתה אמור לו כהלכות התורה, מלבד ששנו חכמים בלשון המשנה אבות פ"ד מ"ג, אל תהי בז לכל אדם, דייקו בלשונם «כל אדם», מאיזה אומה שיהיה, ואמרו עוד שם פ"ב מ' י"א: ר' יהושע אומר עין הרע, ויצר הרע, ושנאת הבריות, מוציאין את האדם מן העולם, ונקטו בלשונם בריות, כל הברואים במשמע, כולם יציר כפיו יתברך, והוא על פי השכל, הלא בני אב אחד כולם, ואיך יעלה על דעת הישר באדם, להקל או לזלזל בכבוד שום אדם באדמה, יהיה מאיזה עם שיהיה,

בזה, כי שם אדם מורה, על מי שזהיר במצות השכליות הנזכרות, ועכו"ם אינם נזהרים בזה, לכן אינם נכללים בשם אדם, ודע אחד מן האומות הנזהר בשבע מצות האל, יש לו חלק לעוה"ב, ולא עוד אלא בשם חסיד יקרא, וז"ל הרמב"ם פ"ח מ"ה מלכים, הלכה י"א: כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן, הרי זה מחסידי אומות העולם, ויש לו חלק לעוה"ב; ועתה פקח עיניך וראה, מה נעמו זמירות דוד ע"ה, כי ידין ה' עמו וגו' עצבי הגוים וגו', המתהללים באלילים, ומשתחוים לצבאי השמים, כאפס ואין, אבל בית ישראל, שלא שמו בטחונם בעצבים, וכן בית אהרן הכהנים משרתי ה', והלוים שומרי משמרת, ויראי ה', המה חסידי אומות העולם, אשר שמרו שבע מצות, כולכם ברכו את ה', על שנזהרו מכל אלה, עובדי עצבים — המשתחוים לשמש ולירח ולכל כוכבי השמים, א"כ הדבר ברור כשמש: האומות בזמן הזה, ששומרים שבע מצות, יש להם חלק לעו"הב, וחסידים יקראו. —

(ב') וכי ישאל השואל, מה דינם לענין גזילה גניבה ועושק וכיוצא בהן, גם על זה אשיב ידי אליך, ואצרוף כבור הדין לאמתו, אסור מן התורה. לגנוב או לגזול, או לעשוק, מן השוה פרוטה ולמעלה, אפילו מעובדי אלילים, ואם גנבו או גזלו או עשקו, צריך להחזירם, כמבואר מפורש ברמב"ם פ"א מה' גניבה, הלכה א', ובה' גזילה פ"א הלכה ב', וכן לענין שבועה אין הבדל בין אם נשבע לישראל, או אם נשבע לאחד מעובדי תרפים, כאשר בארתי היטב בארוכה בחבור הזה סימן קי.

(ג') לא זו גניבה גזילה וכיוצא בהן אסור, אלא אפילו גניבת דעת אחד מעובדי כוכבים אסור, דאמרו חז"ל במסכת חולין דף צ"ד ע"א: אסור לגנוב דעת הבריות, אפילו דעת עכו"ם, וזה לשון הרמב"ם פרק שני מה' העות

דעת הבריות, אפילו דעתו של עכו"ם, וכ"ש בדבר שיוכל לבא לידי חלול השם, שזהו חטא גדול והגעה לאדם תכונות רעות, ואלו הרעות כולן אשר ביאר הש"ת שהוא יתעב אותם, ויתעב עושם, אמר (דברים י"ח כי תועבת ד' אלקים כל עושי אלה כל עושי עול), עכ"ד הרמב"ם שם — גם הרב המאירי הובא בשיטה מקובצת לב"ק דף קע"ח ע"ג ד"ה ולענין פסק כו' עד הא כל שהוא מעממין הגדורין בדרכי הדתות ועובדי אלהות על איזה צד, אע"פי שאמונתם רחוקה מאמונתינו, אינם בכלל זה, אלא הרי הן כישראל גמור לדברים אלה אף באבידה ואף בטעות, וככל שאר הדברים בלא שום חלוק ע"כ.

וזה לשון הגאון בעל תשובה מאהבה. בעשתי עשר כללים, ומהם פרטים אין מספר מענין זה, (א.) דוד מלך ישראל אמר ברוח הקודש תהלים ק"ו, כי ידין ה' עמו וגו' עצבי הגוים כסף וזהב וגו', בית ישראל ברכו את ה', בית אהרן ברכו את ה', בית הלוי ברכו את ה', יראי ה' ברכו את ה', הנה פסוקים האלה משוללי הבנה — אחרי שאמר בית ישראל, בית אהרן, ובית לוי, המה כהנים לוים וישראלים. מי אלה יראי ה'? הא לא נמצא בכל העברים זולת שלש אלה, ואמרתי לבאר עם הקדמה מאור ישראל, רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל, צ"ט מה' מלכים הלכה א', על ששה דברים נצטוה אדם הראשון: על ע"ז, ועל ברכת השם, ועל שפיכת דמים, ועל גלוי עריות, ועל הדינין, ועל הגזל, כו', הוסיף לנח אבר מן החי כו', עכ"ל. והוא מתלמוד סנהדרין נ"ו ע"ב, לכן אני אומר, מי שנזהר באלו שבע מצות, אדם שמו, על שם אדם קדמאה, שהיה נזהר באלה המצות, והן הן הדברים הניקנין באמירה נעימה. דברי רז"ל במס' ב"מ קי"ד ע"ב, כריתות ו' ע"ב, אתם קרויין אדם, ואין עכו"ם קרואים אדם, רצו לומר

ולהחזירה, אף אנחנו חייבים להחזיר אבידה גם למי שדתו משונה מדתינו; ויותר מזה מבואר (חו"מ) רנ"ט ד', אף במציל מן הארי והנהר כו' שמן הדין שייך הדבר להמציל— אם מצות המלך היא להחזירה, חייב המציל להחזיר הדברים אשר הציל, ויעויין שם באר היטב שארי כל המקומות בתלמוד גם כן בראיות מוכחות כזאת, לתכלית הענין שמע את דברי בעל בן יוחאי, לא התורה הכתובה, ולא המסורה בפה, הרחיקה את האומות שבזמנינו, וכל האזהרות, כמו לא תרצח לא תגנוב, לא תענה ברעך עד שקר, לא תעשו עול במשפט, לפני עור לא תתן מכשול, וכמוהם לרוב, הזהירנו הכתוב לעומתם, כמונו בני ישראל איש באחיו, והפורץ בזה לעבור בהם, יגדל מריו ועונשו מן השמים ביתרון רב, מאשר יעבור אותם באחד מבני ישראל, כי ברוב האזהרות לא יעבור הישראל איש באחיו רק בל"ת, אבל אם יעבור על אחת ממצות שבין אדם לחבירו נגד אחד שאינו מבני ישראל, נוסף עליו עוד סרה קשה מכל עבירות שבתורה, והוא חלול השם הנכבד והנורא. כאשר הורה לנו רבינו משה מקוצי סמ"ג לאוין ב' ע"ש.

ומה נעמו בזה דברי הרמב"ם בפירושו למשנה כלים פרק י"ב משנה ז' וזה לשונו שם: וזה אשר ידמו המון האנשים וקצת מהיחידים, שזאת ההטעאה מותרת עם העכו"ם, הוא טעות ודעת בלתי אמתית, אמר השם יתברך, בדין קניינו במוכר עצמו לעובד עכו"ם או לעכו"ם עצמה, כמו שבא בפי' אמר: וחשב עם קונהו, ואמרו ז"ל ב"ק קי"ג: יכול יגלום עליו, ת"ל וחשב- ידקדק עמו בחשבון, וענין יגלום יערים עליו ויטעהו. ואמרו א"כ דברה תורה בעכו"ם שתחת ידיך. ק"ו, בעכו"ם שאינו תחת ידיך, וכן אינו מותר הבדוי והתחבולה ומיני הרמאות ואונאות, והעקיפים, על העכו"ם — אמרו חולין צ"ד אסור לגנוב

ושנאה בין בני אדם, כי יבקש האחד להזיק לחברו ולהטרידו ולהרחיקו מהשגת אותו תכלית, כדי שיקדם הוא עצמו להשיגו כו', ולכן בכל מקום שצותה התורה נגד החמס, השתמשה בשם עמית, לומר שאף ע"פ שאתה עמ"ת לשאר בני אדם, ותבקש להשיג לך הטוב שאחרים רודפין אחריו כו', אע"פ כן אין לך רשות לעשות דבר נגד הצדק והמוסר כדי להרחיק את אחרים מטוב הזה, וע"פ הוראה הזאת תפרש הצווים, ולא תשקרו איש בעמיתו, בצדק תשפוט עמיתך, הוכח תוכיח את עמיתך, וכי תמכרו ממכר לעמיתך, ולא תונו איש את עמיתו, שבכולם כו' יעו"ש – תמצית הענין שחלילה לבני ישראל, לנהוג היתר לעצמם נגד אנשי כל אמונה אחרת, לעשות שום פעולה או מעשה רע, אשר אסור לנו נגד בני אמונתינו, אף שהוזכר באיסורה שם אח או רע או עמית, כי שם אח כולל ג"כ בברור כל בני אדם הראשון, אם לא שיתבאר בהוראת מלה אחרת שמדבר רק מבני ישראל — וראי' שלימה שאמרה תורה: מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם, שהזהירה תורה אחר המבול על שפיכת דם האדם שהוא אחת משבע מצות בני נח, וכולל כל מין האנושי; וראה במכילתא: כי תפגע שור אויבך השב תשיבנו לו, זה גוי עובד אלילים, ואם אמרו חז"ל אבידת אחיך ולא אבידת גוי ע"ש, ואמרו עליו אבידתו מותרת, ב"ק קי"ג, לא דברו בזה רק נגד האומות שבימיהם שלא החזירו אבידה לבעלים, (כמבואר חו"מ סימן רנ"ט ב"ק כ"ד) במוצא מציאה במקום שרוב העוברים עובדי אלילים, אפילו יודע שמישראל נפלה, ויש לבעלים בה סימן, מ"מ אינו חייב להכריז שבודאי נתייאשו הבעלים, הרי שהאומות בימיהם לא החזירו שום אבידה לבעלים, שאל"כ לא היה בעל האבידה מתייאש, והמוצא לא היה זוכה כו'. ואין כל זה באומות שבזמנינו, שע"פי חוקי המדינות החיוב על כל מוצא אבידה להכריזה

הלא תתמעט כל יום ויום תורתנו הקדושה חליכה, ולא נעיין כלל בדיני זרעים תרומות ומעשרות, דיני קדשים טומאות וטהרות, אלא דרוש וקבל שכר, ועוד אף מדינים שאינם נוהגים בזמננו מתוך פלפול ההלכה והויות ושקלי וטרי מסתעף לרוב כמה וכמה דינים הנוהגים בזמננו, ומה שסתום במקום אחד מפורש במקום אחר, וילמד סתום מן המפורש לדמות ענין לענין וסברא לסברא עכ"ד. — יותר מזה הרחיב דברים החכם ישי"ר באחת מאגרותיו בביאור ג' שמות: אח, ריע, עמית, — ומבאר בראיות ברורות ששם רֵע נגזר מפועל רעה, המורה על חברה וְרעות, כמו ורועה כסילים, ורועה זונות, לכן כל בני אדם נקראים רֵעים זה לזה בבחינת התדמות תכונתם, שהם אישי מין אחד, ונבראו לתכלית משותף לכולם, ויוצא מזה שהשם רֵע הוא היותר כללי כו', להיות המובן בו כל אישי המין האנושי בלי הבדל והרצון תמיד על כל האדם —

והנה התורה צוותה ואהבת לרעך כמוך, שעל זה אמר ר"ע שזה כלל גדול בתורה, ורבי עקיבא עצמו אמר במס' אבות שבוונת הפסוק הזה על כל מין האנושי; וכן בשש מצות אחרונות שבעשרת הדברות שנכללו בהם כל בני אדם, נזכר תמיד מלת רעך, ובדרך זה תפרש מלת לא תעשוק את רעך, לא תעמוד על דם רעך, גם בדיני נזיקין ופקדון שיתפשט חיובם אל כל בני האדם נזכר בהם זה השם; וכי יזיד איש על רעהו, והכה איש את רעהו, כי יתן איש אל רעהו, שלח ידו במלאכת רעהו, ישלם שנים לרעהו, וכן כולם; וכן שם עמית הוא כולל כל בני אדם, ונגזר ממלת עומת, עיין יריעת שלמה ח"א דף ס"ג, ולכונה זו נקראו בני אדם עמיתים, לפי שבכל אחד מהם עמל להשיג אותו תכלית עצמו שיבקש גם חברו להשיג כו', וזה עצמו שכולם מבקשים דבר אחד, יסבב לפעמים קנאה

הרב הגדול בעל טעם המלך כתב בקונטרס עלה לתרופה שלו, אומות האלה אומות הנוצרים תורתנו הקדושה להם ליסוד מוסד, כמונו כמוהם יאמינו, כי משה קבל תורה מסיני, ומאמינים בכל הנבואות, מאמינים במציאות השם בשכר ועונש, וכלל אמונת הנוצרים שומרים דתי ה׳ מובדלים ומופרשים מן העריות, נזהרים בגזל ועושק עומדים על הדין ועל המשפט בל יעשוק איש את עמיתו, בל יונה איש את רעהו, לא נאמרו דברים לחז״ל ובכל ספרי חכמינו מאלו, רק על האומות שהיו בזמניהם, אשר השחיתו דרכם בגזל ובעריות כחשו נאפו נשבעו לשקר, אלה וכחש ודמים בדמים מלאו, תורת ה׳ הפרו ואת ברית האדם לא שמרו, וירדו מטה מטה למדרגת בהמה, והעד על זה שאמרו חז״ל ר״פ אין מעמידין עליהם: שנחשדים על הרבעת בהמה ושפיכת דמים, ומי שעיניו לא השע יראה שזה חוזר רק על אומות שבזמניהם, והנוצרים יענשו את כל עושה תועבה מהרבעה הנ״ל, וייסרו ויענישו אפילו חובל חבלה קטנה באדם, והפרט יעיד על הכלל, וכמו שבענין זה דברו רק על האומות הקדמונים אשר בניהם שרפו למלך שכבו עם בהמה וכנ״ל, כן בכל מקומות אחרות לא נאמר רק מגוים ההם, ולא מאומות אשר שמך מנהו לא נמצא בם כאלה אשר אנחנו בקרבם, כי המה נגדרים בעריות, הצנע לכת, אוהבי משפט, ועל שארי המצות שאנחנו בני ישראל מצוים בהם, האומות לא נצטוו עליהם ודי להם בשמרם המצות שנצטוו עליהם, וגם בספרי זמנינו הבאים מחכמי דורנו אם נזכר בהם מלת גוי או נכרי כותי וכדומה, אינו על שום אחד מאומות שבזמנינו, והדברים אינם חוזרין רק על דברי חכמי התלמוד הדוברים מהקדמונים שבזמניהם; ואל תאמר מה לנו לאומות הקדמונים הלא חלפו להם, והני אחריני נינהו ומאי דהוה הוה? דעו כי אין לנו לאחוז במדה זאת, כ״א נדבר רק על דברים הנוהגים בזמננו

מצרי כי גר היית בארצו, וחז"ל למדו מזה (בבא קמא נ"ב) בירא דשתית מיניה לא תשדי ביה קלא — אומות שבזמננו שגומלים טוב והסד עמנו כו׳, מי פתי וחסר לב ומשוגע יעלה על לבו לגדף ולנאץ האומות הללו, אין זה כי אם רע לב והוא נגד התורה והיראה והחכמה, ועלינו לדרוש שלומם וטובתם כדברי חז"ל (ברכות י"ז): לעולם כו׳ מרבה שלום כו׳ אפילו עם עובדי אלילים, כדי שיהיה אהוב למעלה ונחמד למטה ויהא מקובל על הבריות; ורשאי ישראל לכרות ברית עם אחד מאומה אחרת אם גם הוא זוכר הברית וקיים במאמרו; הסתכל בשלשה אבות, אברהם כרת ברית עם אבימלך שהיה עובד אלילים, ככתוב בראשית כ"א, וכן יצחק בנו כרת ברית עמו ככתוב שם כ"ו, וכן יעקב עם לבן שם ל"א, וגם שלמה כרת ברית עם חירם ככתוב מלכים א ה׳, ועיין תוספות יבמות כ"ג ד"ה ההוא, ואנחנו בני ישראל מחוייבים להלות מעות לעניי אומה אחרת בשעת דוחקם, ולפרנסם ולעשות עמהם צדקה וחסד כמבואר לחז"ל ב"מ ע"א, ומבואר לחז"ל שבת ס"ג, גדול המלוה יותר מהעושה צדקה, ודון מינה אם מחוייב להלות, צדקה מבעיא; ואמרו חז"ל גיטין ס"א מפרנסין עניי עובדי אלילים, מבקרין חוליהם, קוברין מתיהם, ומצאנו בדוד שמואל ב י׳ ששלח מנחמים לחנן.

אסור לעשות תחבולה וערמה, להבריח עצמו מן המכס, אם פסק המלך לטול דבר קצוב, אפילו צוה שישראל יתן יותר, מכל מקום מקרי דבר קצוב ודינא דמלכותא דינא, והמבריח את המכס הזה עובר על לא תגזול, שגוזל מנת המלך—אין חילוק בין מלך ישראל ובין מלך אלילים, כמבואר בחושן משפט (סי׳ שס"ט סעיף ו׳); אמור מעתה אם דינים אלו נאמרו לעובדי אלילים עוברי רצונו יתברך, על אחת כמה וכמה לאומות שבזמנינו ששומרים שבע מצות ועושים רצונו יתברך, ויע"ש עוד סוף דבריו בארוכה.—

יש להם חלק לעולם הבא, כמ"ש הרמב"ם פ"ח ממלכים; ובאגרת הרמב"ם (דף ה') כתב: ואין בזה ספק כי אדם הראשון ונח שלא שמרו התורה כלל לא בני גהינם הם, והם במעלה העליונה ע"כ, וכולם אוהבי אדם וישרי לב רחמנים גומלי חסדים עושים משפט לעשוקים כו', יעו"ש דבריו הנעימים —

הגאון בעל שיבת ציון כתב כזאת משמו, וגם העתיק דברי אביו הגאון הגדול בנודע ביהודה מהדורא קמא, שנאמרו ונשנו בספרו צל"ח גם כן, שכתב: כבר נודע ונתפרסם בכל המקומות שהיתי, כי אני מזהיר ומוכיח ברוב הדרשות שאני דורש ברבים, להיות נזהר מאוד בכבוד האומות שבזמנינו כו', וחייבים אנו להתפלל בשלום המלכים והשרים וחיילותיהם על שלום המדינה ויושביה, וחלילה לנו להיות כפויי טובה למולם כו', וגם אני מזהיר ומודיע שאין חלוק באסור גזילה וגנבה וכל שארי דברים, בין יהודי לאין יהודי, וכל הנזכר מעכו"ם גוים וכותים וכיוצא בלשונות הללו, הכוונה על אלה שהם כמו כת הצבא שהזכיר הרמב"ם בספר המורה, שלא הודו בבריאת העולם, והכחישו הנבואה וכל המופתים; והמפרש בכוונה אחרת הוא טועה ומפרש שלא כדת של תורה, לכן יזהר כל אדם וישים הדברים הללו על לבבו לזכרון, יעויין שם בספריהם. —

הגאון בעל תשובה מאהבה כתב: אסור מן התורה לגזול ולגנוב משוה פרוטה ולמעלה אפילו מעובדי אלילים, וצריך להחזיר כו', כמבואר ברמב"ם פרק א' מגנבה ה"א, ופרק ראשון מגזילה הלכה ב', וכן לענין איסור שבועה וגניבת דעת, רמב"ם פ"ב מדעות הלכה ו' ופרק ח"י ממכירה, וחושן המשפט סימן רכ"ח סעיף ו'.

ומדין תורה אסור לישראל לבזות ולשנוא שום אדם מיתר האומות, והדברים נלמדים מתורת משה, אם המצרים שהרעו לישראל והעבירום בפרך, אמרה תורה: לא תתעב

והרמב"ם כתב דהלכה כרבי יהושע בפרק חלק (דף ק"ה א'):
דחסידי אוה"ע יש להן חלק לעוה"ב. ועיין ב"י בחו"מ (סימן רס"ו)
גוים שבזמן הזה אינם בכלל עובדי כוכבים לענין אבידה וככל
שארי הדברים, ועיין ספר אלה המצות מצוה תקכ"ה, תע"ז
ותקס"ד, ותוי"ט משנה ב' ממסכת ע"ז על גוים שבחוץ לארץ
שאינן יודעין בטיב ע"ז עכ"ל. —

הריב"ש סימן קי"ט כתב, הנוצרים נקראים לנו אחים
ואינם בכלל נכרים גרים ותושבים. — הגאון יעב"ץ בס' שבט
לגו כסילים: הנוצרים נקראים לנו אחים ואינם בכלל נכרים.

דרב בעל ספר הברית מאמר י"ג (פ"ס ח"ב): ואהבת לרעך
כמוך כל האומות במשמע כו', ונמצאו בכתוב שאף העובד
כוכבים נקרא רעה כמ"ש (שמואל ב' טו) חושי הארכי רעה דוד
והוא היה עובד כוכבים לדעת חז"ל, כמו אתי הגתי אשר
עם דוד בברחו מפני אבשלום בנו, ובתורה (שמות יא) וישאלו
איש מאת רעהו כו', הנה קראה התורה המצרים שהיו
עובדי כוכבים בשם רעדו; ומבואר בתנא דבי אליהו פ' ט"ז
באדם אחד שמכר לעובד כוכבים תמרים והונהו במדה וקנה
שמן במעות הללו ונשבר החביות והפסיד, וענה ברוך המקום
שאין משא פנים לפניו, הכתוב אומר: לא תעשוק את רעך,
רעך הרי הוא כאחיך, ואחיך הרי הוא כרעך, והכוונה במלת
רעך על כל מי שעוסק בישובו של עולם, ולא מעטה התורה
מאהבת רעים, רק אותם שאינם עוסקים בישובו של עולם,
ועוסקים ברצח גנב גזל ונאף, אלמנה וגר יהרוגו ויתומים
ירצחו; ואף בעבודת אלהיהם היה גם כן השחתת העולם,
כי גם בניהם ובנותיהם שרפו באש לאלהיהם כו'; ובא באר
היטב בתורה: כי החרם תחרימם החתי והאמורי וגו' למען אשר
לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבתם, ולא צוה ה' ככה על
שאר האומות שהיו בימים ההם, כנאמר: והיה אם שלום תענך
וגו'; ושלמה כרת ברית עם חירם מלך צור כנאמר (מלכים א' ו')
ומכ"ש הגוים שבדורות הללו כו', ולמחזיקים בשבע מצות

הערות להרמב"ם ז"ל

בקורת כללית ע"פ ד"ת בכבוד ומשפט העמים אשר בזמננו,

להרב המאה"ג היידענהיים זצ"ל

הרב הגאון הגדול בעל פחד יצחק (אות נ' ד' ז') זה לשונו שם: ראיה ברורה ועדות לכל קורא, שחז"ל, וכן כל מקום שנזכר בספרינו ובכל הספרים גוי או גוים, שלא ידובר רק מעובדי אלילים כוכבים ומזלות ותרפים, ולא נכללו בזה המשיחים הנקראים (בלא"ה קריסטיאני), שהרי אמרו: שחשודים אשפיכת דמים וגזילה וכו', ואלו לא די שאינם חשודים בזה, אלא שעונשים באכזריות חמה יותר ממנו כל שופכי דמים וכו'; ובפרט עונשים הגנבים יותר ממה שכתוב בתורה, והם אין מסיבתן לע"ז אלא את אלהים הם עובדים, ואנו מתרפאים ומסתפרים מהם בכל עת, ואין לנו חשש אסור ללמד להם דברי תורה ולהתיחד עמהם, ועיין ר"ן (פ"ב דע"ז דף סו"ה ב), אבל גוים שבמקומות הללו שאינם חשודים ביה, אדרבה מכין ועונשין כו' מותר, ועיין באר הגולה על חושן משפט (סימן תכ"ה סעיף ה' אות ע' סס) לא אמרו כו', אבל הגוים אשר אנחנו חוסים בצילם ומפוזרים בינהם, המאמינים בחדוש העולם וביציאת מצרים ובכמה עקרי הד"ת, וכל כוונתם לעושה שמים וארץ כמו שכתבו הפוסקים והביאן רמ"א באו"ח (סימן קנ"ו בהג"ה), אנחנו מחויבים להתפלל בשלומם ולדרוש טובתם כו', כמו שהאריך בזה בעל מעשי ה' בסדר הגדה בפסיק שפוך, —

פרק ו׳ משנה י׳

מובן מאליו, שעתה אין לנו להעמיס בדין תורה את חוב השמש הקבוע על כל אנשי הממלכה מעל המלמדים על יתר העם, כי אם יקחו שכר אומנתם, ויחשבו גם לכל דבר וענין כבני העיר:

הלכות עכו״ם

עניני מיתות בית דין כידוע, היו נדונים רק בעת אשר בית המקדש היה קיים, ועתה כל העונשים נכללים בענין תשובה ועונש לעולם הבא–אם מת בלא תשובה, וביותר דינא של מלכות היה גם בימי הסנהדרין, וכמו היום תחת מלכי החסד אשר אנחנו חוסים בצילם, עיין הלכות סנהדרין:

פרק ב׳ משנה ג׳

לבבכם, עיניכם; לב מקום השכל, עיין משל לגוף:

פרק ג׳ משנה ו׳, הדין כן אם לא ידע שזה עבודת כו״ס:

פרק ד׳ משנה ח׳

הממון עומד בחזקתו, מבלי להשיבו ליורשים:

פרק ה׳

עוד שנית נזכיר פה, כי כל העונשים בענין חטא אדם למקום, עתה מסור רק ללב ולתשובה ולעונש מן השמים;

פרק שמיני

מענין בטול ע״ז, נראה בבירור שהאמות אשר אנחנו חוסים בצלם אינ׳ נחשבים על פי דין לעובדי ע״ז, על כי אין בידם לבטל עכו״ם כישראל גמרי, ועיין יורה דעה הלכות עכו״ם.

להלכות תשובה פרק שלישי משנה ז׳.

עיין השגת הראב״ד: גדולים וטובים ממנו: יוכל להיות שכונת המלה «ממנו» לא בגוף נסתר על הרמב״ם ז״ל, כי אם בענות הראב״ד אמר זאת כמדבר בעדו על עצמו; ואז תסור מעליו תלונת המפרשים.

תם ונשלם חלק ראשון

ואינו יודע יותר בנסתרות וכו׳» ועוד בכמה מקומות; ובאמת חלילה תוכל לצאת מזה תקלה גדולה, ובפרט בעניינים כאלה אשר הגמרא תהיה נגד פשט המקרא; ולזאת יותר נכון להשמיט מאמר אגדה, מלהשמיט מקרא מלא, והדורש ידרוש, והרמב״ם ז״ל אחז בדרכו לדרוש לפי הכרעתו בספרים אחרים המסורים לחכמים ומבינים מדעתם, ובידו החזקה נתן לנו בקצור נמרץ את כל התורה המסורה לנו איש מפי איש בקבלה עד הגאונים ז״ל, אך בכל זאת לא סר מדרך ההלכה למען דברי האגדה, כי אם אגדה לחוד, והלכה לחוד.
ודי · לחכימא.

הלכות דעות פרק ד׳ משנה ח׳, בימות הגשמים, במקום החורף עם הקרח אשר פה, יבואו גשמים לרוב בארצות הנגב:

משנה כ״ג, ספר הרפואות, נמצא ונעתק זה לא כביר ללה״ק משפת ערבי, בשם: פרקי משה:

הלכות תלמוד תורה

פרק ג׳ משנה ב׳, פנים-ופנינים, ואולי נקראו פנינים על כי ימצאו רק לפני ולפנים בתהומות ימים:

משנה י״ב, אף, ואף, אע״פ שכל אלה דברי הגדה הם, כללם הרב ז״ל בספרו לפי דרכו, עיין הערה א׳:

פרק ד׳ משנה א׳

מרקולים שם אליל היונים עובדי הכוכבים אשר מקדם, ועבודתו היתה לזרוק לו אבנים, כי בערמה רצו כומריו לסקל את השדות ולעשות רצפה לדרכים, והטעו את העם למען יעשו עבודתם בשדה מפני היראה, ועיין מזה הלכות בטול ע״ז:

משנה ב׳

ענין כבוד הרב בעוה״ר אינו עתה בתקפו, על כי כמעט אין לנו רב מובהק, וגם רפו התלמידים שלא הגיעו להוראה, ומתנהגים ברבנות, ומי יתן וירצה השם את ישראל, ויחזיר את התורה ליושנה, ויהיו אנשים יראים ושלימים שתורתן אומנתן, ותרבה הדעת, וירבה הכבוד בישראל:

ממלת «אחוה», היינו שהיה מכל בתי הלוים אנשים ידועים למשמרת האוצרות, ואשר רק באופן זה לא יהיה שלשה פסוקים סותרים זה את זה, אך אין המקום פה להעמיק בזה. ויראה מזה אשר מחוב מורה הוראה שיהיה תמיד לפני עיניו הברייתא «אין למדין הלכה לא מפי למוד, ב"ב פרק יש נוחלין, והביאה הרב אלפס ז"ל בהלכות שם; ואם בכל מקום כך, על אחת כמה וכמה בענין הזה אשר מצאנו מקרא מלא נגד פשט האגדה, ועדיף טפי לומר שאין מקרא יוצא מידי פשוטו, מלומר שאין אגדה יוצאת מידי פשוטה, אשר כולה דרש ורמז וסוד הוא: ועוד רבות אשר אין המקום בזה לפרטם, לכן נראה שדברי אגדה האלה יש לפרשם על פי דעת הראב"ד ז"ל בדרך רמז וסוד, או משל ומליצה, ככל דברי אגדה ומדרש-המתמיהים; והנה הרמב"ם ז"ל אחז בידו החזקה בארבע פנות התלמוד-לערכו בפי כל התלמידים, כמו שמצאנו גם אחרי כן פעמים רבות, עיין הלכות יסודי התורה פרק ב' משנה י"ב, והלכות ת"ת פרק ג' משנה ב', ועוד שם משנה י"ב, ועוד רבות כאלה-המורים לדעת כי היתה מטרת מגמת הרב ז"ל שלא להכריע יותר מדאי בענינים האלה; וגם פה אם נדקדק בלשונו לשון הזהב: ואחיה השלוני מיוצאי מצרים היה, ולוי היה, ושמע ממשה, והיה קטן בימי משה, והוא קבל מדוד ובית דינו; באמרו והיה קטן בימי משה כבר הכריע קושיות המפרשים בגמרא פרק יש נוחלין איך לא נגזרה גזירה על אחיה, ואם כן היה לפניו המאמר הזה, ותרצו נגד כל הקושיות; אכן לפי פסק הלכה לא עקר דבר על פי המאמר הזה, כי אם הניח הקבלה על מקומה שהיו בין משה ויהושע ואליהו, עוד הזקנים עם פנחס, ועלי ושמואל ודוד, ולא שנאמר שאליהו הוא השלישי למשה, אם נקיים דברי התנא שאחיה ראה את עמרם וכל שכן את משה; והראב"ד ז"ל בהעמקו מאד מאד בחכמת הקבלה העיונית בדרכו ובירואתו-מתנגד תמיד לכל המדרשות והאגדות, כמו שנמצא הלכות תשובה פרק ג' משנה ז' «ויותר ממה שראו בדברי ההגדות המשבשות את הדעות» ועוד רבות; ולזאת אמר פה על הרמב"ם ז"ל: זה אינו נכון, על כי היה הרמב"ם ז"ל בעיניו רק יודע את הפשט, ככל האנשים לעירי הימים, על כי היה הראב"ד ז"ל אז מופלג בזקנה כנראה ממקומות רבות, אם נעיין הרב מגדל עוז פרק חמישי משנה ה' «ואני אומר כי ראב"ד ז"ל שחושד ר"מ ז"ל במגלה בפשט כל לבו,

הערות והגהות

א). הקדמת הרמב"ם ז"ל דף א', ואחיה השלוני מיוצאי מצרים היה; עיין השגות הראב"ד ע"ז, וכתב הרב הכ"מ שטעם הראב"ד ז"ל, רק על שהיה זקן מדוד לא נכון שקבל ממנו; וזה לא נכון, כי האם חלילה יהיה לדברי הראב"ד ז"ל, אשר אחיה הנביא נשאר לפי דברי הרמב"ם ז"ל-נער ובער עד ארבע מאות שנה בחיין?, ואם לא קבל ממשה עם כל ישראל, הלא בלתי ספק יכול ללמוד מיהושע ובית דינו וכולי; אלא נראה שמחלוקת הראב"ד על הרמב"ם ז"ל הוא ענין זה: בפרק יש נוחלין דף קכ"א עמוד ב', תנו רבנן שבעה קפלו את העולם וכו', עמרם ראה את יעקב, אחיה השלוני ראה את עמרם וכו'; מקושיות הגמרא ומתרוליה נראה בברור שמאמר התנא הוא רק אגדה ולא הלכה; (גם לשון רשב"ם ז"ל מורה כן שם באמרו: תנו רבנן שבעה-ברייתא היא בסדר עולם, ועיין סדר הדירות בשלשת המקומות בענין אחיה:) כידוע לכל מבין בכללי התלמוד; והנה לברר הקושיות ההנה-עוד יש לנו לעורר על זה מקרא מלא בשופטים ב. י', וגם כל הדור ההוא נאספו אל אבותיו, ויקם דור אחר אחריהם אשר לא ידעו את ה' וגם את המעשה אשר עשה לישראל; ועיין שם גם פסוק ז', וביהושע פסוק ל"א, ואם גם נאמר אשר נמלט אחיהו ממתי מדבר, איך לא פרטו הכתוב פה «זולת הזקן אחיה»? ועוד גם זאת, כי לא יתכן לכנות איש על שם עירו-אם הוא בשנים קודם לעירו, דרך משל: לא נאמר כלב בן יפונה החברוני, או דוד בן ישי הגלוני, כי אם יבא שם העיר לסמן שם האיש, רק אם היא ישנה נושנת וזקנה ממנו בימים; ועיין הבאור בתהלים פ"ז, פסוק ד' וה', זה וזה ילד בה; ויעיין הקורא המבין בספרי הקודש דה"י **א** מן (כ"ג) עד (כו) ועד בכלל, אשר שם נמצא פסוק כ' שעליו בנוי כל המדרש, ואח"כ ירמה דה"י **ב** מן פסוק י"ג עד י"ד, וגם **א** פסוק ט', ואחרי כן מלכים **ב** (י"ד) פסוק ב' ד', אשר מפורש באר היטיב, שנשאר אחיה בשילה אשר בארץ אפרים כנודע; גם אל ישכח מלערוך גמרא הוריות דף עם פסוק י"ז בדה"י **א** (כ"ו); ובאורנו על דה"י בענין הוראת שם אחיה הנזכר בזה; אשר הוא לדעתנו, הנוסד על פשט הכתוב הקדוש,

לטול לולב, כמו לישב בסוכה; מכאן אתה למד: שהמברך אחר שעשה—מברך על העשייה: אבל נטילת ידים, ושחיטה הואיל ובדברי הרשות הן, אפילו שחט לעצמו—מברך על השחיטה, ועל כסוי הדם, ועל נטילת ידים; וכך הוא מברך על ביעור חמץ, בין שבדק לעצמו, בין שבדק לאחרים, שמשעה שגמר בלבו לבטל—נעשית מצות הביעור, קודם שיבדוק, כמו שיתבאר במקומו:

יו. כל דבר שהוא מנהג, אף על פי שמנהג נביאים הוא, כגון נטילת ערבה בז׳ של חג, ואין צריך לומר מנהג חכמים, כגון קריאת הלל בראשי חדשים; ובחולו של מועד של פסח—אין מברכין עליו, וכן כל דבר שיסתפק לך, אם טעון ברכה, או לא—עושין אותו בלא ברכה; ולעולם יזהר אדם בברכה שאינה צריכה, וירבה בברכות הצריכות, וכן דוד אמר: י בכל יום אברכך:

י תהלים קמ"ה

מגדל עוז

התחיל—גומר, מה שאין כן בי"ח ימים—שהיחיד גומר בהן את ההלל לכתחלה, אלמא הלל דראש חדש מנהג הוא, ודעת ר"מ ז"ל שלכך אין מברכין עליו כמה שכתב כאן, וחוזר ובארו יותר פרק ג׳ דהלכות מגלה וחנוכה; ומקצת רבותינו בעלי התוספות הסכימו עמו מן הדין טעמא ומהיא דפרק לולב וערבה, דאסיקנא: ערבה מנהג נביאים הוא, ומשום הכי חביט ולא בריך, כדמפרש טעמא בגמרא, ואף על פי שאנחנו בספרד ובצרפת ואשכנז—נוהגין לברך לקרוא, ועל הלל גמור לגמור—משום הכירא כדעת ר"מ ז"ל, ויש לו טעמים אחרים נכבדים, מפורשים בשטתנו פרק לולב וערבה, מכל מקום יש סמך וראיה וסברא לדעת ר"מ ז"ל, וגם הסכמות גדולים, ואחר שהיא מחלוקת ישנה חקוקה אצל בעלי התוספות—אין לי להאריך בו בזה החבור, כי אני לא באתי בו אלא לטעון בעבור ר"מ ז"ל, ולהראות מקום לרוצה להעמיק, מאין מוצאו? ולאין מובאו? לד"ן:

נגמרו הלכות ברכות:

מעקה לגגו - מברך: אשר קדשנו במצותיו לעשות מעקה; הפריש תרומה לעצמו - מברך: להפריש; מל את בנו - מברך: למול את הבן; שחט פסחו וחגיגתו מברך: לשחוט:

יג. אבל אם קבע מזוזה לאחרים - מברך על קביעת מזוזה; עשה להם מעקה - מברך: על עשיית מעקה; הפריש להם תרומה - מברך על הפרשת תרומה; מל את בן חברו - מברך על המילה, וכן כל כיוצא באלו:

יד. עשה המצוה לו ולאחרים כאחד, אם היתה מצוה שאינה חובה - מברך על העשייה; לפיכך הוא מברך על מצות עירוב; היתה חובה, ונתכוין להוציא עצמו מידי חובה, ולהוציא אחרים - מברך לעשות: לפיכך הוא מברך: לשמוע בקול שופר:

טו. נטל את הלולב מברך על נטילת לולב, שכיון שהגביהו יצא ידי חובתו; אבל אם בירך קודם שיטול - מברך:

מגדל עוז

הלכות חמץ ומצה, וזה פשוט ומחוור, אלא שצריך המעיין להתיישב בו כד"ן: כל דבר שהוא מנהג כו', עד סוף הפרק, פרק לולב וערבה: כתב הראב"ד ז"ל נראה לי שלא אמרו, אלא על חולו של פסח בלבד, אבל על של ראש חדש—בברכה תקנוהו, כדי לפרסמו שהוא ראש חדש; ואנו מנהגנו לברך בכולן ואין לנו ללמוד מערבה, לפי שאין בו—לא שבח ולא הודאה בנטילתה, ומה צורך בברכה? אבל קריאת ההלל בימים המקודשים, וקרבן מוסף בהם, אם תקנו בהן ההלל משום הכירא לקדושתן—יפה עשו וצריך ברכה, עד כאן לשונו; ואני אומר תמהתי על לשון זה, ואיני מבין אותו, דהא במסכת תענית פרק בתרא סוף גמרא פסקא דמתניתין ובא' בשבת לא היה בו מעמד, גרסינן להדיא: אמר רבא זאת אומרת הלל דראש חדש—לאו דאורייתא, ושקיל וטרי, עד דמסיק: רב איקלע לבבל, חזינהו דהוו קרו הלל בראש חדש, סבר לאפסקינהו, חזנהו דהוו קא מדלגי דלוגי, אמר שמע מינה מנהג אבותיהם בידיהם; ומסיימים בה: תנא, יחיד לא יתחיל, ואם

ולולב, וכיוצא בהם — שהחיינו בשעת עשיה — מברך עליהן שהחיינו - בשעה שיצא ידי חובתו בהן, וכן כל כיוצא בהן:

י. אחד העושה מצוה לעצמו, ואחד העושה אותה לאחרים - מברך קודם עשייתה: אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות, אבל אינו מברך שהחיינו אלא על מצוה שעושה אותה לעצמו; היו לפניו מצות הרבה, — אינו מברך: אשר קדשנו במצותיו וצונו על המצות, אלא מברך על כל אחת ואחת בפני עצמה:

יא. כל העושה מצוה, בין שהיתה חובה עליו, בין שאינה חובה עליו, אם עשה אותה לעצמו—מברך: לעשות; עשה אותה לאחרים - מברך על העשייה:

יב. כיצד? לבש תפלין—מברך: להניח תפלין; נתעטף בציצת—מברך: להתעטף; ישב בסוכה - מברך לישב בסוכה; וכן הוא מברך להדליק נר של שבת, ולגמור את ההלל; וכן אם קבע מזוזה לביתו—מברך לקבוע מזוזה; עשה

מגדל עוז

שבת; ומזה יתבאר — מצה ומרור, שעקר מצוה מן המובחר לאכול הפסח על מצות ומרורים, כדכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו, ונאכל על השבע, ובחבורה, כדכתיב איש לפי אכלו תכוסו על השה; וכן כתב ר"מ ז"ל פ"א דהלכות קרבן פסח, וכבר כתבתי מלשונו, שלהוציא אחרים — מברך «בעל», ואף על פי שגם הוא מוציא עצמו, לכך הם התקינו כן, לגלויי טעמא ופרסומי מלתא שמצותה ברבים, עד שתהיה הברכה במברך — עיקרה להוציא אחרים; ומה שהקשה הראב"ד ז"ל: למה לא הקשה מהם בגמרא למאן דאמר לבער? השתא ניחא שלא תקנו על דרך שאר הברכות של עצמו, ועוד דלבער לא קים לן, ואם כן אמאי שקיל וטרי כולי האי על דעתיה? והוא לא חייש ליה כולי האי; ומה שכתב שנרמז בגמרא, היא באכילת מרור לחודיה, שהיא מצוה ואינה חובה, ולהוציא עצמו דמבעי ליה לברוכי הכי, ובזה מיושב הכל, אבל לשנות מעל ללמ"ד לדעת ר"מ ז"ל אי אפשר, שכבר ביארם סוף

העושה סוכה, או לולב, או שופר, או ציצת, או תפלין, או מזוזה — אינו מברך בשעת עשיה: אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות סוכה, או לולב, או לכתוב תפלין, מפני שיש אחר עשייתו צווי אחר; ואימתי מברך? בשעה שישב בסוכה, או כשינענע הלולב, או כשישמע קול השופר, או כשיתעטף בציצת, ובשעת לבישת תפלין, ובשעת קביעת מזוזה; אבל אם עשה מעקה — מברך בשעת עשייה: אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות מעקה, וכן כל כיוצא בזה:

ט. כל מצוה שהיא מזמן לזמן, כגון שופר, וסוכה, ולולב, ומקרא מגלה, ונר חנוכה; וכן כל מצוה ומצוה שהיא קניין לו, כגון ציצת, ותפלין, ומזוזה, ומעקה; וכן מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת, שהרי היא דומה למצוה שהיא מזמן לזמן, כגון מילת בנו, ופדיון הבן — מברך עליה בשעת עשייתה: שהחיינו; ואם לא בירך על סוכה,

מגדל עוז

מצוה שאינה חובה — מברך על העשייה, עד כאן לשונו; וידוע שמקרא מגלה — עיקר תקנתא בעשרה, בין בזמנה בין שלא בזמנה משום פרסומי ניסא, ואפילו לדברי ר"מ ז"ל שפוסק פרק ראשון דהלכות מגלה וחנוכה, בזמנה — ביחיד, מכל מקום הוא כתב שם כי שלא בזמנה, כגון בני הכפרים המקדימים — בי', ואפילו בזמנה — לכתחלה מצוה מן המובחר כאשר נתקנה, דהיינו בי', וגם ידוע שאחד קורא להוציא עצמו ואחרים, ועל סדר זה היתה התקנה, על מקרא מגלה, ולא לקרוא, אבל נר חנוכה איש וביתו, כמו שנויה פרק ב"מ להדיא בברייתא, נמצא אפילו בני הבית ק' — כולן כאיש אחד לעיקר התקנה, ומעתה המברך לכולן, כמברך לעצמו; ורבינו תם ז"ל כתב כאן בכללו: כל העושה מצוה, בין שהיתה עליו חובה, בין שאין עליו חובה, אם עשאה לעצמו — מברך לעשות, עד כאן לשונו; וכבר הוכחתי שנר חנוכה מצוה, ועושה אותה לעצמו, בעיקר התקנה איש וביתו, ולכך תקנו ברכתה להדליק נר של חנוכה, ולא תקנו "על" והרי היא וברכתה — כנר

ו. אבל אם שחט בלא ברכה – אינו חוזר אחר שחיטה ומברך : אשר קדשנו במצותיו וצונו על השחיטה ; וכן אם כסה הדם בלא ברכה, – או הפריש תרומה ומעשרות, או שטבל ולא בירך – אינו חוזר ומברך אחר עשיה, וכן כל כיוצא בזה :

ז. אין לך מצוה שמברכין אחר עשייתה – אלא טבילת הגר בלבד, שאינו יכול לומר : אשר קדשנו במצותיו וצונו, שעדיין לא נתקדש, ולא נצטוה, עד שיטבול ; לפיכך אחר שיטבול – מברך על הטבילה, מפני שהיה דחוי מעיקרו, ולא היה ראוי לברך :

ח. כל מצוה שעשייתה היא גמר חובה – מברך בשעת עשייה ; וכל מצוה שיש אחר עשייתה – ציווי אחר – אינו מברך אלא בשעת שעושה הצווי האחרון, כיצד ?

מגדל עוז

לה קצבה, שמהדרין — מוסיפין וכן המהדרין מן המהדרין יותר ; אי נמי מפני שזו הברכה — הוקבעה על הנרות שבמקדש, שהן של תורה, לפיכך עשאוהו כשל תורה ; ובין כך ובין כך — קשיא לי על אכילת מצה, ועל אכילת מרור ; ועוד שיש תימא, איך לא הקשה אותם בגמרא, למאן דאמר לבער, מסתברא דלאכול אמרינן בהכי, ורמינן הכי בגמרא דאמר מברך בורא פרי האדמה, ולאכול מרור, עד כאן לשונו : ואני אומר : הנני משיב על ראשון ראשון, אחת לאחת למצוא חשבון ; מה שהקשה תחלה ממקרא מגילה, ממנה פירש מפה, והשליך חכה לנר חנוכה, והאריך לתרץ תירוצה, מן המהדרים, או מן התקונין, אין לו לצורך לאלו הדחקים כי רבינו תם ז"ל כתב פרק ג' דהלכות מגלה וחנוכה, שהדלקת נר חנוכה, ומקרא מגילה — שתיהן מצוה מדברי סופרים, ועוד הוסיף לכתוב כן בתשובתו לחכמי לוניל, וכלל עמהם מצות עירוב, שהיא מצוה שאינה חובה, כמו שאני עתיד להעתיק לשון תשובתו, פרק ג' הלכות מגלה בע"ה, ומעתה מה שכתב כאן, לפי כללו המקובל לו, וז"ל : עשה המצוה לו ולאחרים כאחד, אם היה

ד. ולמה אין מברכין על נטילת ידים באחרונה? מפני שלא חייבו בדבר זה, אלא מפני הסכנה, ודברים שהם משום סכנה – אין מברכין עליהם; הא למה זה דומה? – למי שסנן את המים, ואחר כך שתה בלילה, מפני סכנת עלוקה, שאינו מברך – וצונו לסנן את המים, וכן כל כיוצא בזה:

ה. העושה מצוה ולא בירך, אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת – מברך אחר עשיה, ואם דבר שעבר הוא – אינו מברך; כיצד? הרי שנתעטף בציצת, או שלבש תפלין, או שישב בסוכה, ולא בירך תחלה – חוזר ומברך אחר שנתעטף: אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצת; וכן מברך אחר שלבש: להניח תפלין; ואחר שישב: לישב בסוכה, וכן כל כיוצא באלו:

מגדל עוז

להקשות עליו ולהשיגו? והניח הדברים המפורשים לו בזה הפרק עצמו, והנני מעתיקו לפניך: וז"ל: העושה מצוה ולא בירך, שעדיין עשייתה קיימת — מברך אחר העשייה, ואם דבר שעבר הוא — אינו מברך, כיצד? מי שנתעטף בציצית, או שלבש תפלין, או שישב בסוכה, ולא בירך תחלה, חוזר ומברך אחר שנתעטף: אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית, וכן מברך אחר שלבש: להניח תפלין, ואחר שישב: לישב בסוכה, וכן כל כיוצא באלו, עד כאן לשונו: הנך רואה בעיניך! שהוא ז"ל נשמר מעל, ומעל דמעל, ופסק כמו שערוך בהקומץ רבה במנחות, ובכמה מקומות: אי איכא שהות ביום — מברך, ואם לאו — אינו מברך, וכמו שכתב הראב"ד ז"ל: דאישתמיטתיה דא, או באולי השמיטו הסופר מספרו, וכולנו נקיים בסד"ע, כד"ן · אבל על נטילת ידים ושחיטה כו', עד וכן הוא מברך על ביעור חמץ כו', עד כמו שיתבאר במקומו, פרק ערבי פסחים, ופרק לולב הגזול: כתב הראב"ד ז"ל קשה לי על מקרא מגילה, ואם יאמר כל מצות שהיא מדבריהם — אומר על, שהיא כענין רשות, קשיא לי נר חנוכה! ואולי מפני שאין

בספינה — ישב; וכן אינו חייב לבנות בית — כדי לעשות מעקה; וכל מצות עשה שבין אדם למקום, בין מצוה שאינה חובה, בין מצוה שהוא חובה — מברך עליה קודם לעשייתה:

ג. וכן כל המצות שהן מדברי סופרים, בין מצוה שהיא חובה מדבריהם, כגון מקרא מגלה, והדלקת נר בשבת, והדלקת נר חנוכה; בין מצות שאינן חובה, כגון ערוב, ונטילת ידים — מברך על הכל קודם לעשייתן: אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות; והיכן צונו? בתורה, שכתוב בה: [1] אשר יאמרו לך תעשה; נמצא ענין הדברים והצען כך הוא: אשר קדשנו, ובמצותיו שצוה בהן — לשמוע מאלו שצוונו להדליק נר של חנוכה, או לקרות את המגלה, וכן שאר כל המצות שמדברי סופרים:

[1] דברים י"ז

מגדל עוז

דף ק"ו: העושה מצוה, עד כיוצא באלו, הסכמות הראשונים, ובה"ג כתב כן: אבל אם שחט בלא ברכה כו', עד וכן כל כיוצא בהם; גם זה פרק הרואה בהסכמת הראשונים, ובהלכות גדולות פרק כסוי הדם: אין לך מצוה כו' עד ראוי לברכה, פרק קמא דפסחים דף ז': כל מצוה שעשייתה גמר כו', עד מברך לשמוע קול שופר, כל זה מוסכם ומפורש, ורובה בסוגיא פרק במה מדליקין, וכל דבר ודבר במקומו, לפי הכלל הזה, אבל יש כללים אחרים לפרש"י ז"ל, כל אחד ואחד לפי קבלתו והסכמתו מפורשים בשטתינו: נטל את הלולב, עד מברך על העשייה, פרק ערבי פסחים (דף ק"ה), ופרק לולב הגזול דף ל"ט: כתב הראב"ד ז"ל: הנה לדבריו — אם שכח בעטיפת ציצית, או בהנחת תפלין ולא בירך תחלה, כשיזכור ויברך — מברך על עטיפת ציצית, ועל הנחת תפלין, ואינו כן, שהרי מצותו כל היום לפניו, אבל נטילת לולב כיון שהגביהו — נפטר ממנו כל היום, וכן הוא מברך על בעור חמץ, בין שבדק לעצמו, בין שבדק לאחרים, שמשגמר בלבו — נעשית מצות ביעור, עד כאן לשונו: ואני אומר: למה דקדק דבריו

וברכה הסמוכה לחברתה, וברכת הפירות והדומה לה, וברכה עשיית המצות; ומאלו הברכות שאמרנו, שהן דרך שבח והודיה - יש מהן פותח בברוך, ואינו חותם בברוך, ויש מהן שהוא חותם בברוך, ואינו פותח בברוך, אלא מעט מברכת המצות, כגון ברכת ספר תורה, ורואה קברי ישראל, מאלו שהן דרך שבח והודייה, אבל שאר ברכות המצות כולן — פותח בהן בברוך, ואינו חותם:

ב. יש מצות עשה שאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה, כגון תפלין, וסוכה, ולולב, ושופר, ואלו הן הנקראין: חובה, לפי שאדם חייב על כל פנים לעשותה; ויש מצוה שאינה חובה, אלא דומין לרשות, כגון מזוזה, ומעקה, שאין אדם חייב לשכון בבית החייב מזוזה — כדי שיעשה מזוזה, אלא אם רצה לשכון כל ימיו באהל, או

מגדל עוז

ופרק ערבי פסחים דף ק"ד, ק"ה; כתב הראב"ד ז"ל: ומה חסרה לו זו המדה? ולא מצא ממנה אלא מעט, והנה קדוש והבדלה שהן שבח והודאה, ופותח וחותם בברוך, אלא שאין הדבר תלוי אלא במטבע ארוך, לפי מה שיש בה להאריך — האריכוה וחתמוה, עד כאן לשונו; ואני אומר לא הבנתי דבריו, והלא קדוש היום- מן התורה, והבדלה על הכוס-מדברי סופרים, כדאיתא פרק ערבי פסחים להדיא, וכי היכי דקבעה שבתא אנפשה בכניסתה- כשהיו מסובין, קבעה ביציאתה לכתחלה, כדאסיקנא נמי התם, וכתבו ר"מ ז"ל פרק כ"ט הלכות שבת; ומעתה איני רואה הפרש בין ברכות מצות קריאת שמע, לברכת מצות קדוש והבדלה, ולכן אין מקום להשגה זו, כד"ן: ראה קברי ישראל כו', עד לעשות, מעתה דברי ר"מ ז"ל שחברם בשכלו הטוב, למען ירוץ קורא בו: וכל מצות עשה שבין אדם להקדוש ברוך הוא כו', עד וצונו לעשות, פרק קמא דפסחים (דף ז): והיכן צונו בתורה כו', עד שמדברי סופרים, פרק במה מדליקין: ולמה אין מברכין על נטילה באחרונה כו', עד וכן כל כיוצא בזה, פרק כל הבשר

כד, וביציאתו מבית המדרש — אומר: מודה אני לפניך יי׳ אלהי! ששמת הלקי מיושבי בית המדרש, ולא שמת הלקי מיושבי קרנות, שאני משכים, והם משכימים, אני משכים לדברי תורה, והם משכימים לדברים בטלים; אני עמל, והן עמלין, אני עמל לדברי תורה ומקבל שכר, והן עמלין ואין מקבלין שכר: אני רץ, והם רצים, אני רץ להיי עולם הבא, והם רצים לבאר שחת:

כה. הנכנס לכרך — אומר: יהי רצון מלפניך יי׳ אלהי! שתכניסני לכרך זה לשלום: ואם נכנס בשלום — אומר: מודה אני לפניך יי׳ אלהי שהכנסתני לשלום: וכשיבקש לצאת — אומר: יהי רצון מלפניך יי׳ אלהי! שתוציאנו מכרך זה לשלום; ואם יצא בשלום — אומר: מודה אני לפניך יי׳ אלהי! שהוצאתני מכרך זה לשלום, וכשם שהוצאתני לשלום — כך תוליכני לשלום, ותצעידני לשלום, ותסמכני לשלום, ותצילני מכף אויב ואורב בדרך:

כו. כללו של דבר: לעולם יצעק אדם על העתיד לבא, ויבקש רחמים, ויתן הודיה על מה שעבר, ויודה וישבח כפי כחו, וכל המרבה להודות את יי׳, ולשבחו תמיד — הרי זה משובח:

פרק אחד עשר

א. **כל** הברכות כולן — פותח בהם בברוך, וחותם בהם בברוך, חוץ מברכה אחרונה של קריאת שמע,

מגדל עוז

תפלת שו"ת, פרק הרו"ה: הנכנס לבית המדרש כו׳, עד סוף הפרק, פרק תפלת השחר דף כ"ט:

פרק אחד עשר

כל הברכות כו׳, עד כגון ברכת ספר תורה, פרק שלשה שאכלו

של שמונה ועשרים שנה, שהתקופה בתחלת ליל רביעית, כשרואה אותה ביום רביעי בבקר — מברך: ברוך עושה בראשית, וכן כשתחזור הלבנה לתחלת מזל טלה בתחלת החדש, ולא תהיה נוטה — לא לצפון ולא לדרום, וכן כשיחזרו כל כוכב וכוכב מחמשת הכוכבים הנשארים, לתחלת מזל טלה, ולא יהיה נוטה — לא לצפון ולא לדרום, וכן בכל עת שיראה מזל טלה — עולה מקצה המזרח, על כל אחד מאלו - מברך עושה בראשית:

כ. הנכנס למרחץ - אומר: יהי רצון מלפניך יי' אלהינו! שתכניסני לשלום, ותוציאני לשלום, ותצילני מזה ומכיוצא בזה לעתיד לבא; וכשיצא מן המרחץ — אומר: מודה אני לפניך יי' אלהי! שהצלתני מן האור:

כא. הנכנס להקיז דם — אומר: יהי רצון מלפניך יי' אלהי! שיהא עסק זה לי לרפואה, כי רופא חנם אתה; וכשיצא - אומר: ברוך אתה יי' רופא חולים:

כב. ההולך למוד גורנו — אומר: יהי רצון מלפניך יי' אלהי! שתשלח ברכה במעשי ידי; התחיל למוד — אומר: ברוך השולח ברכה בכרי זה; מדד ואחר כך בקש רחמים — הרי זה תפלת שוא, וכל הצועק לשעבר — הרי זה תפלת שוא:

כג. הנכנס לבית המדרש - אומר: יהי רצון מלפניך יי' אלהי! שלא אכשל בדבר הלכה, שלא אומר על טהור טמא, ועל טמא טהור, ולא על מותר אסור, ולא על אסור מותר, ולא אכשל בדבר הלכה, — וישמחו בי חברי, ואל יכשלו חברי, — ואשמח בהם:

מגדל עוז

במדושה כו', עד שתתמלא פגימתה, פרק הרואה, ובסנהדרין פרק היו בודקין דף פ"א: הרואה את החמה כו', עד הרי זו

יד. על הרוחות שנשבו בזעף, ועל הברקים והרעמים, ועל קול הדביה שתשמע בארץ כמו רחיים גדולים, ועל האור שבאויר שיראו כאלו הם כוכבים נופלים ורצים ממקום למקום, או כמו כוכבים שיש להם זנב, על כל אחד מאלו, מברך: ברוך שכחו וגבורתו מלא עולם; ואם רצה, מברך עושה בראשית:

טו. על ההרים ועל הגבעות. על הימים, ועל המדבריות, ועל הנהרות, אם ראה אחת מהן משלשים יום לשלשים יום – מברך: עושה בראשית; הרואה את הים הגדול משלשים יום לשלשים יום, או יותר – מברך: ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם שעשה את הים הגדול:

טז. הרואה קשת בענן – מברך: ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם זוכר הברית ונאמן בבריתו וקיים במאמרו; הרואה לבנה בחדושה – מברך: ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם אשר במאמרו ברא שחקים, וברוח פיו כל צבאם, חק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם, ששים ושמחים לעשות רצון קונהם, פועלי אמת, ופעלתם צדק, וללבנה אמר שתתחדש עטרת תפארת לעמוסי בטן, שהן עתידין להתחדש כמותה, ולפאר ליוצרם על כבוד מלכותו, ועל כל מה שברא, ברוך אתה ה׳ מחדש החדשים:

יז. וצריך לברך ברכה זו מעומד, שכל המברך על החדש בזמנו - כאלו הקביל פני השכינה; אם לא בירך עליה בליל הראשון – מברך עליה עד ט״ז בחדש, עד שמלאה פגימתה:

יח. הרואה את החמה ביום תקופת ניסן של התחלת המחזור

מגדל עוז

וגירסת הראב״ד הכא אכלנו, ולא ראינו ולא שמענו: על ההרים כו׳, עד וקיים במאמרו, פרק הרואה (דף נ״ט): הרואה לבנה

י. הרואה בתי ישראל בישובן — מברך ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם מציב גבול אלמנה; בחורבנן אומר ברוך דיין האמת; הרואה קברי ישראל — מברך ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם אשר יצר אתכם בדין, וזן אתכם בדין וכלכל אתכם בדין, והמית אתכם בדין, והוא עתיד להקים אתכם בדין לחיי העולם הבא, ברוך אתה ה׳ מחיה המתים:

יא. הרואה מחכמי אומות העולם — אומר: ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם שנתן מחכמתו לבשר ודם; מלכי אומות העולם — מברך: שנתן מכבודו לבשר ודם:

יב. הרואה את הכושי ואת המשונין בצורת פניהם, או באבריהם — מברך: ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם משנה את הבריות; הרואה סומא או קטע, ומוכה שחין, ובוהקנין וכיוצא בהן, — מברך: ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם דיין האמת; ואם נולדו כן ממעי אמן — מברך משנה את הבריות; הרואה את הפיל, ואת הקוף, ואת הקפוד — אומר: ברוך משנה את הבריות:

יג. הרואה בריות נאות ומתוקנות ביותר, ואילנות טובות — מברך שככה לו בעולמו; היוצא לשדות או לגנות בימי ניסן, וראה אילנות פורחות, ונצנים עולים — מברך: ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם שלא חסר בעולמו כלום, וברא בו בריות טובות, ואילנות טובות ונאות, כדי להנות בהן בני אדם:

מגדל עז

הרואה, כתב הראב״ד ז״ל: בגמרא יש מברך תרתי, עד כאן לשונו; ואני אומר בדקתי בכל הנסחאות של ספרד וצרפת, והכי גרסינן: אי בעי מברך עושה בראשית, וכן כתב ר״י אלפס ז״ל.

ז. כל דבר טובה שהוא לו ולאחרים – מברך הטוב והמטיב; וטובה שהיא לו לבדו – מברך שהחיינו:

ח. ד׳ צריכין להודות: חולה שנתרפא, וחבוש שיצא מבית האסורים, ויורדי הים כשעלו, והולכי דרכים כשיגיעו לישוב; וצריכין להודות בפני עשרה, ושנים מהם חכמים; שנאמר: ¹ וירוממוהו בקהל עם, ובמושב זקנים יהללוהו; וכיצד מודה? וכיצד מברך? עומד ביניהם ומברך: ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם הגומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב; וכל השומעין אומרין: מי שגמלך טוב הוא יגמלך טוב סלה:

ט. הרואה מקום שנעשו נסים לישראל, כגון ים סוף ומעברות הירדן, אומר: ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם שעשה נסים לאבותינו במקום הזה; וכן כל מקום שנעשו בו נסים לרבים; אבל מקום שנעשה בו נס ליחיד, אותו היחיד ובנו, ובן בנו – מברך: ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם שעשה לי נס במקום הזה, או שעשה נס לאבותי במקום הזה; הרואה גוב אריות, וכבשן האש שהושלך בו חנניה משאל ועזריה – מברך: ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם שעשה נס לצדיקים במקום הזה: הרואה מקום שעובדין בו עכו״ם – מברך: ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם שנתן ארך אפים לעוברי רצונו; מקום שנעקרה ממנו עכו״ם, אם בארץ ישראל הוא – מברך שעקר עכו״ם מארצנו, ואם בחוץ לארץ הוא – מברך: שעקר עכו״ם ממקום הזה, ואומר בשתיהם כשם שעקרת ממקום זה כך תעקור מכל מקומות, ותשוב לב עובדיהם לעבדך:

¹ תהלים ק״ז

מגדל עוז

כו׳, עד שככה לו בעולמו, פרק הרואה, ופרק לפני אידיהן (דף ב׳): היוצא לשדות כו׳, עד ליהנות בהן אדם, פרק הרואה: על הרוחות שנשבו כו׳, עד אם רצה מברך עושה בראשית, פרק

המתים; הרואה פרי המתחדש משנה לשנה, בתחלת ראייתו — מברך שהחיינו:

ג. שמע שמועה טובה — מברך: ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם הטוב והמטיב; שמע שמועה רעה — מברך: ברוך דיין האמת; וחייב אדם לברך על הרעה בטוב נפש — כדרך שמברך על הטובה בשמחה, שנאמר: [1] ואהבת את ה' אלהיך וכולי ובכל מאדך; ובכלל אהבה היתירה שנצטוינו בה, שאפילו בעת שייצר לו — יודה וישבח בשמחה:

ד. הגיע אליו טובה, או ששמע שמועה טובה, אף על פי שהדברים מראין שטובה זו תגרום לו רעה — מברך הטוב והמטיב; וכן אם נגעה אליו רעה, או שמע שמועה רעה, אף על פי שהדברים מראים שרעה זו גורמת לו טובה — מברך דיין האמת, שאין מברכין על העתיד להיות, אלא על מה שאירע עתה:

ה. ירדו גשמים רבים, אם יש לו שדה — מברך שהחיינו; ואם היתה שלו ושל אחרים — מברך הטוב והמטיב; ואם אין לו שדה - מברך: מודים אנחנו לך ה' אלהינו, על כל טפה וטפה שהורדת לנו, ואלו פינו מלא כולי, עד הן הן יודו וישבחו, ויברכו את שמך מלכנו, ברוך אתה ה' אל רוב ההודאות והתשבחות:

ו. מאימתי מברכין על הגשמים? משירבה המים על הארץ, ויעלו אבעבועות מן המטר על פני המים, וילכו האבעבועות זה לקראת זה:

מגדל עוז

ופרק קמא דתענית (דף ז): אמרו לו מת אביו כו', עד ברוך מסנה את הבריות, פרק הרואה דף נ"ט: הרואה בריות טובות

רע, וריח טוב שלא נעשה להריח בעצמו של ריח זה:

ח. כיצד? בשמים של עכו״ם, ובשמים של ערוה מן העריות — אין מברכים עליהם, לפי שאסור להריח בהם; בשמים של מתים, ובשמים של בית הכסא, ושמן העשוי להעביר את הזוהמה — אין מברכים עליהם, לפי שנעשו להעביר ריח רע; מוגמר שמגמרין בו את הכלים, ואת הבגדים — אין מברכין עליהם, לפי שלא נעשה להריח בעצמו של מוגמר; וכן המריח בבגדים שהם מוגמרים — אינו מברך, לפי שאין שם עיקר בושם, אלא ריח בלא עיקר:

ט. בשמים של מסיבה של עכו״ם — אין מברכים עליהם, שסתם מסיבת עכו״ם לעכו״ם; היה מהלך חוץ לכרך, והריח ריח טוב, אם רוב העיר עכו״ם — אינו מברך, ואם רוב ישראל — מברך; נתערב ריח שמברכים עליו, בריח שאין מברכין עליו — הולכין אחר הרוב:

פרק עשירי

א. **ברכות** אחרות, ודברים אחרים הרבה שאין בהם פתיחה ולא חתימה — תקנו חכמים דרך שבח והודייה להקדוש ברוך הוא, כמו ברכות התפלה שכבר כתבנום, ואלו הן: הבונה בית חדש, והקונה כלים חדשים בין יש לו כיוצא בהם, בין אין לו — מברך: ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה:

ב. וכן הרואה את חברו לאחר ל׳ יום — מברך שהחיינו; ואם ראהו לאחר שנים עשר חדש — מברך: ברוך אתה ה׳ מחיה

מגדל עוז

פרק עשירי

ברכות אחרות כו׳, עד למה שאירע עתה, פרק הרואה: ירדו גשמים כו׳, עד זה לקראת זה, פרק הרואה (דף כ״ט),

בשמים:

ג׳ שמן של אפרסמון, וכיוצא בו—מברך עליו: בורא שמן ערב; אבל שמן זית שכבשו, או שטחנו, עד שהזר ריחו נודף—מברך עליו: בורא עצי בשמים; שמן שבשמו כעין שמן המשחה—מברך עליו: בורא מיני בשמים; הביאו לפניו שמן והדס—מברך על ההדס, ופוטר את השמן, מפני שברכה אחת לשתיהם, והוא: עצי בשמים:

ד׳ היו לפניו בושם שהוא עץ, ובושם שהוא עשב—אין ברכה אחת מהן פוטרת את חבירו, אלא מברך על זה לעצמו, ועל זה לעצמו; הביאו לפניו יין ושמן—אוחז יין בימינו, ושמן בשמאלו, ומברך על היין ושותהו, וחוזר ומברך על השמן, וטריח בו, וטחו בראש השמש; ואם היה השמש תלמיד חכם—טחו בכותל:

ה. דבר שהוא ספק אם מן העץ, אם מן האדמה,—מברך עליו: בורא מיני בשמים; בושם שעירבו הרוכל ממינין הרבה- מברך עליו: בורא מיני בשמים; נכנס לחנותו של בושם, שיש בה מינין הרבה- מברך עליו: בורא מיני בשמים; אם ישב שם כל היום כלו אינו מברך אלא אחת; נכנס ויצא, נכנס ויצא- מברך על כל פעם ופעם:

ו. השושנה והלפי המים- מברכין עליהן: בורא עצי בשמים; נרגים של גינה- בורא עצי בשמים, ושל שדה—בורא עשבי בשמים; הוורד, ומי הוורד, והלבונה, והמסטכי, וכיוצא בהן-בורא עצי בשמים:

ז. שלשה מיני ריח טוב, אין מברכין עלידם, ואלו הן: ריח טוב שאסור להריח בו, וריח טוב שעשוי להעביר ריח

מגדל עוז

מברכין על ריח טוב כו׳, עד וכיוצא בהם בורא עצי בשמים, פרק כיצד מברכין דף מ"ד: שלשה מיני ריח טוב כו׳, עד סוף הפרק, פרק אלו דברים דף נ"ד, נ"ה:

ותפוחים ואגסים, וכיוצא בהן - מברך בסוף, ברכה אחת מעין ג׳, והיא כוללת הכל, מפני שכולן פירות העץ, וכן כל כיוצא בהן:

פרק תשיעי

א. כשם שאסור לאדם להנות במאכל או במשקה - קודם ברכה, כך אסור לו להנות בריח טוב - קודם ברכה; וכיצד מברך על ריח טוב? אם היה זה שיש לה ריח - עץ, או מין עץ - מברך: בורא עצי בשמים: ואם היה עשב, או מין עשב - מברך בורא עשבי בשמים; ואם לא היה מן העץ, ולא מן האדמה, כגון המור שהוא מן החיה - מברך: בורא מיני בשמים; ואם היה פרי הראוי לאכילה, כגון אתרוג או תפוח - מברך: שנתן ריח טוב בפירות; ועל הכל אם אמר בורא מיני בשמים - יצא:

ב. אין מברכין על המוגמר, עד שתעלה תמרתו; וכיצד מברכין עליו? אם היה זה הנשרף שנתן ריח - מעץ, מברכין: בורא עצי בשמים; ואם היה עשב - עשבי בשמים, ואם היה ממין חיה וכיוצא בה - מברך עליו: בורא מיני

מגדל עוז

מברכין דף מ״א: ברכה אחת מעין ג׳, עד חותם בשתיהם על הארץ ועל הפירות, פרק כיצד מברכין דף מ״ד: כתב הראב״ד ז״ל אנו חותמין על הארץ ועל פרי הגפן, עד כאן לשונו; ואני אומר זאת החתימה לא ראינוה בגירסת ספרדי וצרפת, ולא שמענו מרבותינו נשמתן עדן, ועיקרה פרק כיצד מברכין. ואם היה בארץ ישראל כו׳, עד סוף הפרק, פרק כיצד מברכין:

פרק תשיעי

כשם שאסור לאדם כו׳, עד קודם ברכה, פרק כיצד מברכין דף מ״ג, ובירושלמי, ובמסכת נדה פרק בא סימן: וכיצד

הוא אומר: על העץ ועל פרי העץ, ועל תנובות השדה, ועל ארץ חמדה כולי; ועל היין הוא אומר: על הגפן, ועל פרי הגפן, וחותם בשתיהן: על הארץ ועל הפירות; ואם היה בארץ ישראל, חותם: על הארץ ועל פירותיה; ויש מי שמוסיף בברכה שמעין ג' קודם החתימה: כי אל טוב ומטיב אתה, שהוא מעין ברכה רביעית; ויש מי שאמר שלא תקנו ברכה רביעית — אלא בברכת המזון בלבד:

טו. שתה יין ואכל תמרים, ואכל תבשיל של ה' מיני דגן, — מברך באחרונה ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם על המחיה, ועל הכלכלה, ועל הגפן ועל פרי הגפן, על העץ ועל פרי העץ, ועל תנובת השדה, ועל ארץ חמדה וכולי, וחותם: ברוך אתה ה' על הארץ ועל המחיה, ועל הפירות:

טז. אבל אם אכל בשר ושתה יין — מברך בסוף — על זה בפני עצמו, ועל זה בפני עצמו; אכל תאנים, או ענבים,

מגדל עוז

שכח והכניס אוכלין כו'; עד מברך עליהן, בסוף פרק ג' שאכלו, כתב הראב"ד ז"ל: והוא שדעתו לאכול יותר, דאם לא כן הוי ליה גמר, עד כאן לשונו: ואני אומר אם קבלה — נקבל, ואם סברא — יש להשיב, שהרי זה דומה לטבילה, בשמעתין בתרייתא דפרק ג' שאכלו, דקיימא לן מברך לאחר טבילה, ואף על גב דגמר, דאכתי גברא לא חזי, וגם כן הסכימו רבותינו בעלי התוספות, על על נטילת ידים — עד שיטול ויגגב, מפני שאין ידיו נקיות, והכי נמי בעינן — ימלא פי תהלתך, וליכא; ולא דמי למי שגמר, שכתב הראב"ד ז"ל, דהתם היינו ששכח ולא בירך המוציא, ולא נזכר עד שגמר, אבל הכא — נזכר עד שלא בלע, הילכך לא שנא גמר, ולא שנא לא גמר; וכן מוכחה סוגיין כולה, ופירוקי דתלתא מתניתא, דבעינן לאסוקינהו בענין אחד, בין דבעי למיכל טפי, ובין דלא בעי, אבל לאפלוגי בינייהו במאי דלא מפליג תלמודא — לא חזי לן, כד"ן: אם היו פירות כו', עד ואחר כך אוכל, פרק ג' שאכלו: היו לפניו מינים הרבה כו', עד והענבים ג' לארץ, פרק כילד

כגון פולים ואפונים – פולטן מפיו, עד שיברך ופיו פנוי, ואחר כך אוכל:

יג. היו לפניו מינין הרבה, אם היו ברכותיהן שוות – מברך על אחת מהם, ופוטר את השאר; ואם אין ברכותיהם שוות – מברך על כל אחת מהן – ברכה הראויה לו, ואי זה מהם שירצה להקדים – מקדים; ואם אינו רוצה בזה יותר מזה, אם יש ביניהם אחד מז׳ המינים – עליו הוא מברך תחלה, וכל הקודם בפסוק – קודם בברכה; והשבעה הן האמורין בפסוק זה: [1] ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש; ודבש זה – הוא דבש תמרים, והתמרים – קודמין לענבים, שהתמרים – שני לארץ, והענבים שלישי לארץ:

יד. ברכה אחת שהוא מעין שלש, של חמשה המינין, של פירות ושל יין – היא של מיני הדגן, אלא שעל הפירות

[1] דברים ח׳

מגדל עוז

מגד אחר בסגנון זה: שאלה: יורנו רבינו, ואם שכר של שעורים הוא, היאך יצא? ומרנא ורבנא ר"י אלפס ז"ל הולך על זה הדרך, ותמהנו להוציא היבשה, ולא יכולנו שהרי פירות השכר אינן יוצאין מן הגפן, ודמי לפתח במעריב ערבים, וסיים ביוצר אור דלא יצא; הראנו אתה רבינו! את האור כי טוב; תשובה: יראה לי, שאין הדברים אמורים – אלא בשכר היוצא מן הגפן, כמו בנזיר מיין ושכר יזיר, ובאותו שכר של ענבים, שאין אדם רואה בכום, אם שכר אם יין, וכשיבא אדם לטעום, ויפתח על מנת שהוא שכר, ויסיים בורא פרי העץ; אבל בשכר של שעורים וכיוצא בו לא איירי רבנן בדבר זה כלל, וכי יש מי שיאמר לקח תמרה, ובירך על דעת לברך בורא פרי העץ, וסיים המוציא לחם מן הארץ — יצא? אטו בשופטני עסקינן? ומה מקום לשגגה זו, אלא בשכר היוצא מן הגפן — הן הדברים אמורים, עד כאן לשונו; וכמה האמת מורה דרכו, ודרכו ופריו — מתוק לחכי: כל הברכות האלו כו׳, עד שהן מדברי סופרים, פרק ג׳ שאכלו:

יא. לקח כוס של שכר בידו, והתחיל הברכה על מנת לומר שהכל, וטעה ואמר בורא פרי הגפן – אין מחזירין אותו; וכן אם היו לפניו פירות הארץ והתחיל הברכה על מנת לומר: בורא פרי האדמה, וטעה ואמר: בורא פרי העץ – אין מחזירין אותו, וכן אם היה לפניו תבשיל של דגן – ופתח על מנת לומר: בורא מיני מזונות, וטעה ואמר המוציא – יצא, מפני שבשעה שהזכיר את השם והמלכות, שהן עיקר הברכה – לא נתכוון אלא לברכה הראויה לאותו המין, והואיל ולא היה בעיקר הברכה טעות, אף על פי שטעה בסופה – יצא, ואין מחזירין אותו:

יב. כל הברכות האלו, אם נסתפק לו בהם אם בירך, או לא בירך – אינו חוזר ומברך – לא בתחלה ולא בסוף, מפני שהן מדברי סופרים: שכח והכנים אוכלין לתוך פיו, בלא ברכה, אם היו משקין – בולען, ומברך עליהן בסוף, ואם היו פירות, – שאם זרקן ימאסו, כגון תותים וענבים – מסלקן לצד אחד ומברך, ואחר כך בולען; ואם אינן נמאסין,

מגדל עוז

תרתי: אלמא מדמקשי תלמודא הכי בפשיטותא, מכלל דקיימא לן דעיקר הברכה — המלכות והאזכרה, וזה דעת נכון ומיושבת מאד: ותמה אני על הראב"ד ז"ל, שהוא פוסק: ללכת אחר הפירוש שהוציא בפיו, דאם כן היינו חתום ברכה, והא קמן דתלמודא לא פשיט ליה, והוא ז"ל מגליה דמפשטא? איברא במה דפשיטא ליה לתלמודא — לית דינא ולית דיינא, אלא בשנוי הגירסא, ובמאי דבעי תלמודא: היכא דנקיט כסא דשכרא, וקסבר דחמרא הוא, פתח בדחמרא, וסיים בדשכרא מאי? כתב רב אלפס ז"ל כיון דלא איפשטא — לקולא עבדינן, ואין מחזירין אותו, ורבותינו בעלי התוספות ז"ל פסקו לחומרא, ומחזירין אותו, מכל מקום היינו מספיקא, אלא לפסוק אחר חתום לעולם — אין לו ראיה בעיני, ולר"מ ז"ל יש לו ראיה, לכן העמדתי דבריו, וכד"ן; עוד ראיתי חכמי לוניל ז"ל שהסכימו כדבריו, אלא שבאו לשאול ממני

בורא פרי העץ:

ז. הפלפלין, והזנגביל, בזמן שהן רטובין — מברך עליהן בורא פרי האדמה, אבל יבשין — אין טעונין ברכה, לא לפניהם ולא לאחריהם, מפני שהן תבלין, ואינו אוכל; וכן אוכלין שאין ראויין לאכילה, ומשקין שאינן ראויין לשתיה — אינן טעונין ברכה — לא לפניהם, ולא לאחריהן:

ח. הפת שעפשה, והיין שהקרים, ותבשיל שעברה צורתו, הנובלות שהן פגין, והשכר, והחומץ, והגוביא, והמלח, והכמהין והפטריות, — על כולן מברך תחלה שהכל; וכל המברכין לפניו שהכל — לאחרונה מברך בורא נפשות; וכל הטעון ברכה לאחריו — טעון ברכה לפניו:

ט. שמרים שנתן עליהם שלשה, והוציא ארבעה — מברך עליהן בורא פרי הגפן, שזה יין מזוג הוא; הוציא פחות מארבעה, אף על פי שיש בהם טעם יין — מברך עליהן שהכל תחלה:

י. בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה — יצא, ועל פירות האדמה בורא פרי העץ — לא יצא; ועל כולם אם בירך שהכל — יצא, ואפילו על הפת ועל היין:

מגדל עוז.

דברכות: לקח כוס של שכר בידו כו', עד אף על פי שטעה בסופו יצא ואין מחזירין אותו, סוף פרק קמא דברכות (דף י"ב): כתב הראב"ד: כל מה שכתב באלו הענינים — הכל הבל, שאין הולכין אלא אחר הפירוש שהוציא בפיו, עד כאן לשונו; ואני אומר: אדרבה, רוח אחרת עמו, וימלא אחרי האמת, ודקדק יפה לפסוק שהולכין אחר עיקר הברכה, שהיא הזכרת השם ומלכות, מדמקשי תלמודא בהדין שמעתא, סוף פרק קמא דברכות: הניחא למאן דאמר: כל ברכה שאין בה אזכרות השם — אינה ברכה שפיר, אלא למאן דאמר: כל ברכה שאין בה מלכות — אינה ברכה, מאי איכא למימר? כלומר: שאין בה מלכות גם כן דבעינן

אם אכלן חיין – מברך עליהן בתחלה: שהכל, ולבסוף – בורא נפשות רבות; ואם בשלן או שלקן, – מברך עליהן: בורא פרי האדמה, ולבסוף – בורא נפשות רבות; דברים שדרכן להאכל חיין ומבושלין, אכלן בין חיין בין מבושלין – מברך עליהן בתחלה ברכה הראויה לה; אם היו פירות עץ – מברך: בורא פרי העץ, ואם היו פירות האדמה, או ירקות – מברך: בורא פרי האדמה:

ד. ירקות שדרכן להשלק, שלקן – מברך על מי שלק שלה: בורא פרי האדמה, והוא ששלקן לשתות מימיהן, שמימי השלקות – כשלקות, במקום שדרכן לשתותן; דבש תמרים – מברכין עליו תחלה שהכל, אבל תמרים שמעכן ביד, והוציא גרעינן שלה, ועשאן כמו עיסה – מברך עליה תחלה: בורא פרי העץ, ולבסוף – ברכה אחת מעין שלש:

ה. הקנים המתוקים שסוחטין אותן, ומבשלין מימיהן, עד שיקפה וידמה למלח – כל הגאונים אומרים: שמברכין עליו בורא פרי האדמה, ומקצת אמרו: בורא פרי העץ; וכן אמרו שהמוצץ אותם קנים, מברך: בורא פרי האדמה; ואני אומר שאין זה פרי, ואין מברכין עליו אלא שהכל, שלא יהיו דבש אלו הקנים שנשתנה על ידי אור – גדול מדבש תמרים שלא נשתנה על ידי האור – ומברכין עליו שהכל:

ו. הקור, והוא ראש הדקל שהוא כמו עץ לבן – מברך עליו בתחלה שהכל; קפרס של צלף – מברך עליו בורא פרי האדמה, מפני שאינו פרי, והאביונות של צלף – הן הפרי, שהן כצורות תמרים דקים קטנים – מברך עליהן

מגדל עוז

פרק בא'סימן: ירקות שדרכן להשלק כו', עד מברך עליהם שהכל תחלה. הכל פרק כילד מברכין דף ל"ט: בירך על פירות כו', עד על היין, פרק כילד מברכין (דף מ'), ופרק קמא

פרק שמיני

א. כל פירות האילן – מברכין עליהן בתחלה: בורא פרי העץ, ולבסוף: בורא נפשות רבות, חוץ מחמשת המינין הכתובין בתורה, והם: ענבים, ורמונים, ותאנים, וזתים, ותמרים, שהוא מברך עליהן בסוף – ברכה אחת מעין שלש; ועל פירות הארץ והירקות – מברכין עליהן בתחלה: בורא פרי האדמה, ולבסוף בורא נפשות רבות; דברים שאין גדולין מן הארץ, כגון בשר, וגבינה, ודגים, וביצים, ומים, וחלב, ודבש, וכיוצא בהן, – בתחלה מברך: שהכל, ולבסוף: בורא נפשות רבות; והשותה מים שלא לרוות צמאו – אינו טעון ברכה לא לפניו ולא לאחריו,

ב. הסוחט פירות והוציא מהן משקין – מברך עליהן בתחלה: שהכל, ולבסוף: בורא נפשות, חוץ מן הענבים, והזתים, שעל היין הוא מברך: בורא פרי הגפן, ולבסוף ברכה אחת מעין שלש; ועל השמן – בתחלה הוא מברך: בורא פרי העץ; במה דברים אמורים שהיה חושש בגרונו, ושתה מן השמן עם מי השלקות, וכיוצא בהן, שהרי נהנה בשתייתו, אבל אם שתה השמן לבדו, או שלא היה חושש בגרונו – מברך עליו: שהכל, שהרי לא נהנה בטעם השמן:

ג. פירות או ירקות שדרכן להאכל חיים, אם בשלן, או שלקן – מברך עליהן בתחלה: שהכל, ולבסוף – בורא נפשות; וירקות שדרכן להאכל שלוקין, כגון כרוב ולפת,

מגדל עוז
פרק שמיני

כל פירות האילן, עד בורא נפשות רבות, הכל פרק כיצד מברכין (דף ל"ו): וירקות שדרכן להאכל כו', עד ברכה הראויה להן כו', עד ב"פ האדמה, פרק כיצד מברכין (דף ו'), ובכדה ל"ח

יד. אם היה שם יין — מביאין כוס מחזיק רביעית, או יתר על רביעית, ומביאין בשמים, ואוחז את היין בימינו, ואת הבשמים בשמאלו, ומברך ברכת המזון, ואחר כך מברך על היין; ואחר כך מברך על הבשמים; אם היו הבשמים - שמן ערב וכיוצא בו - טחו בראש השמש; ואם היה השמש תלמיד חכם - טחו בכותל, כדי שלא יצא מבושם לשוק:

טו. אף על פי שאין ברכת המזון צריכה יין, אם בירך על היין כמנהג שאמרנו - צריך שידיח כוס של ברכה מבפנים, ולשטוף אותו מבחוץ, וימלאנו יין חי, וכיון שהגיע לברכת הארץ - נותן לתוכו מעט מים, כדי שיהא ערב לשתיה; ואין משיחין על כוס של ברכת המזון, אלא הכל שותקים, עד שתכלה ברכת המזון, וברכת היין, וישתו:

מגדל עוז

ירושלמי אחר, איני יודע; וגדולה מכולן אני רואה — מפ רש במשנה: אף על פי שאין מביאין את המוגמר אלא לאחר הסעודה, על כן עמדתי דברי ר״מ ז״ל, וכ״ן: אם היה שם יין מביאין כוס מחזיק רביעית כו', עד ואחר כך מברך על הבושם, פרק כילד מברכין (דף מ״ג): כתב הראב״ד ז״ל: אני תמה! אם על כוס של ברכה הוא אומר בגמרא, למה יאחוז הבושם בשמאלו? ומה צורך שיהיה טרוד לשמור בידו הבושם, עד שיגמור הברכה? ואנו אין מפרשים אלא על היין של רשות, כמו שהבושם של רשות, מכל מקום מקדים את החביב לו, או את החשוב לו, ואמרו שהיין הוא החשוב, עד כאן לשונו; ואני אומר: כי זו מחלוקת ישנה היא, ומפירוש רש״י ז״ל משמע דרישא בכוס של ברכה, ובשמים עמו, וסיפא ביין שלאחר המזון, והשמן עמו; ויש מפרשים אותה בכוס של הבדלה, והכל חקוק בנמוקי ברכות פרק כילד מברכין: אם היו הבשמים כו', עד מבושם לשוק, פרק כילד מברכין: אף על פי שאין ברכת המזון צריכה כו', עד ערב לשתיה, פרק אלו דברים: ואין מסיחין כו', עד סוף הפרק, סוף פרק שלשה שאכלו:

הראוי למזוזה, ובשעת כניסה:

יג. גמרו ליטול ידיהם, ונגבו ידיהן, וברכו ברכת המזון, והביאו את המוגמר, מי שבירך ברכת המזון - הוא מברך על המוגמר, וכולן עונין אמן:

מגדל עוז

לא סמך עליה ר"מ ז"ל, אלא שנסתייע בה ממקום אחר, כדפרישית, וגם ר"י אלפאס ז"ל השמיטה לגמרי, אלא שכתב בקצרה: שהגדול מברך, והראב"ד ז"ל סמך על זאת הברייתא דרב ששת כולה, ומפרש אותה אנא מתניתא ידענא דמסייע לך, ויש לו על מה שיסמוך להשמאיל ולהימין, בין תבין, אך דעתי כדעת ר"מ ז"ל נוטה: ואין מכבדין בדבר זה כו', עד ובשעת כניסה, פרק שלשה שאכלו דף מ"ו: גמרו ליטול ידים כו', עד וכולן עונין, פרק כיצד מברכין (דף מ"ד מ"ה); כתב הראב"ד ז"ל: אף על פי שלא בירך ברכת המזון, אם לאחר סעודה בא הגדול — מברך, ואף על פי שנתן הגדול רשות לאחר לברך ברכת המזון — כבר עברה רשותו, וחזרה הברכה לגדול; שלא אמרו דהוא אומר על המוגמר, אף על גב דאיכא דעדיף מיניה — אלא על המוגמר הבא בתוך הסעודה, כדאיתא בירושלמי, עד כאן לשונו: ואני אומר: זה ההכרח אין אני רואה אותו, ואדרבא ההיא דפרק כיצד מברכין, שרצה הראב"ד ז"ל לפרש: בתוך הסעודה, רואה אני שהוא מביא עליה מעשה דרב ורב חייא, דאמר ליה חבי לרב: קום משי ידיך, כמו שהעתקתי בסמוך — לאחר סעודה היה, והירושלמי אינו מוכרח פירושו לכך, דגרסינן בהאי פיסקא דהוא אומר על המוגמר: מה בין מוגמר? מה בין יין? מוגמר — כולו מריחין, יין — אחד שהוא טועם; על כרחין דהכי מפרשינא לה: מאי שנא מוגמר שאמרו שהגדול מברך? ומאי שנא יין שאמרו לאחר המזון אחד מברך לכולן? דמשמע אי זה מהם שירצה לשתות, או שהקדים שר המשקין להשקותו! ומהדר: מוגמר כולן מריחין, ומן הדין היה להם לברך כל אחד ואחד, אלא ניתן רשות לגדול — להוציאן בברכתו, כמו שניתן לו רשות לברך על המזון — להוציא את כולן, אבל יין — אינו יפול לברך אלא הטועם, אמנם אם יש לו

מזוהמות – עד שיטול אחר ; ושאר הסועדין – נוטלין ידיהם בסוף, זה אחר זה ; ואין מכבדין בדבר זה, שאין מכבדין בידים מזוהמות, ולא בגשרים, ולא בדרכים, אלא בפתח

מגדל עוז

הבנות יש באלו הדעות, והתלמיד סובל את שתיהן, ואלו ואלו — דברי אלהים חיים, כי ר"מ ז"ל סמך על שתי הסוגיות השנויות להדיא, פרק כילד מברכין, ופרק ג' שאכלו ; דבפרק כילד מברכין, גמרא מתניתין דוהוא אומר על המוגמר : סייל תלמודא מכלל דאיכא דעדיף מיניה ! ומהדר ליה : מסייע לרב דאמר רב חייא בר אשי אמר רב : הנוטל ידיו באחרונה תחלה — הוא מזומן לברכה, ומייתי עלה עובדא : דרב ורבי חייא הוו יתבי בסעודתא קמיה דרבי, אמר ליה רבי לרב : קום משי ידך, אחזייה דקא מירתת, אמר ליה רבי חייא בר פתתי : עיין בברכת מזונא — קאמר לך ; למדנו כי המברך נקרא גדול, כגון רב, הואיל ונבחר לברכה, ואף על גב דאיכא דעדיף מיניה כגון רבי, ואינו נן הראוי שיעמוד זה הגדול המברך בידים מזוהמות, עד שירחצו שאר בני הסעודה, והוא עצמו מברך על המוגמר, כסתם מתניתן, וכמו שכתב ר"מ ז"ל כאן, ובסמוך, ובפרק ג' שאכלו כמי גרסינן : מים אחרונים מהיכן מתחילין? אמר ליה מן הקטן, ומתמה : גדול ישב וישמור ידיו עד שנוטלין כולן ! ; ומהדרינן ליה : שאני פרסאי, דלא מסלקי תכא מקמיה עד דמטו מיא לגביה, אמר ליה רב ששת : הנא מתניתא ידענא, דתניא : כילד סדר הסבה כו', עד מסייע ליה לרב, דאמר רב חייא בר אשי אמר רב : הנוטל ידיו כו', עד רב ורבי חייא כו', עד עיין בברכת מזונא קאמר לך, עד כאן ; ומדקא מתמה תלמודא, וכי גדול יושב כו'? מכלל דפשיטא ליה לתלמודא ·· דגדול נוטל תחלה ומברך, ולישנא גופא דאמר «מתחילין מן הקטן» הוה קשיא ליה טפי, משום הכי קא מתמה עליה טפי, ואיהו נמי הכא קא מודה, דאמר ליה : שאני פרסאי, מכלל דכולי עלמא כסתמא דתלמודא, ורב ששת במתניתין כותיה דרב שייכא ליה, כסתמא דפרק כילד מברכין, והתם לא נחית למניינא – בין ק', לי', לחמשה, ולכך

מפסידים שאר אוכלין ומשקין דרך בזוי ובעיטה:

י. אסור לאורחים לטול כלום ממה שלפניהם, וליתן ביד בנו או בתו של בעל הבית, שמא יתבייש בעל הסעודה, שהרי אין לו אלא מה שהביא לפניהם, ונמצאו הקטנים נוטלים אותם והולכים; לא ישלח אדם לחברו הבית יין, ושמן צף על פיה, שמא ישלח לו אדם הבית שבולה יין, וידמה שהוא שמן, ושמן הוא שעל פניה בלבד, ויזמן אורחים, ויתבייש; וכן כל כיוצא בדברים אלו המביאים לידי בושה לבעלי הסעודה - אסורין:

יא. גמרו מלאכול - מסלקין את השולחן, ומכבדין את המקום שאכלו בו, ואחר כך נוטלין את ידיהם; שמא ישיירו שם פירורין שיש בהן כזית - שאסור להלך בהן, ולרדוץ עליהן; אבל פירורין שאין בהן כזית - מותר לאבדן ביד:

יב. הביאו להם מים לנטילה, כל שמברך ברכת המזון - הוא נוטל ידיו תחלה, כדי שלא ישב הגדול, וידיו

מגדל עוז

סכנה, פרק כילד מברכין דף מ"ג: ואין מסתכלים בפני האוכל כו', עד אכילה, בהלכות דרך ארץ, ובפרק ערבי פסחים דף כ"ט, וביומא פרק אמר להם הממונה (דף ל'): אין מניחין בשר חי כו', עד אסורין פרק שלשה שאכלו דף כ': גמרו מלאכול כו' עד לאבדן ביד, ברכות פרק אלו דברים דף נ"ב: הביאו להם מים לנטילה כו', עד בסוף זה אחר זה, פרק כילד מברכין דף מ', ופרק ג' שאכלו דף מ"ו; כתב הראב"ד ז"ל: איני יודע מהו זה? שהרי הגדול נותן רשות לקטן ממנו לברך, והטעם כדי שיעיין בברכת המזון — בעוד שהאחרים נוטלים ידיהם, וכשהם מאה — די לו בחמשה לעיין, ולא יותר, כדי שיהא סמוך לנטילת ידים ברכה, נטילת ידים שבנתיים אינה הפסק, בין תבין, עד כאן לשונו: ואני אומר: מלילה טובה, ועלה חשובה יש למשכיל, כי שתי

ו. שנים – ממתינין זה לזה בקערה, ג' – אין ממתינין; גמרו מהן שנים, השלישי מפסיק עמהן; גמר אחד מהן, השנים אין מפסיקין לו, אלא אוכלין והולכין עד שגומרין; אין משיחין בסעודה, כדי שלא יבא לידי סכנה; ומפני זה אם בא להם יין בתוך המזון – כל אחד ואחד מברך לעצמו, שאם בירך אחד, ועונה העונה אמן בשעת הבליעה – יבא לידי סכנה; ואין מסתכלין בפני האוכל, ולא למנתו, שלא לביישו:

ז. השמש שעומד לפני המסובין – אינו אוכל עמהן; ודרך רחמנות הוא ליתן לתוך פיו מכל תבשיל ותבשיל, כדי לישב דעתו; ואם נתנו לו יין – מברך על כל כוס שנותנין לו, מפני שאין שתייתו תלויה ברצונו, אלא ברצונם:

ח. יצא אחד מן המסובין ונכנס: דבר עם חברו והפליג – נוטל שתי ידיו ונכנס: אם היו מסובין לשתייה – נכנס ויושב במקומו, ונוטל ידיו, ואחר כך מחזיר פניו לאורחין; ולמה נוטל במקומו? שמא יאמרו: לא נטל ידיו, מפני שאין שם אכילה:

ט. אין מניחין בשר חי על הפת; ואין מעבירין כוס מלא על הפת, ואין סומכין את הקערה בפת; ואין זורקין את הפת, ולא את החתיכות, ולא את האוכלין שאין להן קליפין – כגון תותים וענבים ותאנים, מפני שהן נמאסין; ומותר למשוך את היין בצנורות בבתי חתנים, וזורקין לפניהם קליות ואגוזים בימות החמה, אבל לא בימות הגשמים, מפני שנמאסין; ואין נוטלים ידיהן ביין, בין חי בין מזוג, וכן אין

מגדל עוז

פרשה ניון בידיה: הבולע היא פושט ידיו תחלה ואוכל, פרק הנזקין דף ס"ב; ואין המסובין רשאים כו', על הרשות בידו, פרק הנזקין שם, ופרק ג' שאכלו דף מ"ה, ובירושלמי: שנים ממתינין כו', עד סכנה, פרק ג' שאכלו שם: ומפני זה כו', עד

היה לו שלש מטות — גדול מיסב בראש , ושני לו למעלה
הימנו, ושלישי לו למטה הימנו :

ב. בעל הבית מברך המוציא , ומשלים הברכה , ואחר כך
בוצע , והאורח מברך ברכת המזון, כדי שיברך לבעל
הבית ; ואם היו כולן בעלי הבית — הגדול שבהן בוצע, והוא
מברך ברכת המזון :

ג. אין הבוצע רשאי לבצוע, עד שיביאו מלח או לפתן לפני
כל אחד ואחד , אלא אם כן נתכוונו לאכול פת הרבה ; ואינו
בוצע — לא פרוסה קטנה , מפני שהוא נראה כצר עין , ולא
פרוסה גדולה יותר מכביצה , מפני שנראה כרעבתן ; ובשבת —
יש לו לבצוע פרוסה גדולה ; ואינו בוצע , אלא ממקום
שנתבשל יפה יפה :

ד. מצוה מן המובחר לבצוע ככר שלמה ; אם היתה שם
שלמה של שעורים ופרוסה של חטים — מניח שלמה
בתוך פרוסה, ובוצע משתיהן, כדי שיבצע מן חטים ומשלמה ;
בשבת ובימים טובים — חייב לבצוע על שתי ככרות , נוטל
שתיהן בידו , ובוצע אחת מהן :

ה.. הבוצע — נותן פרוסה לפני כל אחד ואחד , והאחר נוטל
בידו , ואין הבוצע נותן ביד האוכל , אלא אם כן היה
אבל ; והבוצע הוא פושט ידיו תחלה ואוכל ; ואין המסובין
רשאין לטעום , עד שיטעום המברך ; ואין הבוצע רשאי
לטעום , עד שיכלה אמן מפי רוב המסובין ; ואם רצה הבוצע
לחלק כבוד לרבו , או למי שהוא גדול ממנו בחכמה , ויניח
לפשוט ידו קודם לו , — הרשות בידו :

מדגל עוז

מברכין דף מ"ב : ואינו בוצע אלא ממקום שנתבשל יפה פרק
חלק דף ק"ב , ובירושלמי דברכות : מצוה מן המובחר כו' , עד
נוטל בידו , פרק כיצד מברכין דף ל"ט : ואינו נותן ביד האוכל
אלא אם כן היה אבל , באבל רבתי , וסמיך ליה -- מדכתיב

יט. אסור להאכיל מי שלא נטל ידיו, ואף על פי שהוא נותן לתוך פיו: ואסור לזלזל בנטילת ידים, וצווים הרבה צוו חכמים והזהירו על הדבר; אפילו אין לו מים, אלא כדי שתיה - נוטל ידיו במקצתן, ואחר כך אוכל, ושותה מקצתו:

כ. צריך אדם לנגב את ידיו, ואחר כך יאכל, וכל האוכל בלא נגוב ידים — כאוכל לחם טמא; וכל הנוטל ידיו באחרונה — מנגב, ואחר כך מברך, ותכף לנטילת ידים — ברכת המזון, לא יפסיק ביניהם בדבר אחר, אפילו לשתות מים אחר שנטל ידיו באחרונה - אסור, עד שיברך ברכת המזון:

פרק שביעי

א. **מנהגות** רבות נהגו חכמי ישראל בסעודה, וכולן דרך ארץ; ואלו הן: כשנכנסין לסעודה — הגדול שבכולן נוטל את ידיו תחלה, ואחר כך נכנסין ויושבין מסובין, וגדול מיסב בראש, ושני לו למטה הימנו;

מגדל עוז

כו׳, עד שהוא נותן לתוך פיו, פרק כל הבשר (דף ק״ז): ואסור לזלזל בנטילת ידים כו׳, פרק קמא דברכות, ופרק קמא דסוטה (דף ד׳): וצווים רבים צוו כו׳, עד ואחר כך שותה מקצתן, פרק עושין פסין (דף כ״א) במעשה דרבי עקיבא בבית האסורים: צריך אדם לנגב כו׳, עד לחם טמא, פרק קמא דסוטה (דף ד׳). : והנוטל: ידיו באחרונה מנגב ואחר כך מברך, כן משמע פרק אלו דברים דברכות (דף נ״ג נ״ד), וכמה מקומות: ותכף לנטילת ידים כו׳, עד סוף הפרק, כיצד מברכין (דף מ״א), ובירושלמי:

פרק שביעי

מנהגות רבות כו׳ עד למטה ממנו פרק ג׳ שאכלו דף מ״ח: בעל הבית מברך המוציא כו׳, עד פרוסה גדולה, פרק כיצד

אבל היו פושרין - נוטלין מהן באחרונה:

יז. נוטל אדם ידיו שחרית, ומתנה עליהן כל היום, ואינו צריך לטול את ידיו לכל אכילה ואכילה, והוא שלא יסיח דעתו מהן; אבל אם הסיח דעתו מהן - צריך לטול ידיו בכל עת שצריך נטילה:

יח. לט אדם את ידיו במפה, ואוכל בהן פת, או דבר שטבולו במשקה, אף על פי שלא נטל ידיו; המאכיל לאחרים - אינו צריך נטילת ידים, והאוכל - צריך נטילת ידים, אף על פי שאחר נותן לתוך פיו, ואינו נוגע במאכל; והוא הדין לאוכל במגרפה - שצריך נטילת ידים:

מגדל עוז

איסתפיטתיה הא דאמר רב תחליפא בר אבימי אמר שמואל: התירו מפה לאוכלי תרומה, ולא התירו מפה לאוכלי טהרות, ורב אמי ורב אסי כהני, אוכלי תרומה הוו, וכן פירש רש״י ז״ל שאוכלים חוליהן בטהרה — אינן למודין להזהר ככהנים שהם זריזין, והכן, כי מה שכתב ר״מ ז״ל — אינו אלא לחולין גרידי, ודין אוכלי טהרות חברו במקומו — כי תשים אליו לבך — פרק ח׳ דהלכות שאר אבות הטומאות, ובא״ן בלשון נח ויפה, ולא השיגו שם הראב״ד ז״ל; ואם רצה אדם לומר דחולין גרידי — חמירי מתרומה, אני אומר לו אזמהא! יליבא בארעא וגיורא בשמי שמיא? והלא חולין משום סרך תרומה — גזרו בהן, כמו שכתב בשמעתין דפרק כל הבשר, ואדרבא יש לו להקל בהם, מדגרסינן בתוספתא דמסכת טהרות: כל שהוא מטמא במשא — אין נוטלין ממנו לידים, דברי ר״מ: ורבי יהודה חולק עליו ומכשיר, והלכה כרבי יהודה, ואפילו רבי מאיר לא פליג — אלא בתרומה וטהרות, אבל בחולין גרידי שרי, דאי לא תימא הכי, היכי נוטלין מגוי ומנדה? ולא נזהרו בהן ניגוי אבותיהם, אלא ודאי חולין גרידי קילי; וכן כתב הר״ס מקוצי ז״ל; שוב מצאתי למורי הרשב״א ז״ל, שמסכים כדברי בשער הראשון של בית הקדושה, בתורת הבית אשר לו, ובזה נשארו דברי ר״מ ז״ל תריץ יתיב כד״ן: המאכיל לאחרים

או טמאים, ספק נטל ידיו, ספק לא נטל ידיו — ספקו טהור, שכל ספק שבטהרת ידים — טהור:

טז. מים הראשונים — צריך שיגביה ידיו למעלה, עד שלא יצאו מים חוץ לפרק — ויחזרו ויטמאו את הידים; ואחרונים — צריך שישפיל ידיו למטה, כדי שיצא כל כח המלח מעל ידיו; מים ראשונים נוטלים בין על גבי כלי, בין על גבי קרקע; ואחרונים — אינן נטלין אלא על גבי כלי; מים ראשונים — נוטלין בין בחמי האור, בין בצונן; אחרונים — אינן נטלין בחמין, והוא שיהיו המים שהיד סולדת בהן, מפני שאין מעבירין את הזוהמה, שאינו יכול לשפשף בהן,

מגדל עוז

שכתבתי הרבה פעמים, והרוצה להחמיר — תבוא עליו ברכה כד"ן: המים ראשונים צריך שיגביה ידיו כו', עד כדי שיצא כל כח המלח מעל ידיו, פרק קמא דסוטה (דף ד'); כתב הראב"ד ז"ל: והוא יותר טוב, שלא תעבור הזוהמא על מקום שלא הגיע תחלה, עכ"ד, ואני אומר פרק קמא דסוטה — פירש רש"י ז"ל: מים אחרונים שלאחר הסעודה שחייבו חכמים — מפני שמלח סדומית יש, שמסמא את העינים, וצריך להשפיל ידיו למטה, כדי שתרד הזוהמא של תבשיל שבידיו, שהרי להעביר הזוהמא הם, עד כאן לשונו; ולמדנו מתוכו — שאין זוהמת המלח עוברת, אלא בהשפילן, דאלו מגביהן, אני רואה בעין שהזוהמה מתעכבת בין פילולי האצבעות כעיקרן, מה שאין כן בהשפילן, שנעשים מדרון מחמת שיפוען, וכלין לגמרי והולכין, וכח המלח היא הזוהמה, ובכך נכונו דברי ר"מ ז"ל, כי לדברי הראב"ד ז"ל — קשיא לי מי איכא מאן דחייש להעברת הזוהמא שבשעת רחיצה, הבאה להעבירה ולנקותה? כד"ן. מים ראשונים ניטלים כו', עד בכל עת שצריך נטילה, פרק כל הבשר: לט אדם, עד אף על פי שלא נטל ידיו: כתב הראב"ד ז"ל: והלא אמרו: לא התירו מפה אלא לאוכלי תרומה בלבד, עד כאן לשונו; ואני אומר: דההיא אתיא לאפוקי — אוכלי טהרות בלבד, דגרסינן לה להדיא פרק כל הבשר

או ימה הדבית על ידיו, ויטול, או נוטל ידו אחת, וצק בזו על זו, וחוזר וצק בראשונה על השנייה; והקוף נוטל לידים:
יד. השוקת שדולה בידו, או בגלגל, ונותן לתוכה, והמים נמשכין ממנה באמה, והולכים ומשקין הירקות, או הבהמה, והניח ידיו בשוקת, ועברו המים ושטפו על ידיו — לא עלתה לו נטילה, שהרי אין כאן נותן על ידיו; ואם היו ידיו קרובות לשפיכת הדלי, עד שנמצא המים שטפו על ידיו מכח נתינת האדם — עלתה לו נטילה:
טו. מים שנסתפק לו, אם נעשה מהן מלאכה, או לא נעשה, אם יש בהם כשיעור, או שאין בהן, אם הן טהורין,

מגדל עוז

זה עירוב; ואקשינן דילמא לא ממטי ליה! ומהדרינן כדאמר רב חנן אמר רב: בעומד ורואהו, הכי נמי בעומד ורואהו כו׳, עד היכא איתמר דרב חנן — אהא דתניא: נתנו לפיל, נתנו לקוף והוליכו — אין זה עירוב, ואם אמר לאחר לקבלו — הרי זה עירוב; ואקשינן עלה: דילמא לא ממטי ליה! ומהדרינן: דאמר רב חנן אמר רב בעומד ורואהו; אלמא דינם שוה, ומעשיהם מעשה, וכל שכן בנטילת ידים שהוא עצמו רואהו, ומקבל ממנו, ואדעתיה קא עביד, וזה פשוט; ומכל מקום קשיין ברייתות אהדדי לגבי עירוב, וכבר הקשה אותה ותירצם — רבינו אפרים הצרפתי ז״ל בתוספות, ופריקן לה בתלתא פירוקי, שפירוש כמו שהוא חקוק בשיטת פרק בכל מערבין, ואם רצית להעמיק — תעיין שם, כי כאן אינו מקומו, אלא שהבאתיה לראיה לר״מ ז״ל וכד״ן: השוקת שדולה ממנו כו׳, עד עלתה לו נטילה, פרק כל הבשר (דף ק״ו ק״ז): מים שנסתפק לו כו׳, עד שכל ספק שבטהרת ידים טהור, פרק ב׳ דידים: כתב הראב״ד ז״ל: ועם כל זה אם יש לו מים לרחוץ — אומרים לו קום ורחוץ, והוציא עצמך מן הספק, עד כאן לשונו; ואני אומר אינה זאת השגה, שהרי לא נשנה במקומה פרק ב׳ דידים, ולא בתוספתא, ור״מ ז״ל לא בא עתה — אלא לחבר משנה תורה מן התלמוד הערוך, ולקצר הארוך, כמו

המנופה לנטילה – נוטלין ממנה לידים: וכן החמת שתקנה – נוטלין ממנה לידים; אבל שק וקופה שתקנם – אין נוטלים מהן לידים, ולא יתן לחברו בחפניו, שאין חפניו כלי: וכלים שנשברו שבירה המטהרת אותן מידי טומאה – אין נותנין בהם לידים, מפני שהן שברי כלים:

יב. בכל הכלים נוטלין לידים, ואפילו כלי גללים וכלי אדמה, והוא שיהיו שלמים: כלי שאינו מחזיק רביעית, או אין בו רביעית – אין נותנין ממנה לידים:

יג. הכל כשרין ליתן לידים, אפילו חרש שוטה וקטן; אם אין שם אחר – מניח הכלי בין ברכיו, וצק על ידיו,

מגדל עוז

דאין סהדי — שהוא נודמה כל מה שהוא רואה, ועושה כן, מה שאין כן בחש"ו, שאין להם דעות לדמות וללמוד לעשות ברמיזה כמוהו; ויש לי להביא ראיה על זה — מדאמרינן פרק הגוזל עצים גמרא מתניתין דנתן למרה לצבע, בשמעתין דשכח סמנין על גבי הנמר, דאסיק רבינא דהוא בתרא: הכא במאי עסקינן, כגון דנמר דחד, וסמנין דחד, ואתא קוף וצבעיה; אלמא דמעשה קוף — מילתא היא; ועיד יש לו ראיה פשוטה — דעדיפא עובדיה דקוף מדחרש שוטה וקטן, דגרסינן סוף מסכת מעילה, גמרא מתניתין דשלח ביד חרש שוטה וקטן: ואם עשו שליחות בעל הבית מעל; ומקשינן: והא לאו בני שליחות נינהו! ופריק רבי יוחנן כאותה ששנינו: נתנו על גבי הקוף, והוליכו, על גבי הפיל והוליכו, — הרי עירוב; אלמא עבדא שליחותיה, הכי נמי עבדא שליחותיה על כרחך, ומדעביד חרש שוטה וקטן כקוף ופיל, מכלל דעדיף כותיה; ועוד דבמנחות שילהי פרק שתי הלחם, אסיק מר זוטרא ואיתימא רב אשי: אפילו תימא בשלא קדש וסילקו, וכל דבר שנעשה שלא כמצותו — נעשה כמי שסדרו הקוף, והיא ודאי מעשה הוי, אלא שאינו כמצותו, וקיימא לן הכי; ועוד דפרק בכל מערבין גמרא מתניתין דנתנו לעירובו ביד חרש שוטה וקטן אינו עירוב, אמרינן: ואם אמר לאחר לקבלו ממנו — הרי

הידים, אבל אם נטל מהן בכלי או שהפליג מהן אמה למקום אחד - אין נוטלין מהן לא ראשונים ולא אחרונים, מפני שאינן ראויין לשתיית בהמה:

י. יש לנוטל - ליתן על ידיו מעט מעט, עד שיתן כשיעור; ואם נתן הרביעית כולה בשטיפה אחת כשר; נוטלין ארבעה או חמשה זה בצד זה, או יד זה על גבי זה - בשטיפה אחת, ובלבד שירפו ידיהן, כדי שיבא ביניהן המים, ויהיה באותה השטיפה - כדי רביעית לכל אחד ואחד:

יא. אין נוטלין מים לידים - לא בדופנות הכלים, ולא בשולי המחץ, ולא בחרסית. ולא במגופת החבית, ואם תקן

מגדל עוז

גברא, והוא עצמו כתב כן למטה! אף על פי שה״א שנוי כן. במסכת ידים לתנא קמא -- בעלי הגמרא לא הסכימו כן; ואולי ידעו כי תנא קמא דרבי יהודה דפליג עליה — יחידאה הוא, ולאו הלכתא היא, ומהיכא תיתי שהקוף יהיה עליו תורת אדם? וחרש ושוטה וקטן יש להם מעשה, אבל הקוף ולא כלום, עד כאן לשונו; ואני אומר: אמת הוא כי דין הקוף — שנוי סוף פרק קמא דמסכת ידים, וכן שנינו: מטה חבית על לדה ונוטל, והקוף נותן לידים, רבי יוסי פוסל בשנים אלו, ופסק ר״מ ז״ל כתנא קמא דרבי יוסי; וכתב הר״מ ז״ל מקולי: דטעמא — משום דסתמא דתלמודא כותיה פרק שני דזבחים, בשמעתין דמי כיור שהבאתי למעלה, והכי גרסינן לה: איבעיא להו מהו לקדש ידיו ורגליו בכיור? ממנו אמר רחמנא ולא בתוכו? או דילמא אפילו בתוכו? אלמא דעד כאן לא מספקא ליה, אלא משום דכתיב ממנו, הא לאו הכי — פשיטא ליה דשרי, והיינו כתנא קמא דרבי יוסי, ולכך הסכים כדבריו, וגם מורי הרשב״א ז״ל כן הסכים בתורת הבית שלו; ולא דמיא ליה לאריתא דדלאי — דפרק כל הבשר, דהתם — לא מכווני לנטילה כלל, אלא להשקות בהמות, או שדות בלבד; ומה שתמה הראב״ד ז״ל לומר: שיהיה מעשה הקוף, כלומר: וגריע ליה מחרש שוטה וקטן; אדרבא איפכא מסתברא,

או ששרה בהם פתו וכיוצא בזה, בין בכלים, בין בקרקעות— פסולין לנטילת ידים; הדיח בהן כלים מודחין, או חדשים— לא פסלן; מים שהנחתום מטבל בהן את הכעכין—פסולין; ושהוא חופן מהן בשעת לישה—כשרים, שהמים שבחפניו הן שנעשו בהן מלאכה, אבל המים שחפן מהם—הרי הן בכשרותן:

ט, וכל מים שנפסלו משתיית כלב, כגון שהיו מרים, או מלוחים, או עכורין, או ריחן רע, עד שלא ישתה מהן הכלב, בכלים—פסולים לנטילת ידים, ובקרקעות— כשרים להטביל; חמי טבריה, במקומן—מטבילין בהם את

מגדל עוז

אלמא איכא מי מערה שטובל בהן כל גופו ולא ידיו, ואם כן אפילו לדעת הראב"ד ז"ל אין הנידון דומה לראיה, ולכך נתבררו דברי רמז"ל ונתלבנו, וכד"ן: כל הנוטל ידיו כו', עד מלשתות אותן, זהו כלל שלקח הוא ז"ל לכלול הענין, ואחר כך פורט אותו: כילד מים שנשתנו כו', עד לא פסלן, ריש מסכת ידים דף ע"ד ובחולין פרק כל הבשר דף ק"ה: וענין המים המגולין, פרק אין מעמידין (דף ל"ה): מים ראשונים מטביל בהן כו', עד בכשרותן, פרק קמא דמסכת ידים: כל מים שנפסלו כו', עד להטביל, פרק קמא דמסכת ידים, ופרק כל הבשר דף ק"ה ק"ו: חמי טבריא במקומן כו', עד לשתיית בהמה, פרק כל הבשר: יש לנוטל ליתן כו', עד לכל אחד ואחד, פרק ב' דמסכת ידים: אין נותנין ליד וכו', עד נותנין בה לידים, פרק קמא דמסכת ידים, ופרק כל הבשר דף ק"ו: אבל שק וקופה כו', עד שאין מפנים כלי, פרקא קמא דתוספתא דמסכת ידים, ופרק כל הבשר: כלים שנשברו כו', עד שברי כלים, פרק כל הבשר: בכל הכלים כו', עד שלמים, פרק קמא דמסכת ידים: כל שאינו מחזיק כו', עד לידים, פרק כל הבשר: הכל כשרים ליתן לידים כו', עד והקוף נוטל לידים, פרק קמא דידים, ובתוספתא: כתב הראב"ד ז"ל: והלא אמרינן בגמרא דחולין: דבעינן דליתו מכח

בהן רביעית לכל שתי ידים ; ובכלי –[שיהו המים שנוטלין בהן - בכלי ; ובנוטל – שיהו המים באין מכח נותן :

ז. ארבעה דברים – פוסלין את המים : שנוי מראה , וגלוי, ועשיית מלאכה בהן. והפסד שמונע את הבהמה מלשתות מהן : כיצד ? מים שנשתנו מראיתן , בין בכלי , בין בקרקעות , בין מחמת דבר שנפל לתוכן , בין מחמת מקומן – הרי אלו פסולין ; וכן אם נתגלו – גלוי האוסר אותן משתיה – נפסלו בנטילת ידים :

ח. כל מים שנעשה בהן מלאכה - נעשו שופכין , ופסולין לנטילת ידים ; כיצד ? מים שאובין שהדיח בהן כלים ,

מגדל עוז

מטהרין ; וכן כתב מורי הרשב"א ז"ל בשער השלישי דבית הקדושה , ואפילו לדעתו , אם כן מה לי בעלי קריין ? מה לי שאר הטמאין ? ; ומה שכתב הר"מ ז"ל בפיסקא זו-ברור ומחוור הוא , פרק כל הבשר , דגרסינן תמן : אמר רבא האי אריתא דדלאי- אין נוטלין ממנה לידים , ואין מטבילין בה את הידים ; אין נוטלין ממנה לידים- דלא אתו מכח גברא , ואין מטבילין בה את הידים-דהוו להו מים שאובין ע"כ ; אלמא שאין המים שאובין מטהרין את הידים אלא בנטילה כדברי ר"מ ז"ל , וזו אינה צריכה לפנים ; ועוד אסיקנא בההיא שמעתא גופה : התקין רבי יעקב מנהר פקוד — נטלא בת רביעתא , אלמא בעינן כלי ; ועוד דהא בריש ההוא שמעתא גרסינן : חמי טבריא , חזקיה אמר : אין נוטלין מהם לידים , ורבי יוחנן אמר : כל גופו טובל בהן , אבל לא ידיו ; ואקשינן אדרבי יוחנן : השתא כל גופו טובל בהן , ידיו לא שכן ? ופריק רב פפא : במקומן —דכולה עלמא לא פליגי-דשפיר דמי , מישקל מיניהו במנא , כולה עלמא לא פליגי-דאסור , כי פליגי דפסיק מינייהו בבת בירתא , מר סבר גזרינן בת בירתא אטו מנא , ומר סבר לא גזרינן ; אלמא לרבי יוחנן אע"פ שכל גופו טובל בהן , אין נוטלין ממנו לידים ; עוד יש לי ראיה פרק ב' דזבחים בשמעתין דמי כיור , דמסיק : מי מערה איצטרכא ליה , שלא תאמר כל גופו טובל בהן , ידיו לא שכן ;

ד. עד היכן הוא נטילת ידים? עד הפרק; וכמה שיעור המים? רביעית לכל שתי ידים. וכל שהוצצים בטבילה — חוצץ בנטילת ידים, וכל העולה למדת מקוה — עולה לשיעור רביעית:

ה. כל הצריך נטילת ידים, והטביל ידיו במי מקוה — אינו צריך דבר אחר; ואם הטבילן במים שאין בהם שיעור מקוה, או במים שאובין שבקרקע — לא עשה כלום, שאין המים שאובין מטהרין את הידים — אלא בנטילה:

ו. כל הנוטל ידיו — צריך להזהר בארבע דברים: במים עצמן — שלא יהיו פסולין לנטילת ידים, ובשיעור שיהיה

מגדל עוז

על שם חזקה ורוע טבעה, ולקח זה הלשון לשני ענייניס, האחד: שהוא לשון מקרא מבורר: וכל בשליש עפר הארץ, והשני: לרמוז מקום מוצאו בהלכה פרק כל הבשר, וענין המחנה סוף פרקא קמא דערובין, כמנהגו בכמה מקומות, וזה ממעלת החבור כמו שהקדמתי כד"ן: עד היכן נטילת ידים עד הפרק, פרק כל הבשר, וריש ידים, ובערכין פרק האומר משקלי עלי: וכמה שיעור המים כו', עד בנטילת ידים, פרק כל הבשר דף ק"ו: וכל העולה למדת מקוה עולה לשיעור רביעית, פרק שני דזבחים בשמעתין דמי כיור: כל שצריך נטילת ידים כו', עד שאין המים השאובין מטהרין את הידים אלא בנטילה; כתב הראב"ד ז"ל: זה אינו מחוור שהרי בעלי קריין טובלין בהן אף על פי שהן שאובין, אם יש בהם מ' סאה בקרקע, עכ"ל; ואני אומר לא ידעתי מאין לו זה החלוק שבעלי קריין יותר משאר הטמאין, כי המקוה וכל דיניו שוה בכולם, וכן כתב רמז"ל ריש הלכות מקואות, והראב"ד ז"ל לא השיגו בזה כלום; גם הלכה רווחת היא ומשנה שלמה ריש מסכת כלים שנינו אותה: אבות הטומאות: השרץ, ושכבת זרע, וכתבה רמז"ל ריש פרק חמישי הלכתא שאר אבות הטמאות; ואם רוצה לומר משום דיוסף בן חוני פרקא קמא בתמורה, בשאיבה שהמשיכוה, כבר השבתי בזה באורך בראיות ברורות כשמש, שאין המים שאובין

ולפיכך חייב אדם להזהר בהן ביותר :

ג. נטילת ידים בין תבשיל לתבשיל – רשות , רצה נוטל , רצה – אינו נוטל ; ופירות של חולין – אינן צריכין נטילת ידים בין בתחלה בין בסוף , וכל הנוטל ידיו לפירות – הרי זה מגסי הרוח ; כל פת שהמלח בו – צריך נטילת ידים באחרונה , שמא יש בו מלח סדומית , או מלח שטבעו כמלח סדומית , ויעביר ידיו על עיניו ויסמא ; מפני זה חייבין לטול ידים בסוף כל סעודה – מפני המלח ; ובמחנה – פטורים בנטילת ידים בתחלה , מפני שהם טרודים במלחמה , וחייבין באחרונה – מפני הסכנה :

מגדל עוז

פי רבותינו בעלי התוספות ז״ל והר״מ מקוצי , הסכימו שלא לברך פלוס כר״ת ז״ל , והרב רבי יונה ז״ל כן הסכים והפריז על מדותיו והיה אומר בסימניו בשמחא כר״ש , כלומר : כל מי שבירך עליהם נטילה או רחיצה או שטיפה ; ואני סמכתי הדבר מן המקרא דכתיב שאו ידיכם קדש וברכו את ה׳ , כלומר : כשתשאו ידיכם קדש שזו היא רחיצה באותה שעה תברכו , דהיינו נטילה ראשונה , דאמרינן פרקא קמא דסוטה שנושאן , אבל באחרונה משפילן , כדבעינן למימר קמן כד״ן : נטילת ידים בין תבשיל לתבשיל כו׳ , עד בין בסוף , פרק כל הבשר דף ק״ה : וכל הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח , פרק כל הבשר , ופרק אין דורשין ·דף י״ח , וכמה מקומות בתלמוד היא הלכה רווחת : כל פת שהמלח בו כו׳ , עד או מלח שטבעו כטבע מלח סדומית כו׳ , עד מפני הסכנה , פרק כל הבשר שם , וסוף מבוי (דף י״ז) , וריש ידים ; כתב הראב״ד ז״ל : עשה זה כנגד מה שאמר בגמרא : כייל מלחא מאי ? ואמר ליה לא כל שכן , וחי ראשי קלקל עלינו הלשון , עכ״ל ; ואני אומר אדרבה מתקן הוא , והנוסחא ספרדית שלנו פרק כל הבשר , והכי גרסינן לה : מפני שמלח סדומית יש שמסמא את העינים ; ואני מפרשה כך על דעתו , מפני שהמלח רע וקשה בטבעה כל כך עד שנקראת סדומית , יש במקומות שמסמא את העינים , ואינה סדומית ממש , אלא שנקראת כן בכנוי

פרק ששי

א. כל האוכל הפת שמברכין עליו המוציא – צריך נטילת ידים תחלה וסוף; ואף על פי שהיא פת חולין, ואף על פי שאין ידיו מלוכלכות, ואינו יודע להן טומאה – לא יאכל עד שיטול שתי ידיו; וכן כל דבר שטבולו במשקין – צריך נטילת ידים תחלה:

ב. כל הנוטל ידיו, בין לאכילה, בין לקריאת שמע, בין לתפלה - מברך תחלה: אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת ידים, שזו מצות חכמים, שנצטוינו מן התורה לשמוע מהן, שנאמר: [1] על פי התורה אשר יורוך; ומים אחרונים - אין מברכים עליהם, שאינם אלא מפני הסכנה

[1] דברים י"ז

מגדל עוז

פרק ששי

כל האוכל הפת כו', עד תחלה וסוף, בחגיגה פרק אין דורשין דף י"ח: אף על פי שהיא פת חולין כו', עד שיטול שתי ידיו, בחולין פרק כל הבשר דף ק"ו, ופרק קמא דשבת דף י"ד: וכן כל דבר שטבולו כו', עד יורוך, פרק ערבי פסחים דף קט"ו בגמרא פסקא דשני תבשילין, והואיל והוא מצוה באסמכתא דוהתקדשתם סוף אלו דברים דמסכת ברכות דף נ"ג-צריך לברך, ועל זה סמך ר"מ ז"ל בזה הפסק, וכן כתב מורי הרשב"א ז"ל בבית הקדושה בתורת הבית: מים אחרונים אין מברכין עליהם כו', עד ביותר, פרק כל הבשר דף ק"ו: כתב הראב"ד ז"ל: אני שמעתי בשמושי הגאונים הקדמונים שכתבו על המים האחרונים ברכה: על רחיצת ידים; ואחיי ראשי דברים נכונים הם, שהרי חכמים דרשו את שתיהן מפסוק אחד: והתקדשתם והייתם קדושים, וכן אמרו ידים שהן מזוהמות פסולות לברכה, ובאמת ובברור אם אכל דבר שיש בו זוהמא-צריך לברך על רחיצתן, ואם אכל דברים יבשים-אין טעון ברכה, שאינן אלא משום רפואה, וכן חברתי בחבורי ועיקר, עכ"ל; ואני אומר

טו. שנים שאכלו כאחת - כל אחד ואחד מברך לעצמו; ואם היה אחד מהן יודע, ואחד אינו יודע זה שיודע מברך בקול רם, והשני עונה אמן אחר כל ברכה וברכה, ויצא ידי חובתו; ובן מברך לאביו; ועבד מברך לרבו; ואשה מברכת לבעלה, ויוצאין ידי חובתן; אבל אמרו חכמים: תבא מארה, למי שאשתו ובניו מברכין לו:

טז. במה דברים אמורים שיצאו ידי חובתן, בזמן שאכלו ולא שבעו, שהן חייבים לברך מדברי סופרים, ולפיכך מוציאין אותן קטן או עבד או אשה - מידי חובתן; אבל אם אכל ושבע, שהוא חייב בברכת המזון מן התורה, בין אשה, בין קטן, או עבד - אין מוציאין אותן, שכל החייב ברכה מן התורה אין מוציאין אותן מידי חובתן - אלא החייב באותו דבר מן התורה כמותו:

יז. הנכנס אצל אחרים, ומצאן מברכין בברכת הזמון, אם מצא המברך אומר: נברך, הוא עונה: ברוך הוא ומבורך; ואם מצא האוכלים עונין: ברוך שאכלנו משלו, — הוא עונה אחריהן אמן:

מגדל עוז

שאכלו כדי שבען, ולגרמיה הוא דעבד שמעון בן שטח שהוציא באחד מן השבעה, עכ"ל; תשובה: תימא גדול יש בדבריכם, והלא דבר זה הוא בפרק מי שמתו: אמר ליה רבינא לרבא: נשים חייבות בברכת המזון דאורייתא או דרבנן וכו', וזה אין בו ספק; והך דאמר עד שיאכל כזית—לאפוקי מי שאכל שאר אוכלין; וזה ענין אחר הוא, אם זה שאכל כזית דגן — מוציא מי שאכל כל שובעו? או אם אינו מוציא אלא מי שנתחייב מדרבנן? כמו שנתבאר בפרק מי שמתו, אותם הדברים ברורים ובנויים על עקרי הברכות, עכ"ל; ועל זה אני קורא שפתים ישק, משיב דברים נכוחים: הנכנס אצל אחרים כו', עד סוף הפרק, פרק שלשה שאכלו דף מ"ח:

ואחד מהן בחבורה שלו — רשאי להחלק, ואינן חייבין בזמון, שכבר זמנו עליהן ; שלשה שישבו לאכול פת, אף על פי שכל אחד ואחד אוכל משלו — אינן רשאין להחלק :

יב. שתי חבורות שהיו אוכלין בבית אחד, בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו — מצטרפין לזמון אחד ; ואם לאו — אלו מזמנין לעצמן, ואלו מזמנין לעצמן ; ואם יש שמש אחד ביניהם, שהוא הולך ומשמש מחבורה זו לחבורה זו — מצטרפין לזמון, אף על פי שאין מקצת אלו רואין את אלו, והוא שישמעו שתיהן כל דברי המברך בבאור :

יג. שלשה שאכלו, ויצא אחד מהן לשוק — קורין לו, כדי שיכוין לשמוע מה שהן אומרים, ומזמנין עליו והוא בשוק, ויוצא ידי חובתו, ולכשיחזור לביתו — יחזור ויברך ברכת המזון לעצמו ; אבל עשרה שאכלו, ויצא אחד מהן לשוק — אין מזמנין עליו, עד שיחזור למקומו, וישב עמהם :

יד. שלשה שאכלו כאחת, וקדם אחד מהן ובירך לעצמו, — מזמנין עליו, ויצאו השנים ידי חובת זמון, והוא לא יצא בזמון זה, שאין זמון למפרע :

מגדל עוז

דבן מברך לאביו, פרק מי שמתו, ופרק לולב הגזול, דגרסינן בה: באמת אמרו, וכל באמת הלכה היא, והירושלמי—כפירש הבבלי אנו מפרשים אותו, וחלוק דברו שהקשה עליו מדמוציאין, וכשמר מדרב עוירא-קבלה היא בידינו, והלכה רווחת היא בתלמודנו פרק מי שמתו, ודברי הכל הוא: שהם החמירו על עצמם עד כזית ועד כביצה, בפלוגתא דרבי מאיר ורבי יהודה, והכל מודים בדרב עוירא, שאין השיעורים הללו אלא מדברי סופרים, כד"ן ; וחכמי לוני"ל הרב רבי יונתן הכהן הגדול וחבריו ז"ל שאלו דבר זה מר"מ ז"ל בסגנון יפה, והשיב להם על נכון בחייו, וזה לשון השאלה יורנו מורנו והלא הלכה רווחת היא, שלהוציא את הרבים ידי חובתן— אין מוציא עד שיאכל כזית דגן, ואיהו דאורייתא מוציא ינאי וחבריו

מזמנין עליו:

ח. אין מזמנין, אלא על מי שאכל כזית פת ולמעלה: שבעה שאכלו פת, ושלשה אכלו עמהן ירק, או ציר וכיוצא בהן — מצטרפין לזמן בשם, והוא שיהיה המברך מאוכלי הפת; אבל ששה שאכלו פת, וארבעה ירק — אין מצטרפים, עד שיהיו אוכלי הפת רוב הנכר; במה דברים אמורים בעשרה, אבל בשלשה — צריך שיאכלו כל אחד ואחד מהן כזית פת, ואחר כך מזמנין:

ט. שנים שאכלו וגמרו מלאכול, ובא שלישי ואכל, אם יכולין לאכול עמו כל שהוא, ואפילו משאר אוכלין — מצטרפין עמהן; וחכם גדול שבמסובין — הוא שמברך לכולן, אף על פי שלא בא אלא באחרונה:

י. שלשה שאכלו כאחד — אינן רשאין להחלק, וכן ארבעה, וכן חמשה; וששה — יש להם להחלק עד עשרה; מעשרה ולמעלה — אינם רשאים להחלק, עד עשרים, שכל זמן שיחלקו, ותהיה ברכת הזמון לכל חלק. וחלק כזמון הכל — יש להם להחלק:

יא. שלשה בני אדם, שבאו משלש חבורות של שלשה שלשה — אינן רשאין להחלק; ואם כבר זמן כל אחד

מגדל עוז

פרק מי שמתו (דף ך) ופרק לולב הגזול (דף ל"ח); כתב הראב"ד ז"ל אין הדברים כתקנן ואין מסכימין להלכה, דקיימא לן אכילת כזית וכביצה דאורייתא היא, שהרי מוציאין אחרים שאכלו כדי שבען, ולא נאמרו דברים הללו אלא לרב עוירא דאמר — כזית דגן, מדקדוק שדקדקו ישראל על עצמן עד כזית וכביצה הוא, וברייתא דקתני בן מברך לאביו, וכן אשה ועבד, — במקרין אותו ועונה אחריהם מה שהן אומרים, ואיתא בירושלמי, עד כאן לשונו; ואני אומר מה מקום לתפיסה זו, והלא הכל תלמוד ערוך הוא, פסקא ראשונה בפרק ג' שאכלו, ופרק כל הבשר, ופסקא שנייה

מברך: נברך שהשמחה במעונו שאכלנו משלו; והם עונים: ברוך שהשמחה במעונו שאכלנו משלו וכולי, ואם היו עשרה מברך: נברך לאלהינו שהשמחה במעונו שאכלנו משלו, והם עונין: ברוך אלהינו שהשמחה וכולי; וכן סעודה שעושין אותה אחר הנשואין מחמת הנשואין, עד י"ב חדש — מברך שהשמחה במעונו:

ו. הכל חייבין בברכת הזמון, כדרך שחייבין בברכות המזון, אפילו כהנים שאכלו קדשי הקדשים בעזרה; וכן כהנים וישראלים שאכלו כאחד, ואכלו הכהנים תרומה, וישראל חולין — חייבין בזמון, כחיובן בברכת המזון:

ז. נשים ועבדים וקטנים — אין מזמנין עליהן, אבל מזמנים לעצמה ולא תהא חבורה של נשים ועבדים וקטנים, מפני הפריצות; אבל נשים — מזמנות לעצמן, או עבדים לעצמן, ובלבד שלא יזמנו בשם; אנדרוגינוס — מזמן למינו, ואינו מזמן לא לנשים, ולא לאנשים, מפני שהוא ספק; והטומטום — אין מזמן כלל; קטן היודע למי מברכין — מזמנין עליו, ואף על פי שהוא כבן שבעה, או כבן שמונה; ומצטרף בין למנין שלש, בין למנין עשרה — לזמן עליו; והנכרי אין

מגדל עוז.

ונכוחים הם, ואני איני מבין להם מה בא לחדש? כי זה תלמוד ערוך היא פרק שלשה שאכלו, כל דבר ודבר בפני עצמו, ור"מ ז"ל נמשך בלשונו כאן, ושאר החלוקים כתב לפנינו דבר דבר על אופניו, ואם רצונו לומר, כי ר"מ ז"ל היה לו לפרש כן, כבר כתבתי לך פעמים ושלש, כי ר"מ ז"ל חבר הדברים כסדרן וקצרן מאורך התלמוד ולכך קראו משנה תורה, שלא רצה לשנות הסדר, כד"ן: שלשה שישבו כו', עד שאין זימון למפרע, הכל פרק שלשה שאכלו: נשים שאכלו כו', עד יצא ידי חובתו, פרק שלשה שאכלו (דף מ"ח): וכן מברך לאביו כו', עד במה דברים אמורים שיצא ידי חובתן כו', עד אלא המחייב באותו דבר מן התורה כמותו,

קבוע לה זמן? או אינם חייבין מן התורה? לפיכך אין מוציאין את הגדולים ידי חובתו; אבל הקטנים — חייבין בברכת המזון מדברי סופרים, כדי להנכן במצות:

ב. שלשה שאכלו פת כאחד — חייבין לברך ברכת הזמון קודם ברכת המזון; איזו היא ברכת הזמון? אם היו האוכלים משלשה עד עשרה — מברך אחד מהם, ואומר: נברך שאכלנו משלו, והכל עונין: ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו:

ג. ואחר כך אומר: ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם הזן את העולם כולו בטובו, עד שגומר ארבע ברכות, והן עונין אמן, אחר כל ברכה וברכה:

ד. היו האוכלין מעשרה ולמעלה — מזמנין בשם, כיצד? המברך אומר: נברך לאלהינו שאכלנו משלו, והן עונין: ברוך אלהינו שאכלנו משלו ובטובו חיינו, והוא חוזר ואומר: ברוך אלהינו שאכלנו משלו ובטובו חיינו, ומתחיל ברכת המזון:

ה. הסועד בבית חתנים, משיתחילו להתעסק בצרכי סעודת נשואין, ולהכינם, עד שלשים יום אחר הנשואין —

מגדל עוז

דף מ"ו: היו האוכלין מעשרה ולמעלה כו', עד בברכת המזון, פרק שלשה שאכלו; ופרק עומד ויושב דף כ"ג: הסועד בבית חתנים כו', עד שהשמחה במעונו, פרק קמא דכתובות דף ז': הכל חייבים בברכת הזימון כו', עד בברכת המזון, ריש מסכת ערכין: נשים ועבדים וקטנים אין מזמנים עליהם כו', עד יש להם להחלק, הכל פרק שלשה שאכלו דף מ"ז: שלשה בני אדם כו', עד שכבר זימנו עליהם, פרק שלשה שאכלו דף מ"ה; כתב הראב"ד ז"ל: לא זימון ממש, אלא אפילו זימנו עליו בני חבורה, על כרחו פרש זימון מינייהו, ואפילו אכלו שלשתן אחר מכאן, לפי שאלו השלשה לא נועדו יחד תחלה, עכ"ל; ואני אומר דברין נכונים

יא. דברים הבאים בתוך הסעודה, והן מחמת הסעודה – אינן צריכין ברכה לפניהם, ולא לאחריהם, אלא ברכת המוציא שבתחלה, וברכת המזון שבסוף – פוטרת הכל, שהכל טפלה לסעודה; ודברים שאינן מחמת הסעודה, שבאו בתוך הסעודה – טעונין ברכה לפניהם, ולא לאחריהם; ודברים הבאים לאחר הסעודה, בין מחמת הסעודה, בין שלא מחמת הסעודה – טעונין ברכה לפניהן ולאחריהן:

יב. בשבתות ובימים טובים, ובסעודת הקזת הדם, ובשעה שיצא מן המרחץ, וכיוצא בהן – שאדם קובע סעודתו על היין, אם בירך על היין שלפני המזון – פטר את היין ששתה לאחר המזון – קודם שיברך ברכת המזון: אבל בשאר הימים – צריך לחזור ולברך בתחלה על היין שלאחר המזון: בא להן יין בתוך המזון – כל אחד ואחד מברך לעצמו, שאין בית הבליעה פנוי שיענו אמן, ואינו פוטר את היין שלאחר המזון:

פרק חמישי

א. נשים ועבדים – חייבין בברכת המזון, וספק יש בדבר, – אם הן חייבין מן התורה, לפי שאין

מגדל עוז

כמ"ש שם בראיית בס"ד וכד"ן, ואף כי אלו ואלו דברי אלהים חיים הם: היו מסובין כו', עד לחזור ולברך, פרק הרואה דף נ"א, וריש ערבי פסחים דף ק"א: נטל אוכל ובירך כו', עד נתכוין לכתחלה, בירושלמי דפרק כילד מברכין: דברים הבאים בתוך הסעודה כו', עד סוף הפרק, פרק כילד מברכין דף מ"א:

פרק חמישי

נשים ועבדים כו', עד לחכן במנות, פרק מי שמתו דף כ"א: שלשה שאכלו פת כו', עד אחר כל ברכה וברכה, פרק שלשה שאכלי

י. אין מברכין על אוכל מן כל האוכלין, ולא על משקה מן כל המשקין, עד שיבא לפניו, ואם בירך, ואחר כך הביאו לפניו — צריך לחזור ולברך; נטל אוכל ובירך עליו, ונפל מידו ונשרף, או שטפו נהר — נוטל אחר וחוזר ומברך עליו, — אף על פי שהוא מאותו המין, וצריך לומר: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד — על ברכה ראשונה, כדי שלא להוציא שם שמים לבטלה; עומד אדם על אמת המים, ומברך ושותה, אף על פי שהמים שהיו לפניו בשעת הברכה — אינם המים ששתה, מפני שלכך נתכוון תחלה:

מגדל עוז

ומה שאמר שאם אמרו בואו ונבדיל, אינן צריכין לחזור ולברך, זהו מעובדא דלקמן סוף הויא שמעתא, דגרסינן: רב חנניא בר שלמיא ותלמידי דרב, הוי יתבי בסעודתא דהוי קאי עילוייה רב המנונא סבא, אמר ליה: זיל חזי אי קדיש יומא — נפסיק ונקבעיה לשבתא, אמר להו לא צריכתו, שבתא היא דקבעא אנפשה, הכי אמר רב, כשם שהשבת קובעת למעשר כך קובעת לקדוש, סבור מינה, כשם שקובעת לקדוש, כך קובעת להבדלה, אמר להו רב עמרם: הכי אמר רב, להבדלה אינה קובעת, והני מילי דקבעי ואכלי ואתי מעיקרא, אבל אתחולי לא אתחלינן, ע״כ; למדנו דהיכא דקבעי מעיקרא, כגון אלו שאמרנו כי השבת קובעת בכניסתה מפני שהשבת חשיב, וגם קובע למעשר מתוך חשיבתו, וגמרינן מינה דכי אמור לקדושי, קדוש שבת — כמו לברוכי הוא, וחשיבא הפסקה והיסח הדעת, ואסור למישתי; אבל ביציאת שבת דהיינו הבדלה, לא חשיב למהוי היסח הדעת הפסקה דליתסר למשתי, דהא דבר של חול הוא, מלהא דחול לא חשיב ולא מידי, ואף על גב דפירושא דהדא סוגיא בענינים אחרים פירשוה למדנו ממנה זה בלא ספק; וגם אתה תראה בעיניך אם תדקדק בפירושיה וסוגיותיה; ומ״ש הראב״ד ז״ל, כי אף על פי שלא אמרו כו׳, כבר כתבו ר״מ ז״ל פרק כ״ט מהלכות שבת, ומה שחלק עליו בהבדלה, יש לו פנים בהלכה; אמנם דברי ר״מ ז״ל אין בהם ערבוב, אלא כל טוב,

או יקדשו, ואם רצו לחזור ולשתות קודם שיברכו או יקדשו, אף על פי שאינם רשאים — צריכים לחזור ולברך תחלה: בורא פרי הגפן, ואחר כך ישתו; אבל אם אמרו «בואו ונבדיל» — אין צריכין לחזור ולברך:

ט. היו מסובין לשתות יין, ובא להן מין יין אחר, כגון שהיו שותין אדום, והביאו שחור, או ישן — והביאו חדש — אינן צריכין לברך ברכת היין פעם שניה, אבל מברכין: ברוך אתה יי׳ אלהינו מלך העולם הטוב והמטיב:

מגדל עוז

לנוהגים בה, שהוא תכף לברכה, וכמו הב ונבריך דבעל הבית, וריש גלותא, וכן לשון דחוזר ומברך שכתב בכאן - משמע ברכה ראשונה של הגפן, כבעלי שיטתן של רבותינו ז"ל וכד"ן: היו שותין וכו', אינם צריכין לחזור ולברך, פרק ערבי פסחים (דף ק"ו); כתב הראב"ד ז"ל ערבובי דברים יש כאן, שהפסקת הקדוש, אף על פי שלא אמרו בואו ונקדש, כיון שקדש היום חייב להפסיק, מה שאין כן בהבדלה, אף על פי שהשיחה אינו מפסיק, הכל מ,ום אם אמר בואו ונבדיל, הא סליק נפשיה משתיה, ואסור למשתי בלא ברכה; ואני אומר: הלכות קביעות ופסוקות שנה ומנה כאן, ככני מבאר אותן אחת לאחת בס"ד; מה שאמר תחלה אם היו ס', עד שיקדישו, זהו מעשה דרב ברונה, פרק כסוי הדם, וריש ערבי פסחים, ומשום היסח הדעת כמו שכתבתי בסמוך, וכדמפיק לה התם במכילתין; ומה שאמר ואם רצו לחזור ולשתות כו', עד אחר כך ישתו, זהו כדאמרינן בההוא עובדא: הדר אמרו ליה הב ונשתי, אמר להו רב ייבא סבא: כיון דאמריתו הב ונבריך איתסר לכו למשתי, ופירשו לה רבוותא קמאי ז"ל, משום דהויא הפסקה, וכדאסיקנא פרק כסוי הדם, משום דמשתייא וברוכי כהדדי לא איפשר, ומיהו אי בעי למשתי בתר דבריך ברכת המזון, או מקמי דבריך, אף על גב דלאו שפיר עביד, צריך לברך עליה בתחלת ברכת הגפן; וכן הביאו דבריהם ר"י אלפס ז"ל, פרק ערבי פסחים גמרא מתניתין דלא יפחתו לו מארבע כוסות של יין;

הפת – ממיני התבשיל ופירות ומוצא בהן, אבל אם בירך על הפרפרת – לא פטר את הפת; בירך על מעשה קדרה פטר את התבשיל, בירך על התבשיל – לא פטר את מעשה קדרה:

ז. גמר בלבו מלאכול, או מלשתות, ואחר כך נמלך לאכול או לשתות, אף על פי שלא שנה מקומו – חוזר ומברך; ואם לא גמר בלבו, אלא דעתו להחזר לאכול ולשתות, אפילו פסק כל היום כולו – אינו צריך לברך שניה:

ח. היו שותין, ואמרו «בואו ונברך ברכת המזון» או «בואו ונקדש קדוש היום» – נאסר עליהם לשתות, עד שיברכו

מגדל עוז

וכל רבותינו בעלי התוספת ז״ל הבאים אחריו — כן הסכימו; וגם רבינו חננאל והרב רבינו משה מקוצ״י ז״ל; אמנם ר״י אלפס ז״ל הספיק כדברי הראב״ד ז״ל, מדאסיקנא סוף שמעתין: ולית הלכתא ככל הני שמעתתא, אלא כי הא דאמר רב חייא בר אשי אמר רב, שלש תכיפות הן: תכף לסמיכה - שחיטה, תכף לגאולה - תפלה, תכף לנטילת ידים - ברכה; ומהדר לה אפילו אסילק ואגמר, דלא הוי היסח-עד דאיכא נטילת מים אחרונים; ורבינו יהודה ז״ל עמד בשיטת רבותינו בעלי התוספת ז״ל, וקבל פירושא דקא מסיק לה לאשמועינן דאין סיכת שמן מעכב בידים, ועל זאת נאמרה מילתא דרב גבי מים אחרונים, אמנם תרדמה ונמנום - לא ראינו ולא שמענו להם בענין אכילה, אלא לענין מטה בלבד; ותו בין לפירש רש״י ובעלי שיטה זו - איתסר לכו למשתי בלא ברכה, כלומר: בלא ברכת המזון, ולפירש רשב״ם ורבותינו בעלי התוספת ורמז״ל נפרש כאן - בלא ברכה, כלומר: ברכה ראשונה, שהיא ברכת הנהנין, ובהכוא דפסקים ברכת המזון, ובסמוך אבדירנא לה בס״ד; ולדעתי לשון רמז״ל נא וכולל הרבה בקצרה, שכתב: גמר בלבו, וגמר הלב - הוא היסח הדעת אמיתי יותר מגמר, שרצונו לומר גמר סעודתו, ויותר מסלוק, שרצונו לומר סילוק השלחן שלפניו, ויותר ממשיחת השמן לידים, אפילו למי שרגיל בו, והוא כמו נטילה אחרונה

לא הניחו שם אדם, כשהן יוצאין – צריכין ברכה למפרע, וכשהן חוזרין – צריכין ברכה לכתחלה:

ה. וכן אם היו מסובין בשתיה, או לאכול פירות, שכל המשנה מקומו – הרי פסק אכילתו, ולפיכך מברך למפרע על מה שאכל, וחוזר ומברך שניה לכתחלה על מה שהוא צריך לאכול; והמשנה מקומו מפינה לפינה בבית אחד – אינו צריך לחזור ולברך; אכל במזרחה של תאנה, ובא לאכול במערבה – צריך לחזור ולברך:

ו. בירך על הפת – פטר את הפרפרת שאוכלין בהן,

מגדל עוז

קדרה, פרק כילד מברכין (דף מ"א מ"ב): גמר בלבו מלאכול או מלשתות, ואחר כך נמלך לאכול או לשתות אף על פי שלא שנה מקומו חוזר ומברך כו', עד לברך שניה, פרק כילד מברכין שם: כתב הראב"ד ז"ל לא אמרו לענין אכילה, אלא לענין שתיה בלבד, אבל לענין אכילה – לא היא הפסק, אלא במים אחרונים, או בשינה, או בנימוס עכ"ל; ואני אומר כי הראב"ד ז"ל סמך אההיא דריש פרק ערבי פסחים, גבי עובדא דרב ברונא, דאסיקנא: כיון דאמריתו הב ונבריך – אתסר לכו למשתי בלא ברכה; וסובר רבינו ז"ל דוקא שתיה ולא אכילה, ואנחנו לא כן קבלנו מפי רבותינו בעלי התוספת ז"ל, אלא אכילה ושתיה – אהת היא לגבי היסח הדעת; וכן כתב הרב רבי אליעזר ממי"ץ ז"ל בשיטתו, ומשוי להו כהדדי מסוגין דפרק ג' שאכלו, במעשה דשמעון בן שטח עם ינאי המלך; ויש לי ראיה פרק כילד מברכין, דגרסינן: רבא ורבי זירא איקלעו לבי ריש גלותא, בתר דסליקו תכא מקמייהו – שדרי להו דיסתנא מבי ריש גלותא, רבא אכל, רבי זירא לא אכל; אמר ליה: לא סבר ליה מר סילק אסור מלאכול? אמר ליה: אנן אתכא דריש גלותא סמכינן, אלמא אכילה נמי-בגמר דהיסח הדעת תליא; וכן הסכים ר"י הזקן בעל התוספת ז"ל, ואמר: כי בזמן הזה – בעל הבית הוא חשוב אצלנו - כמו ריש גלותא אצלם, ועליו אנו סומכין, וכיון שאמר בעל הבית הב ונברך – אסור לאכול בלא ברכה,

החזר ומברך, ואם נזכר לאחר שגמר — אינו חוזר ומברך:

ג. היה אוכל בבית זה, ופסק סעודתו והלך לבית אחר, או שהיה אוכל וקראהו חברו לדבר עמו, ויצא לו לפתח ביתו, וחזר, הואיל ושנה מקומו — צריך לברך למפרע על מה שאכל, וחוזר ומברך בתחלה: המוציא, ואחר כך יגמור סעודתו:

ד. חברים שהיו יושבים לאכול, ויצאו לקראת חתן, או לקראת כלה, אם הניחו שם זקן, או חולה — חוזרין למקומן, וגומרין סעודתן, ואינן צריכין לברך שניה, ואם

מגדל עוז

קמייתא דפרק ג' שאכלו דגרסינן: אמר רב דימי בר יוסף אמר רב: ג' שאכלו ויצא אחד מהם לשוק — קוראין לו, ומזמנים עליו; אמר אביי: והוא דקרו ליה ועני; ופירש רש"י ז"ל שסמוך הוא אצלם, ועונה ברוך הוא, עד כאן לשונו, אלמא אם אינו סמוך אצלם ועונה — הפלגה היא, שהרי אין מזמנין עליו; ואם רצה הראב"ד ז"ל לפרש כי בשוק דווקא הפלגה, כפשט הדברים שיצא לשוק, והוא לשם — לעולם היאך עונה בשוק? אלא ודאי רצה לומר כדברי ר"מ ז"ל, ורש"י ז"ל, ולדעתי זכורני שבזה הלשון ראיתי שנויה בירושלמי, ופסק לשון זו הפיסקא היא פרק הרואה, ופרק ערבי פסחים; ומה שהזכיר הראב"ד ז"ל מהרואה את מקומו, לא שמענוהו, אלא לגבי גיזלות, ואין הנדון דומה לראיה, ולא ידענו מאין לו? כד"ן: חברים שהיו מסובין כו', עד לחזור ולברך, פרק ערבי פסחים דף ק"ב, ופרק הרואה דף כ"ז: במזרחה של תאנה לאכול במערבה צריך לחזור ולברך, בירושלמי; כתב הראב"ד ז"ל והוא שלא היה דעתו מתחלה לכך, עכ"ל: ואני אומר בירושלמי דפרק תפלת השחר מיתנייא, ולא חלק זה החלוק, ואם קבלה — נקבל, ואם לדין וסברא — יש לי תשובה, שאם לא היה דעתו מתחלה לכך, אם כן נמלך הוא, ואם כן למה ליה ממזרח למערב? אפילו ממזרח למזרח, וממערב למערב נמי — כל נמלך צריך לחזור ולברך, כדבעינן למימר קמן, כד"ן: בירך על הפת כו', עד מעשה

עליה בקדושה ובטהרה, ברוך אתה יי' על הארץ ועל המחיה; ובשבתות וימים טובים אומר בברכה זו בכללה — מעין קדושת היום, כדרך שמזכיר בברכת המזון:

פרק רביעי

א. כל המברך ברכת המזון, או ברכה אחת מעין שלש — צריך לברך אותה במקום שאכל; אבל כשהוא מהלך — יושב במקום שפסק ויברך; אבל כשהוא עומד — יושב במקומו ויברך; שכח לברך ברכת המזון, ונזכר קודם שיתעכל המזון שבמעיו — מברך במקום שנזכר, ואם היה מזיד - חוזר למקומו ומברך, ואם בירך במקום שנזכר - יצא ידי חובתו; וכן אם בירך כשהוא עומד, או כשהוא מהלך — יצא ידי חובתו; ולכתחלה לא יברך ברכת המזון, ולא ברכה שמעין שלש — אלא כשהוא יושב, ובמקום שאכל:

ב. מי שנסתפק לו אם בירך המוציא? או לא בירך המוציא? — אינו חוזר ומברך, מפני שאינה מן התורה; שכח לברך המוציא, אם נזכר עד שלא גמר סעודתו —

מגדל עוז

פרק רביעי

כל המברך כו', עד שפסק ויברך, פרק אלו דברים דף נ"ג: אבל כשהוא עומד-יושב במקומו ויברך, סוף פרק ג' שאכלו (דף מ"ט): שכח ברכת המזון כו', עד יצא ידי חובתו, פרק אלו דברים: וכן אם בירך כו', עד שאכל, פרק ערבי פסחים (דף ק"א): מי שנסתפק לו כו', עד אינו חוזר ומברך, פרק ג' שאכלו: היה אוכל בבית זה כו', עד גמר סעודתו, פרק הרואה, ופרק ערבי פסחים: כתב הראב"ד ז"ל: הפליג בזה, דכל לפתח ביתו — לאו עקירה היא, וכל שכן אם רואה מקומו — שאינו עקירה כלל, עד כאן לשונו: ואני אומר מה הפלגה יש בזה? והא בשמעתין

ט. עיסה שנאפה בקרקע, כמו שהערביים שוכני המדברות אופים, הואיל ואין עליה צורת פת – מברך עליה בתחלה: בורא מיני מזונות, ואם קבע מזונו עליה – מברך המוציא; וכן עיסה שלשה בדבש, או בשמן, או בחלב, או שערב בה מיני תבלין, ואפאה, והיא הנקראת פת הבאה בכסנין, אף על פי שהוא פת – מברך עליה: בורא מיני מזונות; ואם קבע סעודתו עליה – מברך המוציא:

י. אורז שבשלו, או שעשה ממנו פת – בתחלה מברך עליה: בורא מיני מזונות, ולבסוף – בורא נפשות, ובלבד שלא יהא מעורב עם דבר אחר, אלא אורז לבדו; אבל פת דוחן, או פת של שאר מיני קטנית – בתחלה מברך שהכל, ולבסוף – בורא נפשות רבות:

יא. כל שמברכין עליו בתחלה המוציא – מברכין לאחריו בסוף ברכת המזון כסדרה, – ארבע ברכות, וכל שמברכין עליו בתחלה: בורא מיני מזונות – מברכין בסוף לאחריו – ברכה אחת מעין שלש; חוץ מן האורז:

יב. במה דברים אמורים: שאכל מכזית ולמעלה, אבל אכל פחות מכזית, בין מן הפת, בין משאר אוכלין, והשותה פחות מרביעית, בין מן היין, בין משאר משקין – מברך בתחלה ברכה הראויה לאותו המין, ולבסוף אינו מברך כלל:

יג. וזו היא ברכה אחת מעין שלש: ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם על המחיה, ועל הכלכלה, ועל ארץ חמדה טובה ורחבה – שרצית ושהנחלת את אבותינו; רחם יי' אלהינו! עלינו, ועל ישראל עמך, ועל ירושלים עירך, ועל ציון משכן כבודך, והעלנו לתוכה, ושמחנו בבניינה ונברכך

מגדל עז

כלל, פרק ג' שאכלו: וזו היא ברכה אחת כו', עד סוף הפרק, פרק כיצד מברכין (דף מ"ד):

המינין, בין קמח, בין פת – בתחלה מברך עליו: בורא מיני מזונות:

ה. במה דברים אמורים: כשהיה המין הזה חשוב אצלו, ולא היה טפלה, אבל אם היה אחד מחמשת המינין שעירב טפלה – אינו מברך אלא על העיקר, ופוטר את הטפלה; וזה כלל בברכות: כל שהוא עיקר ועמו טפלה – מברך על העיקר, ופוטר את הטפלה, בין שהיתה הטפלה מעורבת עם העיקר, בין שלא היתה מעורבת:

ו. כיצד היא הטפלה המעורבת? כגון לפת או כרוב שבשלו, ועירב בו קמח של אחד מחמשת המינין, כדי לדבקו – אינו מברך עליו בורא מיני מזונות, שהלפת היא העיקר, וקמחו טפלה, שכל דבר שמערבין אותו לדבק, או כדי ליתן ריח, או כדי לצבוע את התבשיל - הרי זה טפלה; אבל אם עירב כדי ליתן טעם בתערובת – הרי הוא עיקר; לפיכך מיני דבש שמבשלין אותו, ונותנין בהן חלב חטה כדי לדבק, ועושין מהן מיני מתיקה – אינו מברך עליו בורא מיני מזונות, מפני שהדבש הוא העיקר:

ז. כיצד היא הטפלה שאינה מעורבת? הרי שצריך לאכול דג מליח, ואכל הפת עמו, כדי שלא יזיק המלח גרונו ולשונו - הרי זה מברך על המלח, ופוטר את הפת, מפני שהפת טפלה לו, וכן כל כיוצא בזה:

ח. הפת שפתת אותה פתים, ובשלם בקדרה, או לשה במרק: אם יש בפתיתין כזית, או שנכר שהן פת ולא נשתנה צורתם – מברך עליה בתחלה: המוציא; ואם אין בהן כזית, או שעברה צורת הפת בבשול – מברך עליה בתחלה: בורא מיני מזונות:

מגדל עח

כילד מברכין (דף ל"ו): כל שמברכים עליו כו', עד אינו מברך

פרק שלישי

א. **חמשה** מינין הן: החטין, והשעורין, והכוסמין, ושבולת שועל, ושפון: הכוסמין ממין החטין, ושבולת שועל ושפון — ממין השעורים; וחמשה מינין האלו כשהן שבלים — נקראים תבואה בכל מקום, ואחר שדשין וזורין אותן — נקראים דגן, וכשטוחנין אותן, ולשין את קמחן, ואופין אותן — נקראין פת והפת הנעשה מאחד מהן — היא הנקראת פת בכל מקום בלא לווי:

ב. האוכל פת — חייב לברך לפניה: ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם המוציא לחם מן הארץ; ולאחריה — ד' ברכות; אכל דגן שלוק כמו שהוא — מברך לפניו; בורא פרי האדמה, ולאחריו בורא נפשות רבות; אכל קמח מברך לפניו: שהכל, ולאחריו: בורא נפשות רבות:

ג. קמח של אחד מחמשת המינין ששלקוהו, וערבו במים, או בשאר משקים, אם היה עבה כדי שיהיה ראוי לאכילה וללועסו — מברך עליו בתחלה: בורא מיני מזונות, ולבסוף — על המחיה ועל הכלכלה: ואם היה רך כדי שיהיה ראוי לשתיה — מברך עליו בתחלה שהכל, ולבסוף — בורא נפשות רבות:

ד. קמח של אחד מחמשת המינין שבשלו בקדרה, בין לבדו, בין שעירבו עם דברים אחרים, כגון לביבות וכיוצא בהן, וכן הדגן שהלקו, או כתשו, ובשלו בקדרה, כגון הרפות וגרש הכרמל, וכיוצא בהן, וכל זה — הוא הנקרא: מעשה קדרה; וכן כל תבשיל שערב בו מחמשת

מגדל עוז

פרק שלישי

חמשה מינין הן כו', עד בלא לווי, בפסחים פרק כל שעה: האוכל פת, חייב כו', עד ולבסוף בנ"ר, הכל פרק

יב. שכח ולא הזכיר בשבת או ביום טוב קדושת היום, אם נזכר קודם שיתחיל בברכה רביעית, בשבת – אומר: ברוך יי' אשר נתן מנוחה לעמו ישראל, לאות ולברית קדש, ברוך יי' מקדש השבת; ביום טוב אומר: ברוך אשר נתן ימים טובים לעמו ישראל לששון לשמחה, ברוך אתה יי' מקדש ישראל והזמנים; ומתחיל בברכה רביעית וגו'; ואם נזכר אחר שהתחיל ברכה רביעית – פוסק וחוזר לראש, שהוא ברכת הזן:

יג. בראשי חדשים שכח ולא אמר יעלה ויבא, אם נזכר קודם שיתחיל ברכה רביעית אומר. ברוך אשר נתן ראשי חדשים לעמו ישראל לזכרון, ואינו חותם בה, ומתחיל בברכה רביעית וגו', ואם נזכר אחר שהתחיל בברכה רביעית– גומר אותה, ואינו חוזר, וכן ברגלו של מועד ובחנוכה ובפורים שכח ולא הזכיר הענין בברכת המזון – אינו חוזר:

יד. מי שאכל, ושכח ולא בירך, אם נזכר קודם שיתעכל המאכל שבמעיו – חוזר ומברך, נתעכל המזון שבמעיו – אינו חוזר ומברך, וכן אם נעלם ממנו, ולא ידע אם בירך או לא בירך – חוזר ומברך; והוא שלא נתעכל המזון שבמעיו:

מגדל עוז

תחנונים, תימה הוא שזה לא שמענו בברכת המזון, ואף בתפלה– שתי לשונות הן, ומה ראה על ככה? ואם כן דבריו — דברי סברא הם, ואף כי הוא כדי בכל עניניו, לא נניח דברי קבלה ותלמוד ערוך, ופירוש מוסכם מימי הגאונים, ורבינו יצחק ן' גיאת, ורבינו יצחק אלפאס תלמידו, ורבינו יוסף הלוי מיגאש תלמידו, ור"ת תלמידו, ומוסכם לנו עם פירש רש"י, ורבותינו בעלי התוספות, ובעל הלכות גדולות, והר"מ מקוצי ז"ל, ורבותינו ז"ל— בעבור סברא חדשה, ועל כן נראו דברי ר"מ ז"ל, וכד"ן: מי שאכל ושכח כו', עד סוף הפרק, פרק אלו דברים:

י. ברכה זו שמוסיפין בבית החתנים – היא ברכה אחרונה משבע ברכות של נשואין; במה דברים אמורים כשהיו האוכלין הם שעמדו בברכת נשואין, ושמעו הברכות, אבל אם היו האוכלין אחרים, שלא שמעו ברכת נשואין בשעת נשואין – מברכין בשבילם אחר ברכת מזון ז' ברכות, כדרך שמברכין בשעת נשואין, והוא שיהיו עשרה; והחתנים מן המניין:

יא. ואלו הן ז' ברכות: ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם יוצר האדם; ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם שהכל ברא לכבודו: ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם אשר יצר את האדם בצלמו, בצלם דמות תבניתו, והתקין לו ממנו בנין עדי עד, ברוך אתה יי' יוצר האדם: שוש תשיש ותגל עקרה בקבוץ בניה לתוכה בשמחה, ברוך אתה יי' משמח ציון בבניה; שמח תשמח רעים ואהובים, כשמחך יצירך בגן עדן מקדם, ברוך אתה יי' משמח חתן וכלה; ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם אשר ברא ששון ושמחה, חתן וכלה, גילה ורנה דיצה וחדוה, אהבה אחוה שלום וריעות, מהרה יי' אלהינו ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה, קול חתן וקול כלה, קול מצהלות חתנים ונערים מנגינתם, ברוך אתה יי' משמח חתן עם הכלה:

מגדל עוז

ביה תלמודא: הדר לרישא והשוה אותו לחותר לראש שאמר רבי שילא, ולשון זה לא מצאנוהו בכל התלמוד — על ראש הברכה שטעה בה, אלא ודאי הדר לרישא דברכת הזן, כדברי ר"מ ז"ל, וכן פירש רש"י ז"ל, כי התחלת ברכת הטוב — כעקירת רגלים דתפלה דמיא, שחוזר לראש התפלה, וכן הכא כמי חוזר לראש כל הברכה, שהיא ברכת הזן, והדין עמו, שכבר אמרנו הטוב והמטיב — ביבנה תקנוה, ולכך עונה אמן אחר בונה ירושלים, להודיע כי שם נוה יי' את הברכה; ודמדמי לה לרגיל לומר

חודש שחל להיות בשבת – מזכיר: רצה והחליצנו תחלה, ואחר כך יעלה ויבא; וכן ראש חודש טבת שחל להיות בשבת – מזכיר על הנסים בברכת הארץ, ורצה והחליצנו, ויעלה ויבא – בנחמה:

ז. ברכה רביעית – צריך להזכיר בה שלש מלכיות, וכשמברך האורח אצל בעל הבית – מוסיף בה ברכה לבעל הבית; כיצד? אומר: יהי רצון, שלא יבוש בעל הבית בעולם הזה, ולא יכלם לעולם הבא וכו׳; ויש לו רשות להוסיף בברכת בעל הבית, ולהאריך בה:

ח. וכשמברכין בבית האבל – אומר בברכה רביעית: המלך החי, הטוב והמטיב, אל אמת, דין אמת, שופט בצדק, שליט בעולמו לעשות בו כרצונו, שאנחנו עמו ועבדיו, ובכל אנחנו חייבין להודות לו ולברכו, ומבקש רחמים על האבל לנחמו, כפי מה שירצה, וגומר הרחמן כו׳:

ט. בבית חתנים – מברכין ברכת חתנים אחר ארבע ברכות אלו, בכל סעודה וסעודה שאוכלים שם; ואין מברכין ברכה זו – לא עבדים ולא קטנים; עד כמה מברכין ברכה זו? אם היה אלמן שנשא אלמנה – מברכין אותה ביום ראשון בלבד; ואם בחור שנשא אלמנה, או אלמן שנשא בתולה – מברכין אותה כל ז׳ ימי המשתה:

מגדל עוז

וממולא מכל חכמות, ולו כמה מעלות, לא יספרו ולא ידברו, כמדות החמודות, והוא המאיר עיני גולה, כגדולים כקטנים, לחמו נתן, מימיו נאמנים, ומפיו אנו חיים, והלא דבריו חרוזים פרק ג׳ שאכלו, בשמעתין דטעה ולא הזכיר — שקיל וטרי עד דמסיק מעשה דגידל בר מניומי הוה יתיב קמי דר"נ, טעה ר"נ, הדר לרישא, אמר ליה: מאי טעמא עבד מר הכי? אמר ליה דהכי אמר רב שילא אמר רב: טעה — חוזר לראש, מוקימנא בשפתם בהטוב ומטיב; השתא את תני דלשון ר"נ אמר

ישראל עמך, ועל ירושלים עירך, ועל ציון משכן כבודך; או נחמנו יי' אלהינו בירושלים עירך, וחותם בה: בונה ירושלים, או מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים; ולפיכך נקראת ברכה זו - נחמה; וכל מי שלא אמר מלכות בית דוד בברכה זו - לא יצא ידי חובתו, מפני שהיא ענין הברכה, שאין נחמה גמורה אלא בחזרת מלכות בית דוד:

ה. בשבתות ובימים טובים - מתחיל בנחמה, ומסיים בנחמה, ואומר קדושת היום באמצע; כיצד? מתחיל: נחמנו יי' אלהינו בציון עירך, או רחם יי' אלהינו על ישראל עמך, ועל ירושלים עירך, ומסיים - מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים, או בונה ירושלים; ואומר באמצע בשבת: אלהינו ואלהי אבותינו! רצה והחליצנו יי' אלהינו במצותיך, ובמצות יום השביעי הגדול והקדוש הזה, כי יום זה - גדול וקדוש הוא מלפניך, נשבות בו, וננוח בו באהבה, כמצות רצונך, ברצונך הנח לנו יי' אלהינו, ואל תהא עלינו צרה ורעה ויגון ואנחה ביום מנוחתנו; ובימים טובים אומר יעלה ויבא, וכן בראשי חדשים ובחולו של מועד - מוסיף באמצע ברכה שלישית יעלה ויבא:

ו. בחנוכה ובפורים - מוסיף באמצע ברכת הארץ: על הניסים, כדרך שמוסיף בתפלה; ויום טוב, או ראש

מגדל עוז

חתניס כו', עד ותתניס מן המנין כו', פרק קמא דכתובות (דף ז' ח'): שכח ולא הזכיר בשבת וביום טוב כו', עד אינו חוזר, פרק ג' שאכלו דף מ"ט, ופרק עומד ויושב דף כ"ג, ופרק במה מדליקין דף כ"ד: כתב הראב"ד ז"ל טעה בזה, דלא גרעה ברכה רביעית — ממי שרגיל לומר התחנונים אחר תפלתו, שאם טעה ולא הזכיר של ראש חודש בעבודה, אף על פי שסיים שים שלום — חוזר לעבודה, ואינו חוזר לראש, הלכך הכי נמי פוסק וחוזר לתחלת בונה ירושלים, עד כאן לשונו: ואני אומר תמה אני על פה קדוש — מדבר בלשון כזה, נגד גדול ורב ורס, ומסולא

ורביעית – הטוב והמטיב; ברכה ראשונה – משה רבינו תקנה, שניה – תקן יהושע, שלישית – תקן דוד ושלמה בנו, רביעית חכמי משנה תקנוה:

ב. הפועלים שהיו עושין מלאכה אצל בעל הבית, ואכלו פתן – אין מברכין לפניה, ומברכין לאחר סעודתן שני ברכות בלבד, כדי שלא יבטלו מלאכת בעל הבית; ברכה ראשונה – כתקונה, שניה – פותח בברכת הארץ, וכולל בה בונה ירושלם, וחותם בברכת הארץ; ואם היו עושין בסעודתן בלבד, או שהיה בעל הבית מיסב עמהן מברכין ארבע ברכות כתקונן, כשאר כל אדם:

ג. ברכת הארץ – צריך לומר הודיה בתחלתה ובסופה, וחותם בה: על הארץ ועל המזון; וכל שלא אמר „ארץ חמדה טובה ורחבה" בברכת הארץ – לא יצא ידי חובתו; וצריך להזכיר בה ברית ותורה, ולהקדים ברית לתורה, שהברית הזאת שאומרין בברכת הארץ – היא ברית מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות, והתורה כולה נכרתו עליה שלש בריתות, שנאמר: [1] אלה דברי הברית וכולי, [2] מלבד הברית אשר כרת אתם בחרב, [3] אתם נצבים כולי לעברך בברית וכולי:

ד. ברכה שלישית – פותח בה: רחם יי' אלהינו עלינו, ועל

[1] דברים כ"ח [2] שם [3] שם כ"ט

מגדל עוז

פרק שני

סדר ברכת המזון כו', עד תקנוה, פרק ג' שאכלו דף מ"ח: הפועלים שהיו עושין כו', עד כשאר כל אדם, פרק היה קורא (דף י"ז): ברכת הארץ כו', עד ברכה שלישית, פרק ג' שאכלו שם: בחנוכה ופורים כו', עד יעלה ויבא בנחמה, בפרק במה מדליקין (דף כ"ד), ובירושלמי פרק תפלת השחר, וכן משמע בזבחים פרק כל התדיר, ובמגלה פרק בני העיר: ברכה רביעית כו', עד הרחמן כו', פרק ג' שאכלו דף מ"ו: ברכת

יט. כל האוכל דבר האסור, בין בזדון, בין בשגגה — אינו מברך עליו לא בתחלה, ולא בסוף; כיצד? הרי שאכל טבל של דבריהם, או שאכל מעשר ראשון שלא נטלו תרומותיו, או מעשר שני והקדש שלא נפדו כהלכתן — אינו מברך; ואין צריך לומר אם אכל נבלות וטרפות, או שתה יין נסך וכיוצא בו:

כ. אבל אם אכל דמאי, אף על פי שאינו ראוי אלא לעניים, או מעשר ראשון שנטלה תרומתו, אף על פי שלא נטל ממנו השבון תרומה גדולה, — והוא שהקדימו בשבולין, או מעשר שני והקדש שנפדו, אף על פי שלא נתן את החומש — הרי זה מברך תחלה וסוף, וכן כל כיוצא בהן:

פרק שני

א. סדר ברכת המזון כך היא: ראשונה — ברכת הזן, שניה — ברכת הארץ, שלישית — בונה ירושלם,

מגדל עוז

מנאן, ועל זה נאמר ובוצע ברך נאץ יי׳; ומייתי לה בסדיא ריש פרק הגזל לקמן, ואסיקנא טעמא לענין ברכה: משום דהוי לה ברכה הבאה בעבירה, ואף על גב דאמר לה תלמודא בלשון «דילמא» — דוקא הוא, כדאשכחן טובא בתלמודא, וכן כתבו רבותינו בעלי התוספת ז״ל פרק קמא דסנהדרין, וגם כן מצאתי שמסכים הירושלמי שמוסיף «והפריש ממנה חלה-והאכיל את בנין» אלמא לענין ברכת האכילה נאמרה, ובזה עמדו דברי ר״מ ז״ל על עמדם; ומסברא נמי יש לי לתמוה על הסכמת הראב״ד ז״ל שמחלק בין זימון לברכה, אי אכילה היא — לברך עליה ד[...] ובסוף, ואמאי לא הויא אכילה לזימון? ואי לזימון לא הוי[...] ברכות נמי לא הוי, וכיון דסתם לן מתניתין לענין ז[...] מינה לענין שאר ברכות כדעת ר״מ ז״ל ו[...]

ז. ולמה יענה אמן אחר בונה ירושלם? והרי אחריה ברכת הטוב והמטיב! מפני שברכה זו – בימי חכמי משנה תקנוה, וכאלו היא תוספת: אבל סוף עיקר הברכות של ברכת המזון היא בונה ירושלם: ולמה לא יענה אמן אחר אהבת עולם – מפני שהיא סוף ברכות ראשונות של קריאת שמע? וכן כל כיוצא בה מברכות שמברכין אותן תחלה לדבר, כגון ברכות שמברכין לפני קריאת מגלה, והדלקת נר חנוכה? – למען לא יפסיק באמן בין ברכה, ובין הדבר שבירך עליו:

ח. ולמה לא יענה אמן אחר ברכת הפירות וכיוצא בה? מפני שהיא ברכה אחת, ואין עונין אמן אלא אחר ברכה אחרונה, שקדמה אותה ברכה אחרת, או ברכות, כגון ברכת המלך, וברכות כהן גדול, וכיוצא בהן, – להודיע שכבר השלים כל ברכותיו, ולפיכך עונה אמן:

מגדל עוז

להם קביעות קביעות, הואיל ואוכלין דבר האסור; והוא כעין אכילת פירות שאין להם קבע לזימון, אבל ברכה תחלה וסוף--- למה לא יברכו? הואיל ונהנו! עד כאן לשונו: ואני אומר כי רש"י ז"ל פירש כן, בפירוש המשנה דריש פרק ג' שאכלו, כדברי ר"מ ז"ל, וכתב הטעם: משום דהוי ברכה הבאה בעבירה; וגם רבותינו בעלי התוספות ז"ל הסכימו כן, משום דלא חשיבה אכילה; ויש לי ראייה לשתי הלשונות: ללשון התוספת – מדתנן פרק שבועות תניין: שבועה שלא אוכל, ואכל אוכלין שאין ראוין לאכילה, ושתה משקין שאינן ראויין לשתיה — פטור; שבועה שלא אוכל, ואכל נבלות וטרפות שקצים ורמשים – חייב; ורבי שמעון פוטר; [illegible] לן כרבי שמעון, אלמא לא שמיה אכילה; ומהכך בבי לא תקשי לן, דהא בגמרא דשמעתין מקשה מינייהו ומתרץ [illegible] רש"י ז"ל יש לי ראיי' — מדתנן פרק קמא דסנהדרין, בן יעקב אומר: הרי שגזל סאה חטין, טחנה לשה [illegible]יש ממנה חלה, כיצד מברך? אין זה מברך אלא

ג. וכשם שמברכין על ההנייה, כך מברכין על כל מצוה ומצוה, ואחר כך יעשה אותה; וברכות רבות תקנו חכמים דרך שבח והודיה, ודרך בקשה, כדי לזכור את הבורא תמיד, אף על פי שלא נהנה, ולא עשה מצוה:

ד. נמצאו כל הברכות כולן – שלש מינים, ברכות הנייה, וברכות מצוה, וברכת הודאה, שהן דרך שבח והודיה, ובקשה, כדי לזכור את הבורא תמיד, וליראה ממנו:

ה. ונוסח כל הברכות – עזרא ובית דינו תקנום; ואין ראוי לשנותם, ולא להוסיף על אחת מהם, ולא לגרוע ממנה; וכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות – אינו אלא טועה: וכל ברכה שאין בה הזכרת השם ומלכות – אינה ברכה, אלא אם כן היתה סמוכה לחברתה:

ו. וכל הברכות כולן – נאמרין בכל לשון, והוא שיאמר כעין שתקנו חכמים, ואם שנה את המטבע, הואיל

מגדל עוז

וליראה ממנו, פרק הרואה (דף נ"ו): וניסח כל הברכות כו', עד בלשון חול יצא, פרק כיצד מברכין (דף מ"ב, מ"ג): כל הברכות כולם צריך שישמיע כו', עד בלבו, פרק היה קורא (דף ט"ו ט"ו י"ז): כל הברכות כולם לא יפסוק כו', עד כל כיוצא בזה, פרק כיצד מברכין דף מ"א: כל הברכות כולן מותר לטמא כו', עד בו ביים, פרק מי שמתו דף כ"ב ופרק כיצד מברכין: ואסיר למברך כו', עד שיכסה ערותו, פ"ד דמסכת חלה, ופרק מי שמתו: כל הברכות כולן אף על פי כו', עד ושותה עמהן, פרק ערבי פסחים דף כ"ה, וסוף פרק ראוהו בית דין דף כ"ט: השומע ברכה כו', עד ן התורה כמיתו, פרק אלו דברים דברכות דף כ"ה ופרק כ גזיל דף ל"ח: רבים שנתוועדו כו', עד להסב כאחד, פרק מברכין דף מ"ג; כתב הראב"ד ז"ל תמה אני למה הכית איכל דמשמע לר"י פת ויין מהני לה הסיבה, אבל שאר מיל הו הסיבה, וכל חד מברך לנפשיה? והיא חומרא, עכ"ל בר שאלו חכמי לוניל ז"ל זאת השאלה אות באות, והשי

הלכות ברכות

מצות עשה אחד:

והוא: לברך את השם הגדול והקדוש אחר אכילה:

ובאור מצוה זו — בפרקים אלו:

פרק ראשון

א. מצות עשה מן התורה — לברך אחר אכילת מזון שנאמר:[1] ואכלת ושבעת וברכת את יי אלהיך; ואינו חייב מן התורה, אלא אם כן שבע, שנאמר ואכלת ושבעת וברכת; ומדברי סופרים: אכל אפילו כזית — מברך אחריו:

ב. ומדברי סופרים: לברך על כל מאכל תחלה, ואחר כך יהנה ממנו; ואפילו נתכוון לאכול או לשתות כל שהוא — מברך, ואחר כך יהנה; וכן אם הריח ריח טוב — מברך, ואחר כך יהנה ממנו; וכל הנהנה בלא ברכה — מעל; וכן מדברי סופרים: לברך אחר כל מה שיאכל, וכל מה שישתה; והוא שישתה רביעית, והוא שיאכל כזית; ומטעמת — אינה צריכה ברכה, לא לפניה, ולא לאחריה עד רביעית:

[1] דברים ח׳ [2] שם

מגדל עוז

פרק ראשון

מצות עשה מן התורה כו׳, עד מברך אחריו, פרק מי שמתו ד
ם״א, ולשון התוספתא: ברכת המזון מן התורה, עד שנאמ
ת ושבעת וברכת עד כאן: ומדברי סופרים לברך, עד שיל
פרק כיצד מברכין דף ל״ח: ומטעמת כו׳, עד רביעי
קורא (דף י״ד): וכשם שמברכין כו׳, עד יו
רק קמא דפסחים (דף ז׳): וברכות רבות כו׳,

שרצו להתעטף — מתעטפים בלא ברכה; וכן שאר מצות עשה שהנשים פטורות מהן, אם רצה לעשות אותן בלא ברכה — אין ממחין בידם, טומטום ואנדרוגינוס — חייבים בכולן מספק, לפיכך אין מברכין, אלא עושין בלא ברכה:

י. היאך חיוב מצות הציצת? כל אדם שחייב לעשותי מצוה זו, אם יתכסה בכסות הראוי לציצת — יטיל לה ציצת, ואחר כך יתכסה בה; ואם נתכסה בה בלא ציצת — הרי בטל מצות עשה: אבל בגדים הראויים לציצת, כל זמן שלא יתכסה בהן אדם, אלא מקופלים ומונחים — פטורין מן הציצת, שאינה חובת הטלית, אלא חובת האיש שיש לו טלית:

יא. אף על פי שאין אדם מחויב לקנות לו טלית, ולהתעטף בה — כדי שיעשה בה ציצת, אין ראוי לאדם חסיד שיפטור עצמו ממצוה זו: אלא לעולם ישתדל — להיות עטוף בכסות המחוייבת בציצת, כדי שיקיים מצוה זו; ובשעת התפלה — צריך להזהר ביותר; גנאי גדול הוא לתלמידי חכמים שיתפללו, והם אינם עטופים:

יב. לעולם יהא אדם זהיר במצות ציצת, שהרי הכתוב — שקלה ותלה בה כל המצות כולן, שנאמר: [י] וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות יי׳:

[י] במדבר ט״ו

מגדל עוז

טלית, פרק התכלת דף ל״ט: ואף על פי שאין אדם כו׳, עד ביותר, פרק במה מדליקין (דף ל): ובשעת התפלה, ריש פרק אין עומדין בעובדי דחסידי משום הכון, ופרק קמא דשבת דף י׳: גנאי הוא לתלמיד חכם שיתפלל והוא אינו עטוף, פרק התכלת דף מ״ג: לעולם יהא אדם זהיר במצות ציצית כו׳, עד וראיתם אותו, סוף הפרק, בנדרים סוף פרק ד׳ נדרים דף ל״ב:

נגמרו הלכות ציצת:

ח. מותר לאדם ללבוש ציצת בלילה, בין בחול, בין בשבת, ואף על פי שאינו זמנה, ובלבד שלא יברך; ומאימתי יברך על הציצת? בשחר — משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה; וכיצד מברך עליה? ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצת; וכל זמן שמתעטף בה ביום — מברך עליה קודם שיתעטף, ואינו מברך על הציצת בשעת עשייתה, מפני שסוף המצוה הוא — שיתעטף בה:

ט. ומותר להכנס בציצת לבית הכסא, ולבית המרחץ; נפסקו לו חוטי לבן, או תכלת, — זורקו באשפה, מפני שהיא מצוה — שאין בגופה קדושה; ואסור למכור טלית מצויצת לעכו"ם, עד שיתיר ציציותיה; לא מפני שיש בגופה קדושה, אלא שמא יתעטף בה, ויתלוה עמו ישראל, וידמה שהוא ישראל; נשים, ועבדים, וקטנים, — פטורין מן הציצת מן התורה, ומדברי סופרים — שכל קטן שיודע להתעטף — חייב בציצת, כדי להנכו במצות; נשים ועבדים

מגדל עז

ליה הלכה, היה בזה משום בל תוסיף, כי הפטור מן המצוה וקובעה על עצמו חובה — עובר משום בל תוסיף; גם על מ"ש הראב"ד ז"ל יש לי להקשות על מי שאמרו, דהא קיימא לן, שברכות אינן מעכבות, ואם כן מאן פסק לן דבברכה הוה עביד דאיכא איסורא— קודם שפסקה ההלכה, וכל הכונה אלינו אינו אלא כדי שיהא מצווה ועושה, תקשה היאך יאמר וקדשנו וצונו? והוא אינו בכלל אלו, על כן נכונו לרבים דברי ר"מ והעומדים בשטתו ז"ל, לעשות מעשה, ואף כי אלו ואלו דברי אלהים חיים הן, וכד"ן: וכן שאר מצות כו', עד בידם, פרק התכלת (דף מ"ב) ופרק בתרא דערובין דף צ"ו: טומטום ואנדרוגינוס כו', עד בלא ברכה, פרק במה מדליקין (דף כ"ז) מוכיח כן, והנה בררתי הדבר יפה פ"ג מהלכות מילה בסיעתא דשמיא: היאך חיוב מצות הציצית כו', עד שיש לו

ו. ומה הוא לעשות חוטי צמר בכסות של פשתן, או חוטי פשתן בכסות של צמר, אף על פי שהוא לבן לבדו בלא תכלת? בדין הוא שיהא מותר, שהשעטנז מותר לענין ציצת, שהרי התכלת צמר הוא – ומטילין אותה לפשתן: ומפני מה אין עושין כן? מפני שאפשר לעשות הלבן שלה – ממינה, וכל מקום שאתה מוצא – עשה ולא תעשה, אם יכול אתה לקיים את שתיהן – הרי מוטב, ואם לאו – יבא עשה וידחה את לא תעשה, וכאן אפשר לקיים את שתיהן:

ז. כסות של פשתן – אין מטילין בה תכלת, אלא עושין הלבן בלבד -- של חוטי פשתן; לא מפני שהציצת נדחים מפני השעטנז, אלא גזירה מדבריהם, שמא יתכסה בה בלילה, שאינה זמן חיוב ציצת, ונמצא עובר על לא תעשה – בעת שאין שם מצות עשה, שחובת הציצת – ביום, ולא בלילה, שנאמר: י וראיתם אותו" – בשעת ראיה; וסומא – חייב בציצת, אף על פי שאינו רואה, אחרים רואין אותו:

י במדבר ט"ו

מגדל עוז

יוסף, דאמר: מריש הוה אמינא מאן דאמר לי הלכה כרבי יהודה דאמר סומא פטור מן המצות—עבידנא יומא טבא לרבנן, דלא מיפקדנא ועבידנא; ואם איתא דמאן דלא מחייב—לא חזייא לברוכי, אם כן איסורא קא עביד, דאיהו בברכה קא עביד להו, דאי בלא ברכה, מאי יומא טבא איכא? עכ"ל; ואני אומר: החלוק הזה נידע בשערים, רבינו תם ז"ל וסיעתו עמו, אמנם רש"י ז"ל ורבים העומדים בשיטתו—כר"מ ז"ל; ומה שאמר הראב"ד ז"ל טעם לדברי ר"ת ז"ל: דאם כן איסורא קא עביד, דאיהו בברכה עביד להו, עכ"ל: אנו לא קבלנו זה הטעם מרבותינו בעלי התוספות ז"ל לדעת ר"ת ז"ל, אלא ומי סלקא דעתא בלא ברכה, אמאי קא חדי כולי האי? למיעבד בלא ברכה – מי מעכב עליו? ומי אסר לו? ומן החולקים עליו בתוספת אמרו שאין זו ראיה, דאלמלא לא אמרו

יז. ולמה יענה אמן אח"ר בונה ירושלם? והרי אחריה ברכת הטוב והמטיב! מפני שברכה זו – בימי חכמי משנה תקנוה, וכאלו היא תוספת: אבל סוף עיקר הברכות של ברכת המזון הוא בונה ירושלם; ולמה לא יענה אמן אח"ר אהבת עולם – מפני שהוא סוף ברכות ראשונות של קריאת שמע? וכן כל כיוצא בה מברכות שמברכין אותן תחלה לדבר, כגון ברכות שמברכין לפני קריאת מגלה, והדלקת נר חנכה? – למען לא יפסיק באמן בין ברכה, ובין הדבר שבירך עליו:

יח. ולמה לא יענה אמן אח"ר ברכת הפירות וכיוצא בה? מפני שהיא ברכה אחת, ואין עונין אמן אלא אח"ר ברכה אחרונה, שקדמה אותה ברכה אחרת, או ברכות, כגון ברכת המלך, וברכות כהן גדול, וכיוצא בהן, – להודיע שכבר השלים כל ברכותיו, ולפיכך עונה אמן:

מגדל עוז

להם חשיבות קביעות, הואיל ואוכלין דבר האסור; והוא כעין אכילת פירות שאין להם קבע לזימון, אבל ברכה תחלה וסוף--- למה לא יברכו? הואיל ונהני! עד כאן לשונו: ואני אומר כי רש"י ז"ל פירש כן, בפירוש המשנה דריש פרק ג' שאכלו, כדברי ר"מ ז"ל, וכתב הטעם: משום דהוי ברכה הבאה בעבירה; וגם רבותינו בעלי התוספות ז"ל הסכימו כן, משום דלא חשיבה אכילה; ויש לי ראייה לשתי הלשונות: ללשון התוספת – מדתנן פרק שבועות תניין: שבועה שלא אוכל, ואכל אוכלין שאין ראוין לאכילה, ושתה משקין שאינן ראויין לשתיה — פטור; שבועה שלא אוכל, ואכל נבלות וטרפות שקצים ורמשים - חייב; ורבי שמעון פוטר; [ו]קיימא לן כרבי שמעון, אלמא לא שמיה אכילה; ומהכך בבי[...] לא תקשי לן, דהא בגמרא דשמעתין מקשה מינייהו ומתרץ [...] רש"י ז"ל יש לי ראיי' — מדתנן פרק קמא דסנהדרין, [...] בן יעקב אומר: הרי שגזל סאה חטין, טחנה לשה [...]יש ממנה חלה, כילד מברך? אין זה מברך אלא

ג. וכשם שמברכין על ההנייה, כך מברכין על כל מצוה ומצוה, ואחר כך יעשה אותה; וברכות רבות תקנו חכמים דרך שבח והודיה, ודרך בקשה, כדי לזכור את הבורא תמיד, אף על פי שלא נהנה, ולא עשה מצוה:

ד. נמצאו כל הברכות כולן — שלש מינים, ברכות הנייה, וברכות מצוה, וברכת הודאה, שהן דרך שבח והודיה, ובקשה, כדי לזכור את הבורא תמיד, וליראה ממנו:

ה. ונוסח כל הברכות — עזרא ובית דינו תקנום; ואין ראוי לשנותם, ולא להוסיף על אחת מהם, ולא לגרוע ממנה; וכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות — אינו אלא טועה: וכל ברכה שאין בה הזכרת השם ומלכות — אינה ברכה, אלא אם כן היתה סמוכה לחברתה:

ו. וכל הברכות כולן — נאמרין בכל לשון, והוא שיאמר כעין שתקנו חכמים, ואם שנה את המטבע, הואיל

מגדל עוז

וליראה ממנו, פרק הרואה (דף נ"ו): וניסח כל הברכות כו', עד בלשון חול יצא, פרק כילד מברכין (דף מ"ב, מ"ג): כל הברכות כולם צריך שישמיע כו', עד בלבו, פרק היה קורא (דף ט"ו ט"ו י"ז): כל הברכות כולם לא יפסוק כו', עד כל כיוצא בזה, פרק כילד מברכין דף מ"א: כל הברכות כולן מותר לטמא כו', עד בו ביים, פרק מי שמתו דף כ"ב ופרק כילד מברכין: ואסיר למברך כו', עד שיכסה ערותו, פ"ד דמסכת חלה, ופרק מי שמתו: כל הברכות כולן אף על פי כו', עד ושותה עמהן, פרק ערבי פסחים דף כ"ה, וסוף פרק ראוהו בית דין דף כ"ט: השומע ברכה כו', עד ...ן התורה כמיתו, פרק אלו דברים דברכות דף כ"ה ופרק כי... ...גזיל דף ל"ח: רבים שנתוועדו כו', עד להסב כאחד, פרק מברכין דף מ"ג; כתב הראב"ד ז"ל תמה אני למה הניח אי... דמשמע לר"י פת ויין מהני לה הסיבה, אבל שאר מיל... ...הו הסיבה, יכל חד מברך לנפשיה? והיא חומרא, עכ"... ...בר שאלו חכמי לוניל ז"ל זאת השאלה אות באות, והשי...

הלכות ברכות

מצות עשה אחד:

והיא: לברך את השם הגדול והקדוש אחר אכילה:

וביאור מצוה זו — בפרקים אלו:

פרק ראשון

א. **מצות** עשה מן התורה - לברך אחר אכילת מזון שנאמר: [1] ואכלת ושבעת וברכת את יי׳ אלהיך; ואינו חייב מן התורה, אלא אם כן שבע, שנאמר ואכלת ושבעת וברכת; ומדברי סופרים: אכל אפילו כזית — מברך אחריו:

ב. ומדברי סופרים: לברך על כל מאכל תחלה, ואחר כך יהנה ממנו; ואפילו נתכוון לאכול או לשתות כל שהוא — מברך, ואחר כך יהנה; וכן אם הריח ריח טוב — מברך, ואחר כך יהנה ממנו; וכל הנהנה בלא ברכה — מעל; וכן מדברי סופרים: לברך אחר כל מה שיאכל, וכל מה שישתה; והוא שישתה רביעית, והוא שיאכל כזית; ומטעמת — אינה צריכה ברכה, לא לפניה, ולא לאחריה עד רביעית:

[1] דברים ח׳ [2] שם

מגדל עוז

פרק ראשון

מצות עשה מן התורה כו׳, עד מברך אחריו, פרק מי שמתו ד
ם״ח, ולשון התוספתא: ברכת המזון מן התורה, עד שנאמ
ת ושבעת וברכת עד כאן: ומדברי סופרים לברך, עד שיה
פרק כיצד מברכין דף ל״ח: ומטעמת כו׳, עד רביעי
קורא (דף י״ד): וכוס שמברכין כו׳, עד
רק קמא דפסחים (דף ז׳): וברכות רבות כו׳,

שרצו להתעטף — מתעטפים בלא ברכה; וכן שאר מצות עשה שהנשים פטורות מהן, אם רצה לעשות אותן בלא ברכה — אין ממחין בידם, טומטום ואנדרוגינוס — חייבים בכולן מספק, לפיכך אין מברכין, אלא עושין בלא ברכה:

י. היאך חוב מצות הציצת? כל אדם שחייב לעשותי מצוה זו, אם יתכסה בכסות הראוי לציצת — יטיל לה ציצת, ואחר כך יתכסה בה; ואם נתכסה בה בלא ציצת — הרי בטל מצות עשה; אבל בגדים הראויים לציצת, כל זמן שלא יתכסה בהן אדם, אלא מקופלים ומונחים — פטורין מן הציצת, שאינה חובת הטלית, אלא חובת האיש שיש לו טלית:

יא. אף על פי שאין אדם מחויב לקנות לו טלית, ולהתעטף בה — כדי שיעשה בה ציצת, אין ראוי לאדם חסיד שיפטור עצמו ממצוה זו; אלא לעולם ישתדל — להיות עטוף בכסות המחוייבת בציצת, כדי שיקיים מצוה זו; ובשעת התפלה — צריך להזהר ביותר; גנאי גדול הוא לתלמידי חכמים שיתפללו, והם אינם עטופים:

יב. לעולם יהא אדם זהיר במצות ציצת, שהרי הכתוב — שקלה ותלה בה כל המצות כולן, שנאמר: י וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות יי':

י' במדבר ט"ו

מגדל עוז

טלית, פרק התכלת דף ל"ט: ואף על פי שאין אדם כו', עד ביותר, פרק במה מדליקין (דף ל): ובשעת התפלה, ריש פרק אין עומדין בעובדי דחסידי משום הכון, ופרק קמא דשבת דף י': גנאי הוא לתלמיד חכם שיתפלל והוא אינו עטוף, פרק התכלת דף מ"ג: לעולם יהא אדם זהיר במצות ציצית כו', עד וראיתם אותו, סוף הפרק, בנדרים סוף פרק ד' נדרים דף ל"ב:

נגמרו הלכות ציצת:

ח. מותר לאדם ללבוש ציצת בלילה, בין בחול, בין בשבת, ואף על פי שאינו זמנה, ובלבד שלא יברך; ומאימתי יברך על הציצת? בשה"ר — משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה; וכיצד מברך עליה? ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצת; וכל זמן שמתעטף בה ביום — מברך עליה קודם שיתעטף, ואינו מברך על הציצת בשעת עשייתה, מפני שסוף המצוה הוא — שיתעטף בה:

ט. ומותר להכנס בציצת לבית הכסא, ולבית המרחץ; נפסקו לו חוטי לבן, או תכלת, — זורקו באשפה, מפני שהיא מצוה — שאין בגופה קדושה; ואסור למכור טלית מצויצת לעכו"ם, עד שיתיר ציציותיה; לא מפני שיש בגופה קדושה, אלא שמא יתעטף בה, ויתלוה עמו ישראל, וידמה שהוא ישראל; נשים, ועבדים, וקטנים, — פטורין מן הציצת מן התורה, ומדברי סופרים — שכל קטן שיודע להתעטף — חייב בציצת, כדי לחנכו במצות; נשים ועבדים

מגדל עוז

ליה הלכה, היה בזה משום בל תוסיף, כי הפטור מן המצוה וקובעה על עצמו חובה — עובר משום בל תוסיף; גם על מ"ש הראב"ד ז"ל יש לי להקשות על מי שאמרו, דהא קיימא לן, שברכות אינן מעכבות, ואם כן מאן פסק לן דבברכה הוה עביד דאיכא איסורא— קודם שפסקה ההלכה, וכל הכונה אלינו אינו אלא כדי שיהא מצווה ועושה, תקשה היאך יאמר וקדשנו וצונו? והוא אינו בכלל אלו, על כן נכונו לרבים דברי ר"ת והעומדים בשטתו ז"ל, לעשות מעשה, ואף כי אלו ואלו דברי אלהים חיים הן, וכד"ן: וכן אמר מצות כו', עד בידם, פרק התכלת (דף מ"ב) ופרק בתרא דערובין דף צ"ו: טומטום ואנדרוגינוס כו', עד בלא ברכה, פרק במה מדליקין (דף כ"ג) מוכיח כן, והנה בררתי הדבר יפה פ"ג מהלכות מילה בסייעתא דשמיא: היאך חיוב מצות הציצית כו', עד שיש לו

ו. ומה הוא לעשות חוטי צמר בכסות של פשתן, או חוטי פשתן בכסות של צמר, אף על פי שהוא לבן לבדו בלא תכלת? בדין הוא שיהא מותר, שהשעטנז מותר לענין ציצת, שהרי התכלת צמר הוא - ומטילין אותה לפשתן: ומפני מה אין עושין כן? מפני שאפשר לעשות הלבן שלה - ממינה, וכל מקום שאתה מוצא - עשה ולא תעשה, אם יכול אתה לקיים את שתיהן - הרי מוטב, ואם לאו - יבא עשה וידחה את לא תעשה, וכאן אפשר לקיים את שתיהן:

ז. כסות של פשתן - אין מטילין בה תכלת, אלא עושין הלבן בלבד -- של חוטי פשתן; לא מפני שהציצת נדחים מפני השעטנז, אלא גזירה מדבריהם, שמא יתכסה בה בלילה, שאינה זמן חיוב ציצת, ונמצא עובר על לא תעשה - בעת שאין שם מצות עשה, שחובת הציצת - ביום, ולא בלילה, שנאמר: י "וראיתם אותו" - בשעת ראייה; וסומא - חייב בציצת, אף על פי שאינו רואה, אחרים רואין אותו:

י במדבר ט"ו

מגדל עוז

יוסף, דאמר: מריש הוה אמינא מאן דאמר לי הלכה כרבי יהודה דאמר סומא פטור מן המצות — עבידנא יומא טבא לרבנן, דלא מיפקדנא ועבידנא; ואם איתא דמאן דלא מחייב — לא חזייא לברוכי, אם כן איסורא קא עביד, דאיהו בברכה קא עביד להו, דאי בלא ברכה, מאי יומא טבא איכא? עכ"ל; ואני אומר: החלוק הזה נידע בשערים, רבינו תם ז"ל וסיעתו עמו, אמנם רש"י ז"ל ורבים העומדים בשיטתו — כר"מ ז"ל; ומה שאמר הראב"ד ז"ל טעם לדברי ר"ת ז"ל: דאם כן איסורא קא עביד, דאיהו בברכה עביד להו; עכ"ל: אנו לא קבלנו זה הטעם מרבותינו בעלי התוספות ז"ל לדעת ר"ת ז"ל, אלא ואי סלקא דעתא בלא ברכה, אמאי קא חדי כולי האי? למיעבד בלא ברכה - מי מעכב עליו? ומי אסר לו? ומן החולקים עליו בתוספת אמרו שאין זו ראיה, דאלמלא לא אמרו

כנפים המרוחקות זו מזו, מאותן החמש או השש בלבד; שנאמר: [1] על ארבע כנפות כסותך:

ד. כסות של בגד, וכנפיה של עור, — חייבת; היא של עור, וכנפיה של בגד, — פטורה, שאין הולכין אלא אחר עיקר הכסות; כסות של ב' שותפין — חייבת, שנאמר: [2] על כנפי בגדיהם; לא נאמר כסותך, — אלא למעט שאולה, שהטלית השאולה — פטורה מן הציצית ל' יום, מכאן ואילך — חייבת:

ה. כסות של צמר, עושין לבן שלה — חוטי צמר; וכסות של פשתן — עושין לבן שלה — חוטי פשתן, ממינה; ושאר בגדים — עושין לבן של כל מין ומין ממינו, כגון חוטי משי — לכסות משי, וחוטי נוצה — לכסות נוצה; ואם רצה לעשות לבן לכל שאר מינים מצמר או מפשתים — עושה, מפני שהצמר והפשתן — פוטרין בין במינן, בין שלא במינן, ושאר מינין — במינן פוטרין, שלא במינן — אין פוטרין:

1 דברים כ"ב 2 במדבר ט"ו

מגדל עוז

דף ל"ט: כסות של פשתן כו', עד בשעת ראיה, פרק במה מדליקין (דף כ"ז) ופרק ד' דמסכת עדיות, ופרק התכלת: סומא חייב, עד רואין אותו, פרק במה מדליקין, ופרק התכלת שם: מותר לאדם ללבוש ציצית בלילה, בין בחול בין בשבת ואף על פי שאינה זמנה, ובלבד שלא יברך, פרק במה מדליקין דף כ"ה: ומאימתי יברך על הציצית כו', עד שיתעטף בה, פרק התכלת (דף מ"ג): ומותר להכנס, עד שאין בגופה קדושה, פרק בני העיר דף כ"ו: ואסור למכור כו', עד ויהרגנו, פרק התכלת דף מ"ג: נשים ועבדים כו', עד לחנכו במצות, ריש מסכת ערכין (דף ב): ופרק התפלת דף ל"ב, ופרק במה מדליקין, וסוף פרק לולב הגזול דף מ"ב: ונשים ועבדים שרצו להתעטף בציצית מתעטפין בלא ברכה, פרק ב"מ, ופרק המוציא תפילין; כתב הראב"ד ז"ל דוקא בציצית שאין בה כלאים, ויש שחולק ואומר אף בברכה, ואומר שגם הברכה רשות, ומביא סעד לדבריו מפ"ק דקדושין — מהר"ב

קטן המתהלך לבדו בשוק, ואין צריך אחר לשומרו ולילך עמו; ותהיה הכסות של צמר, או של פשתן בלבד:

ב. אבל טלית של שאר מינין, כגון בגדי משי, ובגדי צמר גפן, ובגד צמר גמלים, וצמר ארנבים, ונוצה של עזים, וכיוצא בהן – אין חייבין במצות ציצת אלא מדברי חכמים, כדי להזהר במצות ציצת: והוא שתהיה מרובעת, או יותר על ד', ויהיה שיעורה כשיעור שאמרנו, שכל הבגדים האמורים בתורה סתם - אינם אלא צמר ופשתים בלבד:

ג. י על ארבע כנפות כסותך – בעלת ד', ולא בעלת שלש; אם כן בעלת ארבע, ולא בעלת חמש; תלמוד לומר, אשר תכסה בה, אפילו בעלת חמש, או יותר על זה; ולמה אני מחייב בעלת חמש, ופוטר בעלת שלש? – ושתיהן אינן בעלי ד' כנפות? מפני שיש בכלל החמש – ד'; לפיכך כשהוא עושה ציצית לבעלת חמש או שש - אינו עושה אלא לארבע

י דברים כ"ב

מגדל עוז

במה מדליקין דף ל"ט: אבל טלית של שאר מינים כו', עד במלות ציצית, פרק התכלת דף כ"ז: כתב הראב"ד ז"ל: כמדומה לי שזה הוא כלך, ולא מיחוור עכ"ל: ואני אומר יפה כתב ואמת אמר, שאלו המינין וכיוצא בהן—הן האמורין פרק התכלת, והכלך כבר פירשו ר"ת ז"ל בפירש המשניות אשר לו, בלשון הערב, פרק ב' דמסכת שבת—שהוא המשי, כד"ן: אלא מדברי סופרים כו', עד אחר עקר הפסוק, פרק התכלת דף מ': כסות של שותפים כו', עד ומכאן ואילך חייבת, במסכת חולין בפרק ראשית הגז דף קל"ו: כסות של צמר כו', עד שלא במינן אין פוטרין, פרק במה מדליקין דף כ"ז, ופרק התכלת דף כ"ט, ופרק קמא דיבמות דף ד': ומה לעשות כו', עד בלא תכלת, פרק התכלת: בדין הוא שיהא מותר שהשעטנז כו', עד את שתיהן, ריש יבמות דף ד', ופרק התכלת

שהוא נראה כתכלת; וכורך על הכל חוט אחד תכלת, כדרך שעושין בשאר ציציות שאינן צבועין:

ט. קשה עונש מי שאינו מניח לו לבן, יותר מעונש שלא הניח תכלת, לפי שהלבן מצויה לכל, והתכלת אינו מצויה בכל מקום, ולא בכל זמן — מפני הצבע שאמרנו:

פרק שלישי

א. כסות שחייב אדם לעשות בה ציצת מן התורה — הוא כסות שיש לה ארבע כנפים, או יותר על ד', ותהיה מדתה כדי שיתכסה בה ראשו ורובו של

מגדל עוז

והתורה אמרה על ציצית הכנף פתיל תכלת, לעולם התכלת יבא על ציצית הכנף, כלומר: שיהא התכלת אחרון בו; מכל מקום צריך שיהא בו ממין לבין הטלית, כדי שיהא בו ממין הכנף, עד כאן לשונו; ואני אומר שאני לא קבלתי להשיב בזה החבור על מי שהקשה על הגמרא, כי בזה יש לנו שיטות רבות מרבותינו בעלי תוספת ומסברותינו לתרץ הכל, וכל שכן זה, שהראב"ד מתרץ זה, רק קבלתי לתפש ולהזור על זה, והרמז"ל וכל המקשה עליו, ותזכור מה שהקדמתי וכתבתי כמה פעמים, כי לכך קרא שמו משנה תורה שקיצר הארוך, ולא שחידש דבר, רק מה שמפורש כד"ן: קשה עונש כו', עד סוף הפרק, פרק התכלת דף מ"ג:

פרק שלישי

כסות שחייב אדם כו', עד ולילך עמו, פרק התכלת דף מ"ט ופרק הקומץ רבה דף ל"ז: כתב הראב"ד ז"ל: יפה אמר שלא בכל קטן מסערין, אלא בזה שיכול לילך לבדו בשוק, שהרי אמרו והגדול יוצא בו עראי, אלמא לא בכל קטן מסערין, עכ"ל: ואני אומר כי יפה סייעו: ותהיה הכסות של צמר או של פשתים בלבד, פרק

שמא החליפם; ואם היתה בבלי, והיה החותם בב' חותמות—חותם בתוך חותם—כשרה, בחותם אחד—פסולה:

ז. המוציא תכלת בשוק, אפילו מצא חוטין פסוקין—פסולה, שזורין—כשרה; הלוקח טלית מצוייצת מן השוק מישראל, הרי היא בחזקתה, מן הכותי התגר—כשרה, מן ההדיוט—פסולה:

ח. טלית שהיא כולה אדומה, או ירוקה, או משאר צבעונין, עושה חוטי לבן שלה בעין צבעה, אם ירוקה—ירוקין, אם אדומה—אדומין; היתה כולה תכלת—עושה לבן שלה משאר צבעונין, חוץ מן השחור, מפני

מגדל עוז

תפלין, אלא מה הן אדשות שאין מקושרות? ומשום דלא אפשר למקטרינהו בשבתא ואפילו בעניבה, דרבי יהודה לטעמיה דאמר עניבה קשירה היא, ויאמר לנו ענינה; תשובה: ודאי אמת כדבריכם ובעקר העתקתי לנוסחא שלי טעיתי, וכן הם הדברים, וכזה תקנו הנוסחא אפילו מצא חוטין פסוקים—פסולה, שזורים—כשרה, עכ"ל בתשובותיו אות באות תיבה בתיבה, וראה דרכיו וחכם; שלא נתחכם לומר טעות סופר הוא, אלא אמר בפירוש: טעיתי, כי כשהוא אומר הדבר בפירוש ברור הוא אתו, ואחרי יולדתו, ואינו טועה ולא שוגה ומשגה, גם כ"ל שחכמי לוני"ל העתיקו שתם לשון התשובות לדעת מה ישיב, וכשהשיב לא נמצא הראב"ד ז"ל, או כבר נעתק הספר במקומות שלא הגיע התשובה: הלוקח טלית מצויצת כו', על פסולה, פרק התכלת דף מ"ג: טלית שהיא כולה אדומה כו', על שאינן צבועין, פרק התכלת דף מ"א; כתב הראב"ד ז"ל ראיתי מי שהקשה עליו ועל זאת הברייתא, שהקפידה על הצבע—שיהיה הציצית מצבע הטלית, כדי שיהא ממין הכנף, והוקשה עליו מה שאמר רבה בריש התכלת, מידי צבע גרים להיותו מין כנף? ולא קשיא היא, דהתם לענין אקדומי תכלת ללבן קא פריך, דאין ראוי שיקדים תכלת ללבן בשביל הצבע, אף על פי שהטלית כולו תכלת, אלא ודאי מצוה להקדים לבן לתכלת, אף על פי שהוא מינה,

ה. כיצד בודקין אותה, עד שיודע אם נצבע כהלכתה, אם לאו? לוקחין תבן וריר של שבלול, ומי רגלים שנתחמצו ארבעים יום, ושורין התכלת בכולן - מעת לעת, אם עמדה בעינה, ולא כהתה - כשרה; ואם כהתה - לוקחין בצק של שעורין, שמעפשין אותו למוריים, ונותנין את זו התכלת שנשתנית בתוכו, ואופה הבצק בתנור, ומוציאים התכלת מן הפת, ורואין אותה: אם כהתה ממה שהיתה - פסולה; ואם הוסיף עינה, והושחרה יותר ממה שהיתה קודם האפייה - כשרה:

ו. חצר שמוכרין בה תכלת, והיו מוחזקין בכשרות - לוקחין ממנה סתם, ואין צריך בדיקה, והרי היא בחזקתה, עד שתחשד; המפקיד תכלת אצל הכותי - הרי זה פסולה,

מגדל עוז

דבכורות דף י"ז: כיצד צובעין תכלת כו', עד קודם האפיה כשרה, הכל פרק התכלת דף מ"ב: חצר שמוכרין בה תכלת כו', עד בחותם אחד פסולה, פרק אין מעמידין (דף ל"ט): המוצא תכלת בשוק אפילו מלא חוטין פסוקין משוזרין פסולה, פרק המוצא תפלין: כתב הראב"ד ז"ל אם תדקדק יפה בגירסת של עירובין - תמצא באמת דהכי מסקנא: דשזורין מופסקין כשרה, דכולי האי לא טרחינא; והא דתנן בהמוצא תפילין ישנות-מכניסן זוג זוג, אבל לא חדשות כרבי יהודה, לאו משום דחיישינן שמא קמיעים הם, דכולי האי לא טרח לעשות קמיע כעין תפילין, אלא מאי הן חדשות? שאינן מקושרות, ומשום דלא אפשר למקטרינהו בשבתא ואפילו בעניבה, דרבי יהודה לטעמיה, דאמר עניבה קשירה היא, עכ"ל; ואני אומר בא וראה כמה מעלת רמז"ל גדולה וענותו ולדקתו! שהרי שאלו ממנו על זה: רבותינו חכמי לוניל ז"ל וכתבו לו - לפי עניות דעתנו אין לנטות ימין ושמאל דהכי היא מסקנא דשמעתין דשזורין מופסקין - כשרה, דכולי האי לא טרחי; והא דתנן המוצא תפלין ישנות-מכניסם זוג זוג, אבל לא חדשות כרבי יהודה, לאו משום דחיישינן שמא קמיעות הן, דכולי האי לא טרח לעשות קמיע כעין

הרקיע, הנראית לעין השמש, בטהרו של רקיע: התכלת האמורה בציצת — צריך שתהיה צביעתה — צביעה ידועה, שעומדת ביופיה, ולא תשתנה; וכל שלא נצבע באותה צביעה — פסול לציצת, אף על פי שהוא כעין הרקיע, כגון שצבעו באסטים, או בשחור, או בשאר המשחירין, הרי זה פסול לציצת; רחל בת עז — צמרה פסול לציצת:

ב. כיצד צובעין תכלת של ציצת? — לוקחין הצמר, ושורין אותו בסיד, ואחר כך מכבסין אותו, עד שיהיה נקי, ומרתיחים אותו באהלא, וכיוצא בו — כדרך שהצבעין עושין כדי שיקלוט את העין, ואחר כך מביאין דם הלזון, והוא דג שדומה עינו לעין התכלת, ודמו שחור כדיו, ובים המלח הוא מצוי, ונותנין את הדם ליורה, ונותנין עמו סממנין, כמו הקמוניא וכיוצא בהן, — כדרך שהצבעין עושין, ומרתיחין אותו, ונותנין בו הצמר, עד שיעשה כעין רקיע, וזו היא התכלת של ציצת:

ג. התכלת של ציצת - צריכה צביעה לשמה, ואם צבעה שלא לשמה — פסולה: והיורה שיש בה הצבע, אם צבע בה מעט צמר — לבדקו אם הוא יפה אם לאו — נפסלה היורה כולה; אלא כיצד יעשה? לוקח הצבע מן היורה בכלי קטן, ומניח בו צמר שבודק בו, ושורף את שבדק, שהרי נצבע לבדיקה, ושופך הצבע שבכלי שבדק בו, שהרי טעמו ופסלו, וצובע התכלת — בשאר הצבע שלא נפגם:

ד. התכלת אינה נלקחת, אלא מן המומחה, — חוששין שמא נצבעה שלא לשמה; אף על פי שנלקחה מן המומחה, אם נבדקה, ונודע שנצבעה באחד משאר צבעונין המשחירים שאינן עומדין — פסולה:

מגדל עוז

דיבמות דף ד': כפתוך שבכחול כו', עד פסול לציצית, פרק התכלת דף מ"ב: רחל בת עז צמרה פסול לציצית, פרק קמא

טז. וכן המטיל לבעלת שלש, ואחר כך השלימה לארבע, והטיל לרביעית – כולה פסולה, שנאמר: תעשה, ולא מן העשוי:

יז. אין כופלין את הטלית לשנים, ומטילין ציצת על ארבע כנפיה כשהיא כפולה, אלא אם כן תפרה כולה, ואפילו מרוח אחת:

יח. נפסק הכנף שיש בה ציצת, חוץ לשלש אצבעות – תופרה במקומה; בתוך שלש – לא יתפור; נתמעטה זוית של בגד שבין חוטי הציצת ובין סוף הארוג, אפילו לא נשאר מן הארוג, אלא כל שהוא – כשר; וכן אם נתמעטו חוטי הציצת, אפילו לא נשתייר מהם אלא כדי עניבה – כשר; ואם נפסק החוט מעיקרו, אפילו חוט אחד – פסולה:

פרק שני

א. **תכלת** האמורה בתורה בכל מקום – הוא הצמר הצבוע כפתוך שבכחול, וזו היא דמות

מגדל עוז

מכוין לנאותו, ואיסור מוסיף ליכא, אלא אם כיון להוסיף כדאמר בתלמודא בכל הני דוכתי להדיא; והר"מ ז"ל בארו פרק תשיעי דממרים, וגם כי מקודם שאלתי את פי מורי הרשב"א ז"ל על זה, ואמר לי שאל גם הוא לרבו המובהק ה"ר יונה הקדוש ז"ל, ואמר לו שכבר שאלו ולא ידע טעמו, רק זה דכל לנאותו כשר, ולא נתיישב דעתו בו, עתה ראיתי שהוא עקר הדבר, ודעתינו בו אמת ויציב; ומי שירצה לעמוד על עיקר הדברים, יעיין בהלכות הנזכרות ועומקו יבין כד"ן: וכן המטיל לבעלת כו', עד סוף הפרק, פרק התכלת דף מ"א:

פרק שני

תכלת האמורה בתורה בכל מקום היא הצמר הצבוע, פרק קמא

יד. תלה החוטין בין שתי כנפיה מזו כזו, וקשר כנף זו כהלכתה, וכנף זו כהלכתה, ואחר כך חתכן באמצע, ונתפרדו זה מזה – פסול: שהרי בעת שקשרן היו פסולין, לפי ששתי הכנפים – מעורות זו בזו בחוטים שביניהן, ובשעה שפסקן – נעשו שני ציציות, נמצא עושה מן העשוי:

טו. הטיל ציצת על הציצת, אם נתכוון לבטל את הראשונות – מתיר הראשונה, או חותכה – וכשרה; ואם נתכוון להוסיף, אף על פי שחתך אחד משתיהן – הרי זה פסולה, שהרי כשהוסיף – פסל את הכל, וכשהתיר או חתך התוספת, נמצא השאר נעשה מן העשוי, שעשייתו הראשונה פסולה היתה:

מגדל עוז

קיימא והאי לחולה כו', עכ"ל; ואני אומר נמצא הוא כדברים שפיר, דהא באסקפתא דרב פפא הדרא קושיין לדוכתין, וכן פרש"י ז"ל להאי שמעתא פרק התכלת, וגם רבותינו בעלי התוספות ז"ל האריכו בפירוש וכן הסכימו רובן; וגם בסנהדרין פרק הנחנקין לגבי זקן ממרא כל סוגיין הכי אזלא להדיא, דכל המוסיף גורע; ואף על פי שיש מסכימים עם הראב"ד ז"ל, שאין המצוה גופה נפסלת בעבור היות המוסיף, יש להם פנים אחרים וטענות כתובות חקוקות אצלנו בתוספות, אבל לא מטעמו, ואף אלו מועטים הם, אבל רובם הסכימו כר"מ ז"ל כשיטתא דתלמודא, דכל המוסיף גורע ומפסלא, ודכולי עלמא בעי כונה להוסיף, וכדאיתא בערובין פרק בתרא, ור"י השיב בתשובה דעת אחרת בחלוק: שאם נעשית המצוה כהלכתה ואחר כך הוסיף עליה בכונה – המוסיף עובר, אבל המצוה לא מפסלא; אבל אם לכתחלה כיון ועשאה בתוספת – איהו מיעבר עבר, ומצוה גופה מפסלא; ויש לו על מה שיסמוך, כמו שרשום פרק הנחנקין בשיטת התוספות; ובכל מקום ומקום שמזכיר ר"מ ז"ל כל מצוה ומצוה, שאם הוסיף בה פסלה, הסכמתי עמו; חוץ מתוספת הקדם שלא ירדנו לסוף דעתו אנחנו ורבותינו ורבותם; אבל אחר כך נתחדשה לי סברה, שאיפשר שהוא מפרש הטעם בהדם – שהוא.

משל עיר הנדחת, ולא משל קדשים, ואם עשה — פסולה; המשתחוה לבהמה — צמרה פסול לציצת; אבל המשתחוה לפשתן הנטוע, הרי זה כשר, שהרי נשתנה:

יב. ציצת שעשה אותה עכו"ם — פסול, שנאמר: [1] דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצת; אבל אם עשה אותם ישראל בלא כונה — כשרה; וציצת שנעשה מן העשוי מקודם — פסול:

יג. כיצד? הביא כנף שיש בה ציצת, ותפרם על הבגד, אפילו יש באותה הכנף — אמה על אמה פסול, שנאמר: [2] ועשו להם ציצת, — לא מן העשוי, שהרי זה דומה למי שנעשית מאליה; ומותר להתיר ציצת מבגד זה, ולתלותם בבגד אחר, בין לבן בין תכלת:

[1] במדבר ט"ו [2] שם

מגדל עוז

דסוכה דף י"א: הטיל לילית כו', עד פסולה היתה, פרק התכלת דף מ"א; כתב הראב"ד ז"ל עיינתי בדבריו ולא מצאתי בגמרא כן, שהרי אמרו הטיל למוטלת כשרה, ופירש רבא הטעם: בבל תוסיף קאי, מעשה לא הוי; הילכך אפילו חתך את הראשונות, והניח השניה — תעשה קרינן ביה; ורב פפא שהקשה עליו, ממאי דהאי גברא לאסופי אתא דלמא לבטולי אתיא, ובל תוסיף ליכא, מעשה איכא? לאו למימרא דאי לאסופי אתא, הוה מפסלא חדא מנייהו, אלא למיפטר גברא מבל תוסיף, היכא דאתא לבטולי קמייתא; והטיל למוטלת כשרה — כתנא הוא דאתמר, והא דמסיק בסנהדרין בענין זקן ממרא, דאי איכא ד' חוטין ואייתי הוא חמשה, אי קשר העליון דאורייתא גרוע ועומד הוא, אלמא משום תוספות מפסלא מצוה! התם משום חלילה דהיינו החוט היתר, שחוצץ בין החוטים העקרים והקשר, שהרי למאן דאמר קשר העליון לאו דאורייתא, אמרינן האי לחודיה קאי, והאי לחודיה קאי, וליכא גרוע, והכי כמי אם היה שם קשורה כתקנה, והטיל בה אחרת וקשרה כמו כן האי לחודיה קיימא, והאי לחודיה קיימא, וכשרה — בין שנתכוין להוסיף, בין שנתכוין לבטל, וכן עיקר, דהאי לחודה

מנהגנו; ואם רצה לכרוך בלא מיני חליות - עושה; כללו של דבר: יתכוין להיות הכרוך - שליש, והענף ב' שלישים; ויש מי שאינו מדקדק בדבר זה בלבן, ואם כרך הלבן על רוב החוטין, או שלא כרך אלא חוליא אחת - כשרה:

י. אחד חוטי לבן, ואחד חוטי תכלת, אם רצה לעשות שזורין - עושה, אפילו היה החוט כפול מ"ח חוטין; ושזור, עד שנעשה פתיל אחד - אינו נחשב אלא חוט אחד:

יא. חוטי הציצת, בין לבן בין תכלת - צריכין טויה לשם ציצת, ואין עושין אותן - לא מן הצמר הנאחז בקוצים, כשהצאן רובצין ביניהם, ולא מן הנימין הנתלשין מן הבהמה, ולא משיורי שתי שהאורג משייר בסוף הבגד, אלא מן הגזה של צמר, או מן הפשתן; ואין עושין אותן מצמר הגזול, ולא

מגדל עוז

חוטי לבן כו', עד אלא חוט אחד כו', בספרי; כתב הראב"ד ז"ל זה טעות, אלא צריך להיות שזורין, דיליף בספרי: תכלת תכלת ממשכן, מה להלן שזורין אף כאן שזורין; ובעירובין נמי אמרינן המוציא תכלת בשוק, לשונות—פסולה, וחוטין—כשרה, ואוקימנא בשזורין ומופסקין כעין שצריך לציצת עכ"ל; ואני אומר אינו טעות, ואדרבה הדין עמו, והיא דספרי—לא לעכב נאמרה, ודערובין פרקא בתרא—לאו משום השזירה קאמר, שמוכחת עליה שהיא לצורך הציצית, אלא משום שמופסקין לפי מדתן, או משום תעשה ולא מן העשוי, כר"ן: וכבר העתקתי בסמוך שאלת חכמי לוניל ז"ל על זה, ותשובתו אליהם אות באות: חוטי הציצית כו', עד או מן הפשתן, פרק התכלת דף מ"ב, ובסוכה פרק קמא דף י"א: ואין עושין מצמר הגזול כו', עד פסולה: המשתחוה לבהמה כו', עד נשתנה, פרק כל הצלמים (דף מ"ז): ציצית שעשה גוי כו', עד כשרה, פרק התכלת דף מ"ד: וציצית הנעשים מן העשוי מקודם פסולה, פרק קמא דסוכה דף י"א: כיצד הביא כנף כו', עד מאליה, פרק התכלת דף מ"א: ומותר להתיר כו', עד תכלת, פרק במה מדליקין דף כ"ב ופרק התכלת: תלה החוטין כו', עד העשוי, פרק קמא

בלבן? כדי שיהא סמוך לכנף — מינה ; ועל דרך זה — הוא עושה בארבע הכנפות :

ח. כמה חליות הוא עושה בכל כנף? לא פחות מז׳, ולא יותר משלשה עשר, וזו היא מצוה מן המובחר ; ואם לא כרך עליה אלא חוליא אחת — כשרה ; ואם כרך התכלת על רוב הציצת — כשרה ; ונוי התכלת — שיהיו כל החליות בשליש החוטים המשולשים, ושני שלישיהן — ענף ; וצריך לפרדו, עד שיהיה כציצת שער הראש :

ט. העושה לבן בלא תכלת — לוקח אחת משמונה החוטין, וכורך אותו על שאר החוטין עד שלישן, ומניח ב׳ שלישתן ענף ; וכריכה זו, אם רצה לכרוך אותם חליות חליות, כעין שכורך בתכלת — הרשות בידו, וזה הוא

מגדל עוז

תכלת, פתיל אחד ולא שנים, ולפי שהמנוה של תכלת שיהיה הפתיל כולו תכלת, לא נעשה מהלבן — אלא כריכה אחת בלבד הסמוכה לכנף, ושאר הכריכות עם החוליות כלן בתכלת, חוץ מכריכה אחרונה שהיא בלבן הואיל והתחיל בו, וכן כתב הגאון רבי שמואל בן חפני בספר שחיבר בגלילות בלשון ערבי, עכ"ל ; וזה שלמד שזורין ממשכן, רבי שמעון היא-שכתם ספרי ר"ש היא ; ולפי שלא מצאתי שום אדם שיאמר דבר זה, לא כתבתי כמותו, שאם כן יהיה שזורין ששה כמשכן, כך נראה לי ; ואין לי סמך בדבר זה, עכ"ל אות באות בתשובותיו ; והודו לו כל הרואים, וכן לדעתי כי כן מורים הפסוקים בפשטן וההלכות בפרטן, וגם לכן לדברין שרש וענף, והקדוש ברוך הוא עושה להן כנף ; והיודע טוב טעם ודעת סוד התורה נאמנה, שהיתה כתובה אש שחורה על גבי לבנה, כהגדה וסודה ביסודה, תוכו ותוך תוכו ופתלתו מתוכו, יבין סוד כסתר בזאת ההסכמה על דרך החכמה, הלא היא כמים עמדי מיום ומיומים, אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים, על דרך השמים כסאי והארץ הדום רגלי, וכד"ן : כמה חוליות הוא עושה כו׳, עד חוליא אחת כשרה, הכל פרק התכלת דף ל"ט : אחד

חוטין, וכופלן באמצע נמצאו ח' חוטין משולשים תלויין מן הקרן. ואורך החוטין: הח' – אין פחות מארבע אצבעות, ואם היו יותר על כן, אפילו אמה או שתים – כשרין: וכל האצבעות בגודל: ויהיה א"ד מח' החוטים – חוט תכלת, והז' – לבנים:

ז. ולוקח חוט אחד מן הלבן, וכורך בו כריכה אחת על שאר החוטין בצד הבגד, ומניחו; ולוקח חוט התכלת, וכורך בו ב' כריכות בצד כריכה של לבן, וקושר; ואלו השש כריכות הם הנקראין "חוליא" ומרחיק מעט, ועושה חוליא שניה בחוט של תכלת לבדו, ומרחיק מעט ועושה חוליא ג', וכן עד חוליא אחרונה, שהוא כורך בה שתי כריכות של תכלת, וכריכה אחרונה של לבן, מפני שהתחיל בלבן – מסיים בו, שמעלין בקדש ולא מורידין; ולמה יתחיל

מגדל עוז

אחד בחוט לבן ובחוט של תכלת, והיא שנקרא קשר העליון, ואחר כך כורך ב' חוטין, אחד של לבן ואחד של תכלת עד שש כריכות, והשביעית לבן לבדו; והם ז' שאמרנו, והן חוליא אחת; ואלו הכריכות כולן על שמנה החוטין המשלשלים והמשולשים בכנף, ובענין זה עושה ה' קשרים, ובין כל קשר וקשר — חוליא של שבע כריכות, כאשר אמרנו; ונהגו לעשות חוליא אחת בשני קשרים שסמוך לכנף, וב' חוליות בסוף הגדיל עם ג' קשרים, ובאמצע כורך בלא דקדוק בין מכונס בין מפוזר, בתכלת ולבן, עכ"ל; ואני אומר מה שזכרתי בסמוך, כי כבר הוקשה כל זה על רבותינו חכמי לוניל ז"ל ושאלו ממני עם קושיא אחרת שלפנינו בסמוך, והשיב להם כהוגן: והעתקתי אותה למען ירוץ קורא בו; שאלה: יורנו מורנו ורבנו למה בתכלת יותר מבלבן שהוא מן כנף, וממנו מתחיל ובו מסיים, ובכריכותיו איך ימעט? אחד חוטי לבן ואחד חוטי תכלת, אם רצה לעשותה שזורים עושה, והלא ממשכן יליף תכלת תכלת בספרי? מה להלן שזורין אף כאן שזורין; תשובה: יש לטוות חוט אחד מקצתו תכלת, ומקצתו לבן, ויש לו להכניס כל חוט וחוט בפני עצמו, וכופלו ושונהו עד שיהיו ז' חוטין לבן ואחד תכלת, שנאמר פתיל.

ד. והתכלת — אינו מעכב את הלבן, והלבן — אינו מעכב את התכלת; כיצד? הרי שאין לו תכלת, — עושה לבן לבדו; וכן אם עשה לבן ותכלת, ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף, ונשאר התכלת לבדו — כשר:

ה. אף על פי שאין אחד מהן מעכב את חברו, אינן שתי מצות, אלא מצות עשה אחת: אמרו חכמים הראשונים: והיה לכם לציצת — מלמד ששניהם מצוה אחת; וארבע ציציות — מעכבות זו את זו, שארבעתן מצוה אחת: והלובש טלית שיש בה לבן, או תכלת, או ששניהם כאחד — הרי קיים מצות עשה אחת:

ו. כיצד עושין את הציצת? מתחיל מזויות של טלית, שהוא סוף הארוג, ומרחיק ממנה — לא יותר על ג' אצבעות למעלה, ולא פחות מקשר גודל, ומכנים שם ד'

מגדל עוז

עד כשרות, פרק התכלת: וכל האצבעות בגודל, בבכורות פרק אלו מומין, ובמנחות פרק התכלת: ויהיה אחד מח' חוטין חוט תכלת והשבעה לבן, פרק התכלת; כתב הראב"ד ז"ל טעות הוא זה, אלא השנים של תכלת והששה לבן עכ"ל; ואני אומר כי הכותב לא טעה, ואדרבה נודע בשערים כי הוא נעים אמרים, ואנחנו לא ירדנו לסוף דעתו וקבלתו; וכבר תמהו מזה הלשון—קדמונינו ורבותינו חכמי לוניל ז"ל, ושלחו אליו להשיב להם תשובה נכונה; שאני מעתיקה בסמוך אות באות בע"ה: ולוקח חוט אחד מן הלבן וכו', עד בד' כנפות, פרק התכלת דף מ"ב; כתב הראב"ד ז"ל זה הסדר אין לו שורש ולא ענף, ולמה יותר בתכלת מבלבן שהוא מין כנף? וממני מתחיל ובו מסיים ובכריכותיו הוא ממעט!, אין זה כי אם שגיון גדול; והגאון רב נטרונאי ז"ל סדר אותו יפה סדור נאה מאוד, על דרך שאמרה ההלכה: וכמה שיעור חולייא? כדי שיכרך וישנה וישלש — אתכלת קאי; ותנא דתנא הפוחת לא יפחות מז' —על הכריכות קאי, שהן ג' מן התכלת, וד' מן הלבן, מפני שמתחיל בלבן ומסיים בלבן, קושר תחלה סמוך לכנף קשר

הלכות ציצת

מצות עשה אחת, והיא: לעשות ציצת על כנפי הכסות;
ובאור מצוה זו — בפרקים אלו:

פרק ראשון

א. ענף שעושין על כנף הבגד ממין הבגד — הוא הנקרא «ציצת», מפני שהוא דומה לציצת של ראש, שנאמר: [1] ויקחני בציצת ראשי, וזה הענף — הוא הנקרא «לבן» מפני שאין אנו מצווין לצובעו; ואין להוטי הענף — מנין מן התורה:

ב. ולוקחין חוט צמר שנצבע כעין הרקיע, וכורכין אותו על הענף, והוט זה — הואהנקרא «תכלת»; ואין למנין הכריכות שכורך חוט זה — שעור מן התורה:

ג. נמצאו במצוה זו — שתי צויים: שיעשה על הכנף ענף יוצא ממנה, ושיכרוך על הענף הוט תכלת, שנאמר: [2] ועשו להם ציצת ונתנו על ציצת הכנף פתיל תכלת:

[1] יחזקאל ח׳ . [2] במדבר ט״ו

מגדל עוז

פרק ראשון

ענף שעושין וכו׳, עד ראשי, פרק התכלת דף מ״א: וזה הענף וכו׳, עד מן התורה, פרק קמא דיבמות (דף ד), ופרק התכלת (דף מ״א מ״ב): ולוקחין חוטי צמר וכו׳, עד מ״ע אחת, פרק התכלת (דף ל״ח) ובספרי כדכתיבנן בסמוך: אמרו חכמים הראשונים והיה לכם וכו׳, עד מקשר גודל, הכל בפרק תכלת דמשנה ב׳; ולשון ספרי: יכול שהן שתי מצות, מצות התכלת ומצות לבן, תלמוד לומר והיה לכם לציצית—מצוה אחת היא, ולא שתי מצות: ומכנים שם וכו׳, עד תלויין מן הקרן, בפרק התכלת דף ל״ח, ובספרי פרשה כי תצא ופרשה שלח: ואורך החוטין וכו׳,

ט. כל הרואה ספר תורה כשהוא מהלך, — חייב לעמוד מפניו, ויהיו הכל עומדים, עד שיעמוד זה שהוא מהלך בו כשיגיענו למקומו, או עד שיתכסה מעיניהם, ואחר כך יהיו מותרין לישב:

י. מצוה ליחד לספר תורה — מקום, ולכבדו ולהדרו יותר מדאי; דברים שבלוחות הברית, הן הן שבכל ספר וספר; לא ירוק אדם כנגד ספר תורה, ולא יניחנו על ראשו כמשאוי, ולא יחזיר אחוריו לספר תורה, אלא אם כן היה גבוה ממנו עשרה טפחים:

יא. היה מהלך ממקום למקום וספר תורה עמו לא יניח ספר תורה בתוך השק, ויניחנו על גבי החמור, וירכב עליו; ואם היה מתפחד מן הגנבים — מותר; ואם אין שם פחד — מניחו בחיקו כנגד לבו, והוא רוכב על הבהמה והולך; כל מי שיושב לפני ספר תורה — ישב בכובד ראש, באימה ופחד, שהוא העד הנאמן לכל באי עולם, שנאמר: י והיה שם בך לעד; ויכבדהו כפי כחו; אמרו חכמים הראשונים: כל המחלל את התורה — גופו מחולל על הבריות, וכל המכבד את התורה — גופו מכובד על הבריות:

י דברים ל"א

מגדל עוז

רמוני כסף כו', עד או חומש, ומותר להניח ספר כו', עד ספר תורה, פרק בני העיר דף כ"ו: וכל כתבי הקדש כו', עד מתופות עור, פרק ג' דמסכת סופרים: בית שיש בו ספר תורה כו', עד יגעו בו, פרק מי שמתו (דף כ"ו): כל הרואה ספר תורה וכו', עד מותרים לישב, פרק קמא דקדושין דף ל"ג: מצוה ליחד לספר תורה וכו', עד גבוה עשרה טפחים: היה מהלך ממקום וכו', עד רוכב על הבהמה והולך, פרק מי שמתו (דף י"ט): כל מי שיושב לפני ספר תורה וכו', עד כפי כחו, פרק הקומץ רבה (דף ל"ב) ופרק ג' דמסכת סופרים: אמרו חכמים הראשונים וכו', עד מכובד על הבריות, משנה היא במסכת אבות:

נגמרו הלכות ספר תורה; אשרי הכותבה ושומרה.

הבימות שעומד עליהן שליח צבור, ואוחז הספר, והלוחות שכותבין בהן לתנוק להתלמד — אין בהן קדושה: וכן רמוני כסף וזהב, וכיוצא בהן, שעושין לספר תורה לנוי — תשמישי קדושה הן, ואסור להוציאן לחול, אלא אם כן מכר אותן לקנות בדמיהן ספר תורה, או חומש:

ה. ומותר להניח ספר תורה על גבי ספר תורה, ואין צריך לומר על גבי חומשים, ומניחין החומשין על גבי נביאים וכתובים; אבל אין מניחין נביאים וכתובים על גבי חומשים, ולא חומשים על גבי ספר תורה, וכל כתבי הקדש, אפילו הלכות ואגדות — אסור לזרקן; הקמיעין שיש בהם ענינים של כתבי הקודש — אין נכנסין בהן לבית הכסא, אלא אם כן היו מחופות עור:

ו. לא יאחוז אדם ספר תורה בזרועו, ויכנס לבית המרחץ, או לבית הכסא, או לבית הקברות, אף על פי שהוא כרוך במטפחות ונתון בתוך התיק שלו; ולא יקרא בו, עד שירחיק ד' אמות מן המת, או מבית המרחץ, או מבית הכסא, ולא יאחוז את ספר תורה כשהוא ערום: ואסור לישב על מטה שספר תורה עליה:

ח. כל הטמאין, ואפילו נדות, ואפילו עכו"ם, — מותרין לאחוז ספר תורה, ולקרות בו, שאין דברי תורה מקבלין טומאה; והוא שלא יהיו ידיו מטונפות, או מלוכלכות בטיט, אלא ירחצו ידיהם, ואחר כך יגעו בו:

מגדל עוז

ז"ל כלב הארי, ולא ימות אלא בפירש נכרי, והוא הצריך רפואה לחכו, והוא מטעימו, מה נעשה לעמקו? כמוקו עמו, ומה שפירש פירוש הירושלמי נכון הוא, ולדעתי כי כל מה ששנינו בתשמישי ספר תורה אין בהם משום קדושה-נפרש כן, וזה עולה לכולם, וכן דרך הירושלמי בכמה מקומות, שמפרש סתומות הבבלי כאשר הבבלי מפרש רוב סתומות הירושלמי, ור"מ ז"ל שלא פירשו-נגרר אחר לשון הבבלי בכל מקום, או שמא לא היה בגרסתו כד"ן:

בין בנקב, בין בקרע, בין בטשטוש:

טז. שהרחיק, או שהקריב, בין אות לאות, עד שתראה התיבה כשתי תיבות, או שתי תיבות, כתיבה אחת:

יז. ששנה צורת הפרשיות:

יח. ששנה צורת השירות:

יט. שכתב בשאר הכתב כשירה:

כ. שתפר היריעות בלא גידי טהורה; ושאר הדברים — למצוה, לא לעכב:

ב. ספר תורה כשר - נוהגין בו קדושה יתירה, וכבוד גדול; ואסור לאדם למכור ספר תורה, אפילו אין לו מה יאכל, אפילו היה לו ספרים רבים, ואפילו ישן לקחת בו חדש; לעולם אין מוכרין ספר תורה, אלא לשני דברים: שילמוד תורה בדמיו, או שישא אשה בדמיו, והוא שלא יהיה לו דבר אחר למכור:

ג. ספר תורה שבלה, או שנפסק - נותנין אותו בכלי חרש, וקוברין אותו אצל תלמידי חכמים, וזו היא גניזתו; מטפחות ספרים שבלו - עושין אותן תכריכין למת מצוה, וזו היא גניזתן:

ד. תיק שהוכן לספר תורה, והונח בו, וכן המטפחות, והארון והמגדל שמניחין בו ספר תורה, אף על פי שהספר בתוך התיק, וכן הכסא שהוכן להניח עליו ספר תורה, והונח עליו ספר תורה, — הכל תשמישי קדושה הן, ואסור לזרקן; אלא כשיבלו, או כשישברו — נגנזין; אבל

מגדל עוז

דמגילה; כתב הראב"ד ז"ל: אין דעתי נוחה מזה הפירוש, ושמעתי: בלוחות-שהמפטיר והמתרגם עומדין עליהן בשעת למוד; ומה שאמרו שאין בהם קדושה — לומר שאין בהם קדושת תשמיש ספר תורה, אבל יש להן קדושת בית הכנסת, והכי איתא בירושלמי, עכ"ל; ואני אומר לשון הירושלמי במגלה הוא, והכי גרסינן ליה: בימה ולוחין—אין בהם משום קדושת ספר תורה, ויש בהן משום קדושת בית הכנסת, עד כאן; ורבותינו בעלי התוספות כן השמיעונו פירושו כפירש רמז"ל; גם הר"מ מקוצי ז"ל כן פירש, ואם לב הראב"ד

מהן—הרי הוא כחומש מן החומשים שמלמדין בהם התנוקות, ואין בו קדושת ספר תורה, ואין קורין בו ברבים, ואלו הן:

א. אם נכתב על עור בהמה טמאה:
ב. שנכתב על עור בהמה טהורה שאינו מעובד:
ג. שהיה מעובד שלא לשם ספר תורה:
ד. שנכתב שלא במקום כתיבה, על הגויל -- במקום בשר, על הקלף — במקום שער:
ה. שנכתב מקצתו על הגויל, ומקצתו על הקלף:
ו. שנכתב על דוכסוסטוס:
ז. שנכתב בלא שרטוט:
ח. שנכתב בלא שרטוט העומד:
ט. שנכתב בשאר לשונות:
י. שכתבו אפיקורוס, או כיוצא בו משאר פסולין:
יא. שכתב האזכרות בלא כוונה:
יב. שחסר אפילו אות אחת:
יג. שהוסיף אפילו אות אחת:
יד. שנגעה אות באות:
טו. שנפסדה צורת אות אחת, עד שלא תקרא כל עיקר, או תדמה לאות אחרת, בין בעקר הכתיבה,

מגדל עוז

פרק עשירי

נמצאת אתה למד כו', עד ולא לעכב, כל דבר ודבר מפורש בפני עצמו, והוא כללן, למען ירוץ הקורא בו, ולכך מנאן: ספר תורה נוהגין כו', עד כשישברו נגנזין, פרק בני העיר דף כ"ו, ומשמעות מקלת הדברים, פרק מי שמתו דף י"ט, ופרק נגמר הדין דף מ"ח: אבל הבימות שעומד עליהן ואוחז הספר, והלוחות שכותבין בהן לתנוק להתלמד, אין בהם משום קדושה, ירושלמי

שלהם, כדרך שתופרין את התפלין, ודבר זה הלכה למשה מסיני; לפיכך אם תפרן שלא בגידין, או בגידי בהמה טמאה — פסל; עד שיתירה, ויחזור ויתפר כהלכה:

יד. כשתופרין כל היריעות — אין תופרין כל היריעה כלה, מתחלתה עד סופה, אלא מניח מעט מלמעלה, ומעט מלמטה — בלא תפירה, כדי שלא תקרע היריעה באמצעה כשיגלול אותה; ועושה לו שני עמודים של עץ — אחד בתחלתו, ואחד בסופו; ותופר העור ששייר בתחלה ובסוף על העמודים — בגידים, כדי שיהא נגלל עליהן, וירחיק בין העמודים והכתב שבדף:

טו. ספר תורה שנקרעה בו יריעה — בתוך שני שטות — יתפור, בתוך שלשה — לא יתפור; במה דברים אמורים בישן, שאין עפצו נכר, אבל אם נכר הגויל שהוא עפוץ — תופר, ואפילו קרע הבא בתוך שלשה; וכן בין כל דף ודף, ובין תיבה לתיבה — יתפור, וכל הקרעים אין תופרין אותן אלא בגידין שתופרין בהן היריעות זו לזו; ובכל הקרעים יזהר — שלא תחסר אות אחת, או תשתנה צורתה:

פרק עשירי

א. נמצאת למד שעשרים דברים הן, שבכל אחד מהן פוסל ספר תורה, אם נעשה בו אחד

מגדל עוז

ומה שאמרה הגמרא משום כבוד צבור, דמשמע דאיכא למיחש לכבוד צבור, הא לא, — מותר, זהו דוקא בחומשים שלהן שהיו עשוים עם גלילה ועם גליון, רק שלא היה כל חומש לעצמו, וכפרש״י התם, אבל חומשים שלנו — אסור לקרות בהם מכמה טעמים, שאין כתובים בגליון, ועוד דבעינן ב׳ עמודים לכאן ולכאן, וגם אין נתפרין בגידים, וגם שהקלף שלנו אינו מעובד לשם ספר תורה, ואפילו היה מדוקדק בפתוחות וסתומות, וכל שכן שאינו מדוקדק:

יא. אלו השש אצבעות היתרות בחשבון—לגליון שבתחלת הספר וסופו ; והעורות שכתבנו בהם – עורות אילים, ובזמן שתרצה לכתוב על פי המדות האלו, או קרוב להם מעט, הן חסר דף אחד, או שנים או שלשה, או יותר דף או שנים או שלשה – לא תיגע, ולא תהא צריך להשבון, אלא מיד יבא לך ארכו כהקיפו :

יב. אין עושין היריעה פחות משלשה דפין, ולא יתר על שמונה דפין ; נזדמנה לו יריעה בת תשע דפין – חולק אותה ארבעה לכאן, וחמשה לכאן, במה דברים אמורים בתחלת הספר, או באמצע, אבל בסוף הספר, אפילו פסוק אחד בדף אחד – עושין אותו דף לבדו, ותופרין אותו עם שאר היריעות :

יג. וכשתופרין היריעות – אין תופרין אותו, אלא בגידים של בהמה או חיה טהורה, ואפילו מנבלות וטרפות

מגדל עוז

כ"א, ושיעור הגליון של מעלה ושל בין הדפין כמלא אצבע ואמה הסמוכין זה לזה, והגליון של מטה אצבע ואמה וקמילה סמוכות זו לזו, והעורות גדיי עזים טובים דקים, עבודים בעבודת הגוילים כהלכה, ואורך כל גויל רצה לומר גובה הספר תורה, י"ז אצבעות בגודל, וסימניך טוב, בגימטריא שם טוב, וזה יועיל למי שירצה לכתוב כתיבה דקה ועורות דקים לאורכו כהקיפו יפה בתכלית היופי: אין עושים יריעה כו', עד שאר היריעות, פרק הקומץ רבה דף ל': כשתופרים היריעות כו', עד ויתפור כהלכה, בירושלמי דפרק קמא דמגלה דף ע"א: כשתופרין את היריעות כו', עד כשיגלול, פרק הקורא למפרע דף י"ט: ועושה לו שני עמודים כו', עד הכתב שבדף, פרק קמא דבבא בתרא דף י"ד: ספר תורה שנקרעה כו', עד סוף הפרק, פרק הקומץ דף ל"א; בגיטין בסוף פרק הנזקין כתוב דאין קורין בחומשים מפני כבוד הצבור; וכתב רבינו משולם דהיכא דאין להם ספר תורה, מותר לקרות בחומש, וליכא למיחש לכבוד צבור אחרי שאין להם ספר תורה, אך ר"ת אומר דאסור;

מאחר שידע רוחב הדף, ושיעור הכתב — מתחיל באותו הדרך:

ז. ומחלק כל עור ועור — דפין דפין, בשרטוט, כפי רוחב הדף שבדק בו ועלה בחשבון; וכשישאר בעור שלש אצבעות או ארבע יותר על הדף האחרונה שביריעה — יניח ממנו רוחב אצבע, וכדי תפירה, ויקוץ השאר, ואל יחוש, שבאחרונה יתוסף עורות אחרות על הדרך שגלל כנגד כל התורה, שקוצץ מכל עור ועור, ואינו צריך לחשב דבר זה, שהכתב מושכו לפי מנין הדפין:

ח. וכן הרוצה לעשות רוחב הספר — יותר משׁשה, או פחות מששה, על הדרך הזה מחשב, ויצא ארכו כהקיפו, בלא פחות ולא יותר, והוא שלא יטעה בחשבון:

ט. רוחב הגודל האמור בכל השעורין האלו, ובשאר שעורי תורה כולה — הוא אצבע הבינוני, וכבר דקדקנו בשעורו ומצאנוהו רוחב שבע שעורות בינונים זו בצד זו ברוחק, והן כאורך שתי שעורות בריות, וכל טפח האמור בכל מקום — הוא ארבע אצבעות מזו, וכל אמה ששה טפחים:

י. ספר תורה שכתבתי אני — רוחב כל דף ודף מדפיו — ארבע אצבעות, ושירת הים, ושירת האזינו — רוחב כל דף משתיהן — ששה אצבעות, ומנין השיטין שבכל דף ודף — אחת וחמשים, ומנין הדפין של כל הספר — מאתים וששה ועשרים דף, ואורך כל הספר — אלף ושלש מאות וששים וששה אצבעות בקרוב:

מגדל עוז

עד יצא לך ארכו כהקיפו, זה מעשה ידיו ויועיל להדריך כל הרוצה לכתוב בעורות אילים וכיוצא בהן, כדרך שעשה הוא ז"ל; ואני אומר כי הספר תורה שכתבתי אני, רוחב הדפין ברובו, מלא כל דף כמלא ד' אצבעות של היד, מחוברים זו עם זו מדודות בקשר האמצעי, שהן פחות מעט מד' בגודל; ומנין השיטין שבכל דף ודף,

טפחים, שהוא רוחב העור, ומודד ברוט של שני, שיקיפו על הכרך:
ד. ואחר כך יעשה קנה שוה, יהיה ארכה ארבעים או חמשים אצבעות, ויחלק אצבע מהן בקנה לשנים ולשלשה ולארבע חלקים, כדי שידע בו שיעור חצי אצבע, ורביע אצבע וכיוצא בזה החלק, וימדוד כל עור בקנה זו, עד שידע כמה אצבעות יש בכל עור, עד שידע כמה אצבעות בארך כל הכרך:
ה. ואחר כך לוקח עורות אחרות שנים או שלשה לבדוק בהן שיעור הכתב, וכותב בהן דף אחד, ודבר ידוע שאורך הדף — י״ז אצבעות, לפי שהוא מניח גליון למעלה — שלשה, ולמטה — ארבעה, אבל רוחב הדף — הוא לפי הכתב, אם דקה, אם עבה, וכן מנין השיטות שבדף — יבאו לפי הכתב, לפי שבין שטה ושטה — כמלא שטה:
ו. ואחר שכתב הדף שבודק בו, לפי מה שירצה — ימוד רוחב הדף באצבעות הקנה, ויוסיף על רחב הדף — שני אצבעות שבין דף ודף, ויחשב כמה דפין יבאו בכרך שגלל — מאותו הכתב שבדק בו, וידע חשבון הדפין, ויראה כמה נכתב בדף זה שבדק בו — מן התורה כלה, ומשער לפי הספר שהוא כותב ממנו, ומחשב אם עלתה לו כל התורה לפי מנין הדפין — מזה הכתב שכותב בו בכרך; ואם הוציא החשבון — שהדפין יותר מן התורה — ירחיב בכתב, עד שיתמעט מנין הדפין, ויבדוק בדף אחר; ואם הוציא החשבון שהתורה יותר מן הדפין — ימעט הכתב, עד שירבה במנין הדפין, ויבדוק בדף אחר דף, עד שיבא החשבון אחד;

מגדל עוז

יתכוין אדם כו׳, עד יטעה בחשבון, כל זה נוסף מעולם פלפולו עם מקצת סמך שמצא במסכת סופרים: רוחב הגודל כו׳, עד טפחיים, בשימושא רבה ובהלכות: ספר תורה שכתבתי אני וכו׳,

מאות – כדי שתראה התיבה כב' תיבות לתנוק שאינו רגיל – הרי זה פסול, עד שיתקן:

פרק תשיעי

א. אין עושין ספר תורה – לא ארכו יותר על הקיפו, ולא הקיפו יתר על ארכו; וכמה הוא ארכו? בגויל – ששה טפחים, שהם כ"ד אצבעות ברוחב הגודל של יד; ובקלף – או פחות או יותר, והוא שיהא ארכו כהקיפו; וכן אם עשה בגויל – פחות מששה טפחים, ומיעט את הכתב, או יותר על ששה, והרחיב בכתב עד שיהיה ארכו כהקיפו – הרי זה כמצוה:

ב. שיעור הגליון: מלמטה – ארבע אצבעות, ולמעלה – שלשה אצבעות, ובין דף לדף – שני אצבעות; לפיכך צריך שיניח בתחלת כל יריעה ובסופה – רוחב אצבע אחד, וכדי תפירה, שנמצא כשתתפור היריעה – יהיה בין כל דף ודף בכל הספר כולו שני אצבעות; ויניח מן העור בתחלת הספר ובסופו – כדי לגלול על העמוד; וכל השיעורין האלו – למצוה, ואם חסר או הותיר, – לא פסל:

ג. כיצד יתכוין אדם עד שיעשה הספר שיהיה ארכו כהקיפו? מתחיל ומרבע העורות בשוה, ועושה רוחב כל עור מהן – ו' טפחים, קצב אחד לכל אחד; ואחר כך גולל העורות בשוה, ועושה מהן כרך אחד, מהודק יפה יפה, ומוסיף בעורות, ומהדק, עד שיעשה הקף הכרך – ששה

מגדל עוז

פרק תשיעי

אין עושין ספר תורה כו', עד כמלוה, פרק קמא דבבא בתרא דף י"ו: שיעור הגליון עד שתי אצבעות, פרק הקומץ רבה: ויניח מן העור כו', עד לא פסל, פרק קמא דבבא בתרא שם: כיצד

וחילו ירה בים ומבחר שלשיו טבעו
בים סוף תהמת יכסימו ירדו במצולת כמו
אבן ימינך יי׳ נאדרי בכח ימינך
יי׳ תרעץ אויב וברב גאונך תהרס קמיך תשלח
חרנך יאכלמו כקש וברוח אפיך
נערמו מים נצבו כמו נד נזלים קפאו
תהמת בלב ים אמר אויב ארדף
אשיג אחלק שלל תמלאמו נפשי אריק
חרבי תורישמו ידי נשפת
ברוחך כסמו ים צללו כעפרת במים
אדירים מי כמכה באלם יי׳ מי
כמכה נאדר בקדש נורא תהלת עשה
פלא נטית ימינך תבלעמו ארץ
נחית בחסדך עם זו גאלת נהלת בעזך
אל נוה קדשך שמעו עמים ירגזון חיל
אחז ישבי פלשת אז נבהלו אלופי אדום
אילי מואב יאחזמו רעד נמגו כל
ישבי כנען תפל עליהם אימתה ופחד
בגדל זרועך ידמו כאבן עד יעבר
עמך יי׳ עד יעבר עם זו קנית תבאמו
ותטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך
פעלת יי׳ מקדש אדני כוננו ידיך יי׳
ימלך לעלם ועד כי בא סוס פרעה
ברכבו ובפרשיו בים וישב יי׳ עלהם
את מי הים ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים.

כל התורה כולה, בין בשירות, בין בשאר הכתב — יתכוין שתהיה אות סמוכה לחברתה ביותר, ולא תדבק בה, ולא תתרחק ממנה, כדי שלא תתראה התיבה כב׳ תבות, אלא יהיה בין אות לאות — כחוט השערה, ואם הרחיק אות

שבראש כל שטה ושטה , האזינו , יערף , כשעירם , כי , הצור , אל , שחת , הלי״י , הלוא , זכר , שאל , בהנחל , יצב , כי , ימצאהו , יסבבנהו , כנשר , יפרש , יי״ , ירכבהו , וינקהו , חמאת , בני , ודם , שמנת , וינבל , בתועבת , אלהים , לא , ותשכח , מכעס , אראה , בנים , כעסוני , בגוי , ותיקד , ותלהט , חצי , וקטב , עם , ומחדרים , יונק , אשביתה , פן , ולא , ואין , יבינו , ושנים , ויי״ , ואיבינו , ומשדמת , אשכלת , וראש , חתום , כעת , וחש , ועל , ואפס , צור , ישתו , יהי , ואין , מחצתי , כי , אם , אשיב , אשכיר , מדם , הרנינו , ונקם , כל אלו התיבות שבראש ; ואלו הן התיבות שבראש כל חצי שטה אחרונה שהן באמצע הדף : ותשמע , תזל , וכרביבים , הבו , כי , צדיק , דור , עם , הוא , בינו , זקניך , בהפרידו , למספר , יעקב , ובתהו , יצרנהו , על , ישאהו , ואין , ויאכל , ושמן , עם , עם , וישמן , ויטש , יקנאהו , יזבחו , הדשים , צור , וירא , ויאמר , כי , הם , ואני , כי , ותאכל , אספה , מזי , ושן , מחוץ , גם , אמרתי , לולי , פן , כי , לו , איכה , אם , כי , כי , ענבמו , חמת , הלא , לי , כי , כי , כי , ואמר , אשר , יקומו , ראו , אני , ואין , ואמרתי , ותאחז , ולמשנאי , והרבי , מראש , כי , וכפר . שירת הים — כותבין אותה בשלשים שטות , שטה ראשונה כדרכה , ושאר השטות אחת — מניחין באמצעה ריוח אחד , ואחת — מניחין הריוח בשני מקומות באמצעה , עד שתמצא השטה הלוקה לשלש , ונמצא ריוח כנגד הכתב , וכתב כנגד הריוח ,

וזו היא צורתה

אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת ליי״ ויאמרו
לאמר אשירה ליי״ כי גאה גאה סוס
ורכבו רמה בים עזי וזמרת יה ויהי לי
לישועה זה אלי ואנוהו אלהי אבי וארממנהו
יי״ איש מלחמה יי״ שמו מרכבות פרעה

לא תעשק עני, לא יומתו אבות, לא תטה, כי תקצור, כי תחבט, כי יהיה ריב, כי ישבו אחים, כי ינצו אנשים, לא יהיה לך בכיסך, — כולן סתומות והן ל"ה; זכור את אשר, והיה כי תבא — שתיהן פתוחות; כי תכלה לעשר, היום הזה — שתיהן סתומות; ויצו משה וזקני ישראל — פתוחה; וידבר משה, ויצו משה את העם, ארור האיש, ארור מקלל, ארור מסיג, ארור משגה, ארור מטה, ארור שכב עם כל בהמה, ארור שכב עם ארותו, ארור שכב עם התנתו, ארור מכה, ארור לקח שחד, ארור אשר לא יקים — כולן סתומות, והן שלש עשרה; והיה אם שמע, והיה אם לא תשמע — שתיהן פתוחות; אלה דברי הברית — סתומה; ויקרא משה, אתם נצבים, — שתיהן פתוחות; והיה כי יבאו, כי המצוה, ראה נתתי — שלשתן סתומות; וילך משה — פתוחה; ויקרא משה — סתומה; ויאמר יי' אל משה הן, האזינו השמים, ויבא משה, וידבר יי' אל משה בעצם, וזאת הברכה, — המשתן פתוחות; וזאת ליהודה — סתומה; ללוי — פתוחה; לבנימן, וליוסף, ולזבולן, ולגד, ולדן, ולאשר, ויעל משה, — כולן סתומות: והן שבעה; מנין הפתוחות של ספר זה — שלשים וארבע, והסתומות — מאה ועשרים וארבע, הכל — מאה והמשים ושמונה; מנין הפתוחות של כל התורה — מאתים ותשעים, ומנין הסתומות — שלש מאות ושבעים ותשע; הכל — שש מאות וששים ותשע; צורת שירת האזינו: כל שטה ושטה, יש באמצע ריות אחד, כצורת הפרשה הסתומה, ונמצא כל שטה — חלוקה לשתים, וכותבין אותה בשבעים שיטות, ואלו הן התיבות

מגדל עוז

צורת שירת האזינו, עד וכפר, פרק י"ב דמסכת סופרים: שירת הים כו', עד בתוך הים, פרק עשירי דמסכת סופרים: כל התורה כו', עד סוף הפרק, פרק הקומץ רבה דף ל"א:

כולן סתומות, והן אחד עשר; שמע ישראל – פתוחה; והיה
כי יביאך, לא תנסו, כי ישאלך בנך, כי יביאך – ארבעתן
סתומות; והיה עקב – פתוחה; כי תאמר – סתומה; כל
המצוה, והיה אם שכח תשכח, שמע ישראל, בעת ההיא,
ועתה ישראל, – חמשתן פתוחות: כי הארץ, והיה אם שמע,
כי אם שמר תשמרון, ראה אנכי, כי יביאך, כי ירחיב,
כי יכרית – כולן סתומות, והן שבע; כי יקום – פתוחה; כי
יסיתך, כי תשמע, בנים אתם, לא תאכל, את זה תאכלו,
כל צפור טהורה – כולן סתומות, והן שש; עשר תעשר –
פתוחה: מקצה שלש שנים, מקץ שבע שנים, כי יהיה בך
אביון, כי ימכר לך – ארבעתן סתומות; כל הבכור, שמור
את חדש, – שתיהן פתוחות; שבעה שבעת, – סתומה;
חג הסכת, – פתוחה; שפטים ושטרים, לא תטע לך,
לא תזבח, כי ימצא בקרבך – ארבעתן סתומות; כי יפלא –
פתוחה; כי תבא, לא יהיה לכהנים, וזה יהיה, וכי יבא
הלוי, כי אתה בא, כי יכרית, – כולם סתומות, והן שש;
וכי יהיה איש, – פתוחה; לא תסיג, לא יקום עד, כי תצא
למלחמה, כי תקרב אל עיר, כי תצור אל עיר, – חמשתן
סתומות; כי ימצא חלל – פתוחה; כי תצא למלחמה, כי
תהיין לאיש, כי יהיה לאיש, וכי יהיה באיש, לא תראה את
שור, לא תראה את חמור, לא יהיה כלי גבר, – כולן
סתומות, והן שבע; כי יקרא – פתוחה; כי תבנה, לא
תזרע, גדלים, כי יקח איש אשה, ואם אמת היה, וכי
ימצא איש, כי יהיה נערה בתולה, ואם בשדה מצאה, כי
ימצא, לא יקח איש, לא יבא פצוע, לא יבא ממזר, לא
יבא עמוני, לא תתעב אדומי, כי תצא מחנה, לא תסגיר,
לא תהיה קדשה, לא תשיך, כי תדר נדר, כי תבא בכרם,
כי תבא בקמת, כי יקח איש אשה, כי יקח איש אשה
חדשה, כי ימצא, השמר בנגע הצרעת, כי תשה ברעך,

ויסעו מהר ההר — פתוחה ; אז ישיר , — סתומה ; וישלח ישראל — פתוחה ; וירא בלק — סתומה ; וישב ישראל , וידבר דפנחס , וידבר דצרור , ויאמר יי׳ — ארבעתן פתוחות ; בני שמעון , בני גד , בני יהודה , בני יששכר , בני זבולן , בני יוסף , אלה בני אפרים , בני בנימן , אלה בני דן , בני אשר , בני נפתלי — כולן סתומות , והן י״א ; וידבר יי׳ — פתוחה ; ואלה פקודי הלוי , ותקרבנה — שתיהן סתומות ; ויאמר דכן בנות צלפחד , ויאמר דעלה — שתיהן פתוחות ; וידבר משה — סתומה ; וידבר דצו , וביום השבת , ובראשי חדשיכם — שלשתן פתוחות ; ובחדש הראשון , וביום הבכורים — שתיהן סתומות ; ובחדש השביעי — פתוחה ; ובעשור , ובח״ע , וביום השני , וביום השלישי , וביום הרביעי , וביום החמישי , וביום הששי , וביום השביעי , וביום השמיני — כולן סתומות , והן תשע ; וידבר משה , וידבר יי׳ — שתיהן פתוחות ; ויצאו משה ואלעזר , ויאמר אלעזר , ויאמר דשא — שלשתן סתומות ; ומקנה רב — פתוחה ; ויאמרו אם מצאנו , ויגשו אליו — שתיהם סתומות ; ויאמר אליהם משה , אלה מסעי — שתיהן פתוחות ; וישמע הכנעני , וידבר דערבת , — סתומות ; וידבר דצו את בני ישראל , וידבר דואלה שמות האנשים , וידבר דערבת מואב , וידבר דדבר אל בני ישראל , ויקרבו ראשי — המשתן פתוחות ; מנין הפתוחות — שנים ותשעים , והסתומות , — ששים ושש ; הכל — מאה וחמשים ושמנה :

ספר אלה הדברים

ויאמר יי׳ אלי , ונפן ונעבר , וידבר יי׳ ; ויאמר יי׳ אלי ראה , ואתחנן — חמשתן סתומות : ועתה ישראל , כי תוליד בנים , אז יבדיל , ויקרא משה — ארבעתן פתוחות ; אנכי , לא תשא , שמור , כבד , לא תרצח , ולא תנאף , ולא תגנב , ולא תענה , ולא תחמד , ולא תתאוה , את הדברים —

דפקד – חמשתן פתוחות ; ולקחת , ויאמר דפקד – שתיהן סתומות ; וידבר דקח , וידבר דנשא , וידבר דאל תבריתו , וידבר דנשא – ארבעתן פתוחות ; בני מררי , ופקודי בני גרשום – שתיהן סתומות : וידבר דצו , וידבר דאיש או אשה , כי יעשו , וידבר דאיש כי תשטה , וידבר דאיש או אשה כי יפלא , וידבר אל אהרן – חמשתן פתוחות : יברכך , יאר , ישא , ושמו , ויהי ביום כלות משה , ויהי המקריב – כולן סתומות , והן שש ; ביום השני , ביום השלישי , ביום הרביעי , ביום החמישי , ביום הששי , ביום השביעי , ביום התשיעי , ביום העשירי , ביום עשתי עשר יום , ביום שנים עשר יום , זאת חנכת , וידבר דבהעלתך , וידבר דקח את הלוים , – כולן פתוחות , והן י״ד ; וידבר דזאת אשר ללוים – סתומה , וידבר דויעשו , וידבר דכי יהיה טמא – שתיהן פתוחות ; וביום הקים – סתומה ; וידבר דעשה לך , ויהי בשנה השנית – שתיהן פתוחות ; ויאמר משה לחבב , ויהי בנסע , – שתיהן סתומות ; ויהי העם כמתאננים , ויאמר דאספה לי , ויאמר דהיד יי׳ תקצר , ותדבר מרים – ארבעתם פתוחות ; ויאמר יי׳ פתאם – סתומה ; ויאמר דאביה , וידבר דשלח לך , ויאמר דעד אנה ינאצני , וידבר דעד מתי , וידבר דכי תבאו , וידבר דבבאכם – פתוחות , והן שש : וכי תשגו , ואם נפש אחת – שתיהן סתומות ; ויהיו בני ישראל במדבר – פתוחה : ויאמר דמות יומת , סתומה ; ויאמר דועשו להם , ויקח קרח , שתיהן פתוחות ; וידבר דהבדלו , וידבר דהעלו , וידבר דאמר אל אלעזר – שלשתן סתומות ; וילנו – פתוחה ; וידבר דהרמו – סתומה ; וידבר דוקח מאתם , ויאמר דהשב , ויאמרו בני ישראל – שלשתן פתוחות ; ויאמר יי׳ אל אהרן – סתומה : וידבר יי׳ אל אהרן – פתוחה ; ולבני לוי סתומה וידבר דואל הלוים , וידבר דזאת חקת , ויבאו בני ישראל , וידבר דקח את המטה – ארבעתם פתוחות ; ויאמר דיען לא האמנתם , וישלח משה – שתיהן סתומות ; ויסעו מקדש – פתוחה ; וישמע הכנעני – סתומה ,

בת אשת, ערות אחות אביך, ערות אחות אמך, ערות אחי אביך, ערות כלתך, ערות אשת אחיך, ערות אשה ובתה, — כולן סתומות, והן י״ב; וידבר דדבר אל כל עדת, וכי תבאו אל שתיהן פתוחות; וכי יגור — סתומה, וידבר דאשר יתן מזרעו, ויאמר יי׳ אל משה אמור אל הכהנים — שתיהן פתוחות; והכהן הגדול, וידבר דדבר אל אהרן — שתיהן סתומות; וידבר דוינזרו, וידבר דדבר אל אהרן ואל בניו — שתיהן פתוחות; וידבר דשור או כשב או עז — סתומה, וידבר דדבר אל בני ישראל, אלה מועדי יי׳, וידבר דכי תבאו אל הארץ — שלשתן פתוחות; וספרתם לכם — סתומה, וידבר דבחדש השביעי — פתוחה, וידבר דאך בעשור — סתומה; וידבר דבט״ו יום, וידבר דצו את בני ישראל, ולקחת סלת — שלשתן פתוחות; ויצא בן אשה, — סתומה; וידבר דהוצא את המקלל, וידבר דבהר סיני — ב׳ פתוחות; וספרת לך, כי ימוך אחיך, ואיש כי ימכר, וכי ימוך אחיך, וכי ימוך, וכי תשיג יד — כלן סתומות, והם שש; אם בחקתי, ואם לא תשמעו לי — שתיהן פתוחות; ואם בזאת — סתומה; וידבר דאיש כי יפלא — פתוחה; ואם בהמה — סתומה; מנין הפתוחות — שתים וחמשים; והסתומות — שש וארבעים, הכל — תשעים ושמנה:

ספר במדבר סיני

ויהיו בני ראובן — סתומה; לבני שמעון, לבני גד, לבני יהודה, לבני יששכר, לבני זבולן, לבני יוסף, לבני מנשה, לבני בנימן, לבני דן, לבני אשר, לבני נפתלי, אלה הפקדים, וידבר דאך את מטה לוי, וידבר דאיש על דגלו — כולן פתוחות, והן ארבע עשר; דגל מחנה ראובן, ונסע אהל, דגל מחנה אפרים, דגל מחנה דן — ארבעתן סתומות; אלה פקודי, ואלה תולדת, וידבר דהקרב, וידבר דואני, וידבר

את הכיר, ויקם את החצר, — כולן סתומות, והן שמונה; ויכס הענן פתוחה. מנין הפתוחות, — תשע וששים; ומנין הסתומות - חמש ותשעים. הכל: מאה וששים וארבע פרשיות:

ספר ויקרא

ואם מן הצאן - סתומה; ואם מן העוף - פתוחה; ונפש כי תקריב; וכי תקריב, ואם מנחה על המחבת, ואם מנחת מרחשת, ואם תקריב — המשתן סתומות; ואם זבח, ואם מן הצאן, ואם עז, וידבר, ואם כל עדת, אשר נשיא, ואם נפש, ואם כבש, ונפש כי תחטא, — כולן פתוחות, והן תשע; ואם לא תשיג, וידבר יי' — שתיהן סתומות; ואם נפש, וידבר דנפש, וידבר כולי — שלשתן פתוחות; וזאת תורת — סתומה; וידבר דזה קרבן, וידבר דדבר אל אהרן, וזאת תורת האשם, וזאת תורת זבח, וידבר דדבר אל בני ישראל המקריב, וידבר דקח את אהרן — כולן פתוחות, והן שש; ויהי ביום השמיני — סתומה; וידבר יי' אל אהרן, וידבר משה, וידבר יי' אל משה — שלשתן פתוחות: וזה לכם; וכי ימות — שתיהן סתומות; וידבר דאשה כי תזריע, וידבר דאדם כי יהיה, נגע צרעת, ובשר — ארבעתן פתוחות; או בשר — סתומה; ואיש או אשה — פתוחה; ואיש או אשה כי יהיה בעור בשרם, ואיש כי ימרט ראשו, והבגד — שלשתן סתומות; וידבר דזאת תהיה — פתוחה; ואם דל — סתומה; וידבר דכי תבאו, וידבר דדברו אל בני ישראל — שתיהן פתוחות; ואיש כי תצא — סתומה: ואשה כי תהיה — פתוחה: ואשה כי יזוב - סתומה; וידבר דאחרי מות, וידבר דדבר אל אהרן, וידבר דדבר אל בני ישראל — שלשתן פתוחות; איש איש, ערות אביך, ערות אשת אביך, ערות אחותך, ערות בת בנך, ערות

כסף – פתוחה ; אלהים לא תקלל , לא תשא , כי תפגע ,
כי תראה , לא תטה המשתן פתומות ; הנה אנכי –
פתוחה ; לא תהיה משכלה – סתומה ; ואל משה אמר –
פתוחה ; ויאמר ה׳ סתומה ; וידבר יי׳ – פתוחה ; ועשו ארון –
סתומה ; ועשית שלחן , ועשית מנורת – שתיהן פתוחות ;
ואת המשכן – סתומה ; ועשית את הקרשים – פתוחה ;
ועשית פרכת , ועשית את המזבח , ועשית את חצר המשכן ,
ואתה תצוה , ואתה הקרב , – המשתן סתומות ; ועשו את
האפד , – פתוחה ; ועשית משבצת , ועשית חשן , ועשית
את מעיל , ועשית ציץ , וזה הדבר , וזה אשר תעשה – כולן
סתומות , והן שש ; ועשית מזבח , וידבר דכי תשא , וידבר
דועשית כיור , וידבר דבשמים , – ארבעתן פתוחות ; ויאמר
דקח לך סמים , וידבר דראה קראתי – שתיהן סתומות ;
ויאמר יי׳ – פתוחה ; ויתן אל משה – סתומה ; וידבר דלך
רד , ויפן וירד – שתיהן פתוחות ; וידבר דלך עלה מזה –
סתומה ; ויאמר משה , ויאמר יי׳ אל משה , ויאמר יי׳ אל
משה דפסל ; ויאמר יי׳ אל משה כתב – ארבעתן פתוחות ;
ויקהל משה – סתומה , ויאמר משה , ויאמר משה אל בני
ישראל – שתיהן פתוחות ; ויעשו כל חכם לב – סתומה ;
ויעש יריעות – פתוחה ; ויעש את הקרשים – סתומה ; ויעש
בצלאל , ויעש את השלחן , ויעש את המנרה , ויעש את
מזבח הקטרת – ארבעתן פתוחות ; ויעש את מזבח העלה ,
ויעש את הכיור , ויעש את החצר , אלה פקודי , כל הזהב –
המשתן סתומות ; ויעש את האפד – פתוחה , ויעשו את
אבני – סתומה ; ויעש את החשן , ויעשו את מעיל – שתיהן
פתוחות ; ויעשו את הכתנת שש , ויעשו את הציץ , ותכל , –
שלשתן סתומות ; ויביאו את המשכן , וידבר דביום החדש –
שתיהן פתוחות ; ויהי בחדש הראשון , ויקח , ויתן את השלחן ,
וישם את המנרה , וישם את מזבח , וישם את מסך , וישם

משה אמר אל אהרן נטה את מטך ; ויאמר ה׳ אל משה השכם בבקר – (שלשתן) סתומות ; ויאמר ה׳ אל משה בא אל פרעה, ויאמר ה׳ אל משה ואל אהרן שתיהן פתוחות, ויאמר ה׳ אל משה השכם – סתומה, ויאמר ה׳ אל משה, ויאמר ה׳ אל משה בא אל פרעה – שתיהן פתוחות : ויאמר ה׳ אל משה נטה ידך – סתומה; ויאמר משה של ויהי חשך, ויאמר של עוד נגע אחד – שתיהן פתוחות ; ויאמר משה, – ויאמר ה׳ אל משה, ויאמר יי׳ אל משה ואהרן - שלשתן סתומות ; ויקרא משה – פתוחה; ויהי בחצי הלילה – סתומה, ויסעו בני ישראל, ויאמר יי׳ אל משה ואל אהרן – שתיהן פתוחות ; ויהי בעצם – סתומה; וידבר יי׳ כו׳ קדש לי, והיה כי יבאך – שתיהן פתוחות ; ויהי בשלח – סתומה, וידבר יי׳ וכו׳ וישובו ויחנו, ויאמר יי׳ אל משה מה תצעק, ויאמר יי׳ נטה את ידך, אז ישיר משה, ותקח מרים, – המשתן פתוחות ; ויסע משה, ויבאו אילמה, ויאמר יי׳ אל משה הנני ממטיר – שלשתן סתומות ; וידבר יי׳ אל משה – פתוחה ; ויאמר יי׳ אל משה – סתומה ; ויסעו כל עדת, ויבא עמלק, ויאמר יי׳ אל משה כתב, וישמע יתרו, בחדש השלישי – חמשתן פתוחות ; וידבר אלהים אל משה, אנכי, לא תשא, - שלשתן סתומות ; זכור – פתוחה ; כבד, לא תרצח, לא תנאף, לא תגנב, לא תענה, לא תחמד, – כולן סתומות, והן שש, וכל העם – פתוחה ; ויאמר יי׳ אל משה – סתומה ; ואלה המשפטים – פתוחה; וכי ימכר, מכה איש, וכי יזיד, ומכה אביו ; וגנב איש ומכרו, ומקלל אביו, וכי יריבן אנשים, וכי יכה איש, וכי ינצו אנשים, וכי יכה איש – כולן סתומות, והן עשר ; וכי יגח שור – פתוחה ; וכי יפתח, וכי יגף, כי יגנב איש, כי יבער איש, כי תצא אש, כי יתן, כי יתן איש, – כולם סתומות, והן שבע ; וכי ישאל – פתוחה ; וכי יפתה, מכשפה, זבח לאלהים – שלשתן סתומות ; אם

אברם, ויאמר אלהים אל אברהם — ארבעתן סתומות; וירא אליו — פתוחה; ויסע משם, וי״י פקד את שרה — שתיהן סתומות; ויהי בעת ההיא, ויהי אחר, ויהי אחרי הדברים, ויהיו חיי שרה, — ארבעתן פתוחות: ואברהם זקן, — סתומה; ויסף אברהם, ואלה תלדת ישמעאל, ואלה תולדת יצחק, ויהי רעב — ארבעתן פתוחות; ויהי עשו, ויהי כי זקן יצחק ויצא יעקב, — שלשתן סתומות; וישלח יעקב, — פתוחה; ויבא יעקב, ותצא דינה — שתיהן סתומות; ויאמר אלהים, וירא אלהים, ויהיו בני יעקב, אלה תלדות עשו — ארבעתן פתוחות; אלה בני שעיר — סתומה, ואלה המלכים, וישא יעקב, ויהי בעת — שלשתן פתוחות: ויוסף הורד מצרימה — סתומה; ויהי אחר הדברים, ויהי מקץ — שתיהן פתוחות, ויגש אליו, ואלה שמות, ואת יהודה — שלשתן סתומות; ויהי אחרי הדברים, ויקרא יעקב, שמעון ולוי, יהודה, זבולן, יששכר — כולן פתוחות, והן שש; דן, גד, מאשר, נפתלי, בן פרת יוסף — חמשתן סתומות, בנימין — פתוחה. מנין הפתוחות — שלש וארבעים, והסתומות — שמנה וארבעים, הכל — תשעים ואחת:

ספר ואלה שמות

ויקם מלך חדש, וילך איש, ויהי בימים הרבים — שלשתן פתוחות; ומשה היה רעה — סתומה, וילך משה, ויאמר ה׳ אל אהרן — שתיהן פתוחות; וידבר אלהים אל משה — סתומה; וידבר ה׳ אל משה, וידבר ה׳ אל משה ואל אהרן — שתיהן פתוחות; אלה ראשי בית אבתם, וידבר ה׳ אל משה — שתיהן סתומות; ויאמר ה׳ אל משה ראה נתתיך, ויאמר ה׳ אל משה ואל אהרן — שתיהן פתוחות; ויאמר ה׳ אל משה כבד לב פרעה, ויאמר ה׳ אל משה אמר אל אהרן — שתיהן סתומות; ויאמר ה׳ אל משה — פתוחה: (ויאמר ה׳ אל משה אמר אל אהרן נטה ידך,) ויאמר ה׳ אל

(ו)

(ו)

הספרים שסומכין עליהם, — ראיתי לכתוב הנה כל פרשיות התורה, הסתומות והפתוחות, וצורת השירות, כדי לתקן עליהם כל הספרים, ולהגיה מהם: וספר שסמכנו עליו בדברים אלו – הוא הספר הידוע במצרים, שהוא כולל ארבעה ועשרים ספרים, שהיה בירושלים מכמה שנים להגיה ממנו הספרים, ועליו היו הכל סומכין, לפי שהגיהו בן אשר, ודקדק בו שנים הרבה, והגיה פעמים רבות, כמו שהעתיקו, ועליו סמכתי בספר התורה שכתבתי כהלכתו:

ספר בראשית

יהי רקיע, יקוו המים, יהי מארת, ישרצו המים, תוצא הארץ, ויכלו, אלה תולדות השמים, — כולן פתוחות, והן שבע פרשיות: ואל האשה אמר, ולאדם אמר, — שתיהן סתומות; ויאמר יי׳ אלהים — פתוחה; והאדם ידע, זה ספר, ויחי שת, ויחי אנוש, ויחי קינן, ויחי מהללאל, ויחי ירד, ויחי חנוך, ויחי משותלח, ויחי למך, ויהי נח; אחת עשרה פרשיות אלו — כולן סתומות; וירא יי׳, אלה תולדת נח, — שתיהן פתוחות; ויאמר אלהים לנח, וידבר אלהים אל נח, ויאמר אלהים לנח, — שלשתן סתומות; ויהיו בני נח, ואלה תולדת בני נח, — שתיהן פתוחות; וכנען ילד, ולשם ילד — שתיהן סתומות; ויהי כל הארץ שפה אחת, אלה תולדת שם, — שתיהן פתוחות; וארפכשד חי, ושלח חי, ויחי עבר, ויחי פלג, ויחי רעו, ויחי שרוג, ויחי נחור, ויחי תרח, – כולן סתומות, השמונה פרשיות; ויאמר יי׳ אל אברהם, ויהי רעב, ויהי בימי אמרפל, — שלשתן פתוחות; אחר הדברים, ושרי אשת אברם, ויהי

מגדל עוז

שסמך על ספר מוגה בן אשר, ויפה כיון לפי דעתי וכד"ן:

ומתחיל הפרשה שהיא פתוחה מתחלת השיטה השניה: במה דברים אמורים שנשאר מן השיטה ריוח כשעור תשע אותיות, אבל אם לא נשאר אלא מעט, או אם גמר בסוף השיטה — מניח שיטה שנייה בלא כתב, ומתחיל הפרשה הפתוחה מתחלת שטה השלישית:

ב. פרשה סתומה — יש לה ג׳ צורות; אם גמר באמצע השיטה - מניח ריוח כשיעור, ומתחיל לכתוב בסוף השיטה — תיבה אחת מתחלת הפרשה שהיא סתומה, עד שימצא הריוח באמצע: אם לא נשאר מן השטה - כדי להניח הריוח כשיעור, וכתוב בסוף השטה תיבה אחת — יניח הכל פנוי, ויניח מעט ריוח מראש שיטה שניה, ויתחיל לכתוב בפרשה הסתומה באמצע השטה השניה; ואם גמר בסוף השטה — מניח מתחלת שטה שניה - כשיעור הריוח, ומתחיל לכתוב הסתומה באמצע שטה; נמצא: אותה שפרשה פתוחה — תחלתה בתחלת השטה לעולם, ופרשה סתומה — תחלתה מאמצע השטה לעולם:

ג. ספר שאינו מוגה במלא וחסר — אפשר לתקנו ולהגיהו, כמו שבארנו; אבל אם טעה בריוח הפרשיות, וכתב פתוחה — סתומה או סתומה - פתוחה, או שהפסיק והניח פנוי, במקום שאין בו פרשה, או שכתב כדרכו, ולא הפסיק בריוח במקום הפרשה, או ששנה צורת השירות — הרי זה פסול, ואין לו תקנה; אלא לסלק את כל הדף שטעה בו:

ד. ולפי שראיתי שבוש גדול בכל הספרים, שראיתי בדברים אלו; וכן בעלי המסורות שכותבין ומחברין — להודיע הפתוחות והסתומות - נחלקים בדברים אלו במחלוקת

מגדל עוז

מוגה וחסר כו׳, עד שטעה בו, פרק קמא דמסכת סופרים: ולפי שראיתי כו׳, עד הכל של מאות שנים ותשעה, הכל מהסכמתו

מפני שהוא גורד ואינו תולה:

יד. מותר לכתוב התורה – כל חומש וחומש בפני עצמו, ואין בהן קדושת ספר תורה, אבל לא יכתוב מגלה בפני עצמה, שיהיה בה פרשיות; ואין כותבין מגלה לתנוק להתלמד בה, ואם דעתו להשלים עליה חומש – מותר; כתב מגלה שלשה שלשה תיבות בשיטה אחת – מותר:

טו. מותר לדבק תורה נביאים וכתובים בכרך אחד; ומניח בכל חומש וחומש – ארבע שטין; ובין כל נביא ונביא – שלש שטין; ובין כל נביא ונביא מי"ב – ג' שטין, שאם בא להתוך חותך, וסדורן של נביאים כך הוא: יהושע, שופטים, שמואל, מלכים, ירמיה, יחזקאל, ישעיה, תרי עשר, וסדר הכתובים: רות, ותהלים, ואיוב, ומשלי, וקהלת, ושיר השירים, וקינות, ודניאל, ומגלה, ודברי הימים:

טז. כל כתבי הקדש – אין כותבין אותן אלא בשרטוט, אפילו כתבן על הנייר; ומותר לכתוב שלש תיבות בלא שרטוט, יותר על זה – אסור; כרך זה שיש בו תורה נביאים וכתובים – אין קדושתו כקדושת ספר תורה, אלא כחומש מן החומשים: דין היתר – כדין ההסר:

פרק שמיני

א. פרשה פתוחה – יש לה שתי צורות, אם גמר באמצע השיטה – מניח שאר השיטה פנוי,

מגדל עוז

מותר, פרק הנזקין דף ס': מותר לדבק כו', עד ודברי הימים, פרק קמא דבבא בתרא דף י"ג י"ד: כל כתבי כו', עד הנייר וכו', ומותר לכתוב שלש כו', עד סוף הפרק, פרק קמא דגיטין דף ו':

פרק שמיני

פרשה פתוחה כו', עד ולעולם, מסכת סופרים: ספר שאינו

איש ; והן שיהיו מנין השיטין שבכל דף ודף - לא פחות משמונה וארבעים, ולא יתר על ששים ; ושיהיה הריוח שבין פרשה לפרשה - כמו תשע אותיות «אשר אשר אשר», ושיהיה בראש השיטין למעלה משירת הים «הבאים, ביבשה, השם, מת, ממצרים» חמש שיטין ; ומלמטה מן השירה חמש שיטין - תחלת כל שטה מהן כך «ותקם, אחריה, וסוס, ויצאו, ויבאו» ; ויהיה בראשי השיטין למעלה משירת האזינו «ואעידה, אחרי, הדרך, באחרית, להכעיסו, קהל», שש שיטין ; ולמטה ממנה חמשה שיטין : ויבא, לדבר, אשר, הזאת, אשר :

יא. וכל הדברים האלו למצוה מן המובחר, ואם שנה — לא פסל ; אבל אם כתב המלא חסר, או החסר מלא, או שכתב מלה שהוא קרי, וכתב כקריאתה, כגון שכתב ישכבנה, — במקום ישגלנה, ובטחורים במקום, — ובעפולים, וכיוצא בהן, או שכתב פרשה פתוחה - סתומה, או סתומה — פתוחה, או שכתב השירה כשאר הכתב, או שכתב פרשה אחת כשירה - הרי זה פסול, ואין בו קדושת ספר תורה כלל, אלא כחומש מן החומשין שמלמדין בה התנוקות :

יב. ספר תורה שאינו מוגה — אסור לשהותו יותר על ל' יום, אלא יתקן, או יגנז : ספר תורה שיש בו ג' טעיות בכל דף ודף — יתקן, ואם היו ד' — יגנז ; ואם היה רוב הספר מוגה, והשאר יש בו ד' טעיות בכל דף, ונשאר אפילו דף אחד מאותו השאר המשובש בלא ד' טעיות - הרי זה יתקן :

יג, במה דברים אמורים שכתב המלא - חסר, שנמצא תולה האותיות שחסר — ביני השטות, אבל אם כתב החסר מלא, אפילו יש בכל דף ודף כמה טעיות — הרי זה מתקן,

מגדל עוז

פרק ט' דמסכת סופרים : ספר תורה כו', עד או יגנוס, פרק ב' דכתובות דף י"ט : ספר תורה שיש בו כו', עד ואינו תולה, פרק הקומץ רבה דף כ"ט : מותר לכתוב כו', עד בשיטה אחת

ו. נזדמנה לו תיבה בת ב' אותיות - לא יזרקנה בין הדפין, אלא יחזור לתחלת השיטה, נזדמנה לו בתוך השיטה תיבה בת עשר אותיות, או פחות, או יתר, ולא נשאר מן השיטה - כדי לכתוב את כולה בתוך הדף· אם יכול לכתוב חציה בתוך הדף, וחציה חוץ לדף - כותב, ואם לאו - מניח המקום פנוי, ומתחיל מתחלת השיטה:

ז, ומניח בין כל חומש וחומש - ד' שיטין פנויות בלא כתיבה, לא פחות, ולא יתר. ויתחיל החומש בתחלת שיטה המישית; וכשיגמור את התורה צריך שיגמור באמצע שיטה שבסוף הדף, ואם נשאר מן הדף שיטין הרבה - מקצר ועולה, ומתחיל מתחלת השיטה שבסוף הדף, ולא יגמור את השיטה: ומתכוין עד שיהיה לעיני כל ישראל - באמצע שיטה שבסוף הדף:

ח. ויזהר באותיות הגדולות, ובאותיות הקטנות, ובאותיות הנקודות, ואותיות המשונות, כגון הפא"ין הלפופות, והאותיות העקומות, כמו שהעתיקו הסופרים איש מפי איש, ויזהר בתגין ובמניינן, יש אות שיש עליה תג אחד, ויש אות שיש עליה ז'; וכל התגין כצורת זיני"ן הן - דקין כחוט השערה:

ט. כל הדברים האלו לא נאמרו, אלא למצוה מן המובחר, ואם שינה בתיקון זה, או שלא דקדק בתגין, וכתב כל האותיות כתקונן, או שקרב את השיטין, או הרחיקן, או האריכן, או קצרן, הואיל ולא הדביקן אות באות, ולא חיסר ולא הותיר, ולא הפסיק צורת אות אחד, ולא שנה בפתוחות וסתומות - הרי זה ספר כשר: יש דברים אחרים שלא נאמרו בגמרא, ונהגו בהם הסופרים, וקבלה הוא בידם איש מפי

מגדל עוז

ופרק ב' דמסכת סופרים, ופרק רבי אליעזר דהביא: ויזהר באותיות גדולות כו', עד כשר, בספר תגין: וכל הדברים כו', עד התנוקות,

ומגיהין אותו מספר העזרה, על פי בית דין הגדול; זה שהיה לו כשהוא הדיוט – מניחו בבית גנזיו; וזה שכתב או שנכתב לו אחר שמלך – יהיה עמו תמיד; ואם יצא למלחמה – ספר תורה עמו, נכנס – והוא עמו, יושב בדין – והוא עמו, מיסב – והוא כנגדו, שנאמר: י והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו:

ג. לא היה לו ספר תורה קודם שימלוך – צריך לכתוב לו אחר שמלך ב׳ ספרי תורה, אחת מניחו בבית גנזיו, והב׳ יהיה עמו תמיד, לא יסור מעמו, אלא בלילה בלבד, וכשיכנס לבית המרחץ, או לישן על מטתו:

ד. ספר תורה שכתבו בלא שרטוט, או שכתבו מקצתו על הגויל, ומקצתו על הקלף – פסול אלא או כולו על הגויל, או כולו על הקלף: וכיצד כותבין ספר תורה? כותב כתיבה מתוקנת נאה ביותר; יניח בין כל תיבה ותיבה – כמלא אות קטנה, ובין אות לאות – כמלוא חוט השערה, ובין כל שיטה ושיטה – כמלוא שיטה, ואורך כל שיטה ושיטה – ל׳ אותיות, כדי לכתוב «למשפחותיכם למשפחותיכם» תלתא זמני, וזה הוא רוחב כל דף ודף, ולא תהא שיטה קצרה מזה, כדי שלא יהא הדף כאגרת, ולא ארוכה יותר על זה, כדי שלא יהיו עיניו משוטטות בכתב:

ה. לא ימעט הכתב מפני הריוח שבין פרשה לפרשה; נזדמנה לו תיבה בת חמש אותיות – לא יכתוב שתים בתוך הדף, ושלש חוץ לדף, אלא כותב שלש בתוך הדף, ושתים חוץ לדף; לא נשאר מן השיטה כדי לכתוב ג׳ אותיות – מניח המקום פנוי, ומתחיל מתחלת השיטה:

י דברים י״ז

מגדל עוז

תורה שכתבו עד הגויל, בירושלמי דפרקא קמא דמגלה דף ט״ז: וכיצד כותבין כו׳, עד שבסוף הדף, פרק הקומץ רבה דף ל״ד,

בפתדו — מוזק הוא שלא יחטא, שהרי יש לו מזכירין רבים, והן הם המלאכים, שמצילין אותו מלחטוא, שנאמר: [1] חונה מלאך יי׳ סביב ליריאיו ויחלצם:

הלכות ספר תורה

פרק שביעי

א. מצות עשה על כל איש ואיש מישראל — לכתוב ספר תורה לעצמו, שנאמר: [2] ועתה כתבו לכם את השירה; כלומר: כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו, לפי שאין כותבין את התורה פרשיות; ואף על פי שהניחו לו אבותיו ספר תורה — מצוה לכתוב משלו; ואם כתבו בידו, הרי הוא כאלו קבלה מהר סיני; ואם אינו יודע לכתוב — אחרים כותבין לו; וכל המגיה ספר תורה ואפילו אות אחד, הרי הוא כאלו כתבו כולו:

ב. והמלך מצוה עליו לכתוב ספר תורה אחד לעצמו — לשם המלך — יתר על ספר שיהיה לו כשהוא הדיוט, שנאמר: [3] והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו כולו;

[1] תהלים ל״ד [2] דברים ל״א [3] שם י״ז

מגדל עוז

פרק הקומץ רבה דף ל״ג: אמרו חכמים הראשונים כו׳, עד סוף הפרק, פרק התכלת דף מ״ג, ופרק במה מדליקין דף ל״ג:

הלכות ספר תורה

פרק שביעי

מצות עשה כו׳, עד לכתוב משלו, פרק כהן גדול דף כ״א: אם כתבו בידו כו׳, עד כתבו כו׳, פרק הקומץ רבה דף ל״ג: והמלך מצוה כו׳, עד על מטתו, פרק כהן גדול דף כ״א: ספר

שער הבית, שכולן עשויין לדירה וקבועין:

יא. פתח שבין בית המדרש, או בין בית הכנסת וביתו, אם רגיל לצאת ולבא באותו הפתח – חייב במזוזה; פתח שבין שני בתים, הולכין אחר הציר של דלת, מקום שהציר נראה עמו, שם קובעים את המזוזה:

יב. והיכן קובעים את המזוזה? בתוך חלל של פתח, בטפח הסמוך להוץ, בתחלת שליש העליון של גובה השער; ואם קבעה למעלה מזה – כשרה; והוא שירחיקנה מן המשקוף טפח, וצריך לקובעם על ימין הנכנס לבית, ואם קבעה משמאל – פסולה; בית של שותפין – חייב במזוזה:

יג. חייב אדם להזהר במזוזה, מפני שהיא חובת הכל תמיד; וכל זמן שיכנס ויצא – יפגע ביחוד השם – שמו של הקדוש ברוך הוא, ויזכור אהבתו, ויעור משנתו ושגיותיו בהבלי הזמן, וידע שאין דבר העומד לעולם ולעולמי עולמים – אלא ידיעת צור העולם, ומיד הוא חוזר לדעתו, והולך בדרכי משרים: אמרו חכמים הראשונים, כל מי שיש לו תפילין בראשו ובזרועו, וציצית בבגדו, ומזוזה

מגדל עוז

שבשווקים בסמוך —שפטורות; ואם מפני שהיא סוכה, אמר הראב״ד ז״ל, תמה אני, והלא בריש מסכת סוכה נחלקו, אי סוכה דירת ערא׳י בעינן? או קבע? דאלמא יש קבע לסוכה, ובמינה קא אמרי כד״ן: החניות שבשוקים כו׳, עד לדירה: בית שיש לה פתחים כו׳, עד קובעין את המזוזה, פרק הקומץ רבה דף ל״ד: והיכן קובעין את המזוזה כו׳, עד חייב במזוזה, פרק הקומץ רבה דף ל״ד, כתב הראב״ד ז״ל הגע עצמך שהיה שער גבוהה —מניחה כנגד כתיפין ודיו עכ״ל: ואני אומר כי ר״מ ז״ל לא פסק כן, לפי שבבבלי לא חולק, וגם ר״י אלפס ז״ל לא הביאו בהלכותיו, ומוכיח שאין הלכה כמותו, דהא בבבלי סתמא קתני; ובריש עירובין נמי כן מיירי בגובה הפתחים ולא רמיזא וכד״ן: חייב אדם להזהר כו׳, עד בדרכי מישרים,

ח. לפיכך א"ר שערי חצרות, וא"ר שערי מבואות, ואחר שערי מדינות ועיירות — הכל חייבים במזוזה, שהרי הבתים החייבין במזוזה — פתוחין לתוכן: אפילו עשרה בתים, זה פתוח לזה, וזה פתוח לזה, הואיל והפנימי חייב במזוזה — כולן חייבין, ומפני זה אמרו: שער הפתוח מן הגנה להצר — חייב במזוזה:

ט. בית המרחץ, ובית הטבילה, ובית הבורסקי, וכיוצא בהם — פטורין מן המזוזה, לפי שאינן עשויין לדירת כבוד; סוכת הג' בח"ג, ובית שבספינה — פטורין מן המזוזה, לפי שאינן עשויין לדירת קבע; שתי סוכות של יוצרים, זו לפנים מזו — החיצונה פטורה מן המזוזה, לפי שאינה קבועה: החנויות שבשוקים — פטורין, מפני שאינן קבועים לדירה:

י. בית שיש לו פתחים הרבה, אף על פי שאינו רגיל לצאת ולבא אלא באחת מהן — חייב לעשות מזוזה בכל פתח ופתח: פתח קטן שבין בית לעליה — חייב במזוזה; הדר שבבית, אפילו הדר בהדר, — חייב לעשות מזוזה על שער הדר הפנימי, ועל שער הדר החיצון, ועל

מגדל עוז

קמשמע לן; וכן דיר סלקא דעתך אמינא למילתיה חשיבה, וכדירה דמי, קמשמע לן; ולא דמי לבית מקורה, דההיא אורחא לקרוייה, וכיון שלא קרהו, לא נעשה עדיין מחשבתו לגמרי, אבל דיר וגנה, נגמרה מחשבתו למלתיה כו"ן: ואם היו הבתים החייבין כו', עד עשויין לדירת קבע, פרק הקומץ רבה דף ל"ג, ופרק קמא דיומא דף י"א: שתי סוכות של יוצרים כו', עד לפי שאין לה קבע, פרק קמא דסוכה דף ח': כתב הראב"ד ז"ל אף הפנימית אין לה קבע, עכ"ל, ואני אומר זה שכתב ר"מ ז"ל, תלמוד ערוך פרק קמא דסוכה, ואנו רגילין לפרש כי הפנימיות, עיקר קבע דירת היוצר שם לאכול ולשתות ולישן שם, אבל החצונה אינה אלא למכור, כחנויות

נקנור ושלפנים ממנו, ושל לשכת פרהדרין, מפני שהלשכה הזאת – היתה בית דירה לכהן גדול בז׳ ימי ההפרשה:

ז. בית התבן, בית הבקר, בית העצים, בית אוצרות – פטורין מן המזוזה, שנאמר: [1] ביתך – ביתך מיוחד לך, פרט לא״ו וכיוצא בהן; לפיכך רפת הבקר שהנשים יושבות בה, ומתקשטות בה – חייבות במזוזה, שהרי יש בה יחוד לדירת אדם: בית שער, אכסדרה ומרפסת, והגינה והדיר, – פטורין מן המזוזה, מפני שאינם עשויין לדירה; אם היו בתים החייבים למזוזה – פתוחין למקומות אלו – חייבין במזוזה:

[1] דבה״ס ו

מגדל עוז

שלה, ולא שער הגנה, עכ״ל; ואני אומר הלכה זו פרק הקומץ רבה מדייקא שפיר, דגרסינן: תנו רבנן: בית שער הפתוח לגינה ולקיטונית, רבי יוסי אומר נידון כקיטונית, וחכמים אומרים נידון כאויר, רב ושמואל דאמרי תרווייהו: מגינה לבית—דכולה עלמא לא פליגי דחייב, מאי טעמא? ביאה דבית הוא, כי פליגי מבית לגינה, מר סבר גינה עיקר, ומר סבר קיטונית עיקר; רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו: מבית לגנה—כולה עלמא לא פליגי דפטור, מאי טעמא? פתחא דגנה הוא; כי פליגי, מגנה לבית, מר סבר ביאה דבית היא, ומר סבר כולה אדעתא דגנה הוא דעבידא; אביי ורבא עבדי כרבה ורב יוסף; רב אשי עביד כרב ושמואל לחומרא, עד כאן לשון הגמרא; ופקח עיניך וראה, דלכולה תנאי ואמוראי כי הוי פתחא דגנה בלחוד—פטורה, כדברי ר״מ ז״ל שנכונים והמובנים והנראים לעין, וכן פרש״י ז״ל; ומה שהקשה הראב״ד ז״ל, איני משיב עליו ברצוני, כי ידעתי קטנו עבה ממתני, והיה יכול לתרצה לכמה פנים אם ירצה; וגם אני לא באתי בזה החבור לתרץ מה שיקשה הוא או אחרים על הגמרא, אלא מה שיקשה על ר״מ ז״ל; אבל מה אעשה? שאני אשתוק מדרך הענוה, ואולי תשדני הרואה לדרך אחרת, שאיני חושש לדבריו, חלילה לי וחס ליה לזרעיה דאבא רחמנא ליצלן מהאי דעתא, על כן נראה לי לתרץ, דסלקא דעתך אמינא גנה לטיול עבידא, והיינו דירתו ולחייב,

ג. אכסדרה, והוא המקום שיש לו ג' כתלים ותקרה, אף על פי שיש לה שני פצימין ברוח רביעית, — פטורה מן המזוזה; מפני שהפצימין להעמיד התקרה — הם עשויים, ולא משום מזוזות נעשו; וכן התקרה שאין לה כתלים, אלא עומדת על עמודים מכאן ומכאן, אף על פי שהוא כתבנית בית — פטורה, לפי שאין לה מזוזות, שאלו העמודים - להעמיד התקרה הן עשויין:

ד. בית שיש לו מזוזה מכאן ומכאן, וכפה כמין קשת על שתי המזוזות במקום המשקוף, אם יש בגובה המזוזות י' טפחים, או יתר — חייב במזוזה, ואם אין בהן י' טפחים — פטורין, מפני שאין לו משקוף:

ה. בית שאין לו תקרה — פטור מן המזוזה; היה מקצתו מקורה, ומקצתו אינו מקורה, יראה לי שאם היה הקירוי כנגד הפתח — שהוא חייב במזוזה, ומעמידין הדלתות, ואחר כך קובעין את המזוזה:

ו. הר הבית, הלשכות, והעזרות, ובתי כנסיות, ובתי מדרשות שאין בהן בית דירה — פטורין, לפי שהן קדש; בית הכנסת של כפרים שהאורחין דרין בו — חייב במזוזה; וכן בית הכנסת של כרכין אם היה בו בית דירה — חייב. כל השערים שהיו במקדש לא היה להם מזוזה, חוץ משער

מגדל עוז

אכסדרה והוא המקום כו', עד את המזוזה, פרק הקומץ רבה דף ל"ג: הר הבית כו', עד לדירת אדם, פרק קמא דיומא דף י"א י"ב: בית שער אכסדרה ומרפסת והגינה והדיר פטורין מן המזוזה, מפני שאין עשויין לדירה, פרק הקומץ רבה דף ל"ג; כתב הראב"ד ז"ל תמה אני על שער הגנה שפטור, שאם יש בו בית הרי הוא חייב, ואם אין שם בית הרי הוא פטור, ומה צורך לומר? והלא אף בית שאינו מקורה אמר שהוא פטור!; ואולי אף על פי שיש בה שומרים לגנו אמר שהוא פטור, לפי שאינה קבוע כדי שיתחייב—לא בית שער

ותהיה לו תקרה, ויהיו לו דלתות, ויהיה השער גבוה י׳ טפחים או יותר, ויהיה הבית חול, ויהיה עשוי לדירת אדם, ועשוי לדירת כבוד, ועשוי לדירת קבע:

ב. בית שאין לו ד׳ אמות - פטור מן המזוזה, ואם יש בו כדי לרבע ד׳ אמות על ד׳ אמות בשוה, אף על פי שהוא עגול, או בעל חמש זויות, ואין צריך לומר שאם היה ארכו יתר על רחבו הואיל ויש בו לרבע ד׳ אמות על ד׳ אמות - חייב במזוזה:

מגדל עוז

תשובה: זו שאמרתם משום היכר ליר, מי תלה הא בהא, וכי דרשיתו סמוכים בגמרא? הלא תדעו שעיקר המצוה, לא תלה אותה אלא בשער, שנאמר על מזוזות ביתך ובשעריך, וכי בשני מקומות מניחין על המזוזות ועל השער? אלא כך אמר, על מזוזות ביתך ובשעריך, על מזוזות כל שעריך, וכך אמרו חז״ל: אחד שערי בתים ואחד שערי מדינות, ולא אמרו אחד פתחי בתים, שכל פתח שאין לו דלתות—פתח מקרי, שער לא מקרי; וכן מוכיח בריש עירובין, ולא נסתפק זה לשום חכם בעולם, שאין החיוב תלוי אלא בשער, כפשטיה דקרא; וריש גלותא שאמר לרב נחמן: לקבוע לו מזוזה על פתח שלא היה לה דלתות— לאו למימרא שהיה סבור שחיוב המזוזה על הפתח בלבד, אלא כיון שהעמיד המזוזה, אמר לרב נחמן להעמיד המזוזה על הפתח, ואחר כך יעמוד הדלתות; ומדברי רב נחמן תלמוד ענין זה, שהרי אמר ליה תלי דשי ברישא, ולא אמר ליה תלי דשי, כלומר: אף על פי שהכתיבה על המזוזה היא מונחת, אין מניחין אותה עד שתעמוד הדלת, שאין החיוב אלא במזוזת השער, כמו שבארנו, ולא במזוזה בעלמא, עד כאן לשון תשובתו אות באות תיבה בתיבה; ואתה המעיין התבונן בדברים לשמן, ותראה איך יצאו הדברים מפי אומרן ואיך הוציאו כהלכתן: ויהיה גובה השער י׳ טפחים או יתר כו׳, עד ועשוי לדירת קבע, פרק קמא דיומא דף י״א: בית שאין בו ארבע אמות פטור מן המזוזה, פרק קמא דסוכה דף ח׳: ואם יש בו כדי לרבע ארבע אמות על ארבע אמות כו׳, עד חייב במזוזה:

מהן - פטור מן המזוזה, ואלו הן: שיהיה בו ד' אמות על ד' אמות או יתר, ושתהיינה לו שתי מזוזות, ויהיה לו משקוף,

מגדל עוז

משום היכר ציר, ובשער שבין שני בתים שיש לשניהם יציאה מכאן ומכאן, ואין נכרת ביאתם לשער האמצע, אלא בהיכר ציר שבו, ולפיכך אמר לו, קבעו דשי ברישא, עכ"ל: זאת הוא מהשאלות ששאלו לפניו חכמי לוני"ל; ואני אומר: היכר ציר בפני עצמו, וקביעות דלתות בפני עצמן, והכי מוכחא סוגיין פרק הקומץ רבה דגרסינן: ואמר רב יהודה במזוזה - הלך אחר היכר ציר, מאי היכר ציר? אמר רב יהודה אמר שמואל: אבקאתא, היכא דמי? - כגון פתחא דבין תרי בתי בין בי גברי לבי נשי, עד כאן בהיכר ציר, ובתר הכי גרסינן: ריש גלותא בנא ביתא, אמר ליה לרב נחמן קבע לי מזוזתא, אמר ליה תלי דשא ברישא, עד כאן בדלתות; ואי סלקא דעתך דהא עובדא דרב נחמן — משום היכר ציר אמר ליה לריש גלותא, אמאי אמר ליה תלי דשא ברישא? הוה ליה למימר, עביד ציר ברישא! אלא שמע מינה, דציר מיעבד הוה עביד, אלא דשא הוא דאכתי לא תליא, והיינו דאתא לאשמועינן —דלתות מעכבות; ועוד כי אמר רב נחמן בנא ביתא, דמשמע שמחמת בנין הבית הוצרך למזוזה, אמאי לא קאמר, פתח פתחא בין בי גברא לבי נשי, או בנא ביתא והוה בה פתחא בין גברא לבי נשי? אלא שמע מינה דלא משום ציר דבין גברא לנשי היה, אלא דלתות דבנין הבית הם גומרין ומעכבין; ומטעם זה הוצרך ר"מ ז"ל דלתות, עם הקבלה שהיתה בידו, והדין עמו; ועוד דהא בעינן וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך, אלמא מזוזה ושער תחלה, ואחר כך וכתבתם, כד"ן; ורש"י ז"ל פירש טעם אחר, דילפינן מיניה דבעינן תעשה ולא מן העשוי, ואי הוה קבע מזוזה והדר קבע דשי, הוה ליה מן העשוי; וכי מעיינת בה שפיר, היינו טעמא דידיה גופיה, אלא דאתיא לה מן הלך, ודברי רש"י ז"ל קבלה; ואולי גם על זה סמך רמז"ל; ואחרי שכתבתי זה, באה לידי תשובת עצמו שהשיב בחייו לחכמי לוני"ל ז"ל על לשון ההשגה הזאת בעצמה, ושמחתי באשר היה לבבו עם לבבי, והעתקתי תשובתו בלשונו למען ירוץ הקורא, וזה לשונו:

כמו נגר, והיא כבריחת הקרשים בטבעות — פסולה; העמיק לה טפח — פסולה; חתך קנה והכנים בו מזוזה, ואחר כך חבר הקנה אל קנים אחרים, והעמיד מן הכל מזוזת הפתח — פסולה, מפני שקדמה קביעת המזוזה, לעשיית מזוזת הפתח:

ט. מזוזת היחיד — נבדקת פעמים בשבוע; ומזוזת רבים פעמים ביובל, שמא נקרע ממנה אות אחת, או נמחקה; מפני שהיא קבוע בכתלים — מרקבת:

י. הכל חייבין במזוזה, ואפילו נשים ועבדים, ומחנכים את הקטנים לעשות מזוזה לבתיהם; השוכר בית בחוץ לארץ, והדר בפונדק בארץ ישראל — פטור מן המזוזה ל׳ יום; אבל השוכר בית בארץ ישראל — חייב במזוזה מיד:

יא. המשכיר בית לחברו — על השוכר להביא מזוזה ולקבוע אותה, אפילו היה נותן שכר על קביעתה, מפני שהמזוזה חובת הדר הוא, ואינה חובת הבית; וכשהוא יוצא — לא יטלנה בידו ויצא, ואם היה הבית של עכו״ם — הרי זה נוטלה כשיצא:

פרק ששי

א. עשרה תנאין יש בבית, ואחר כך יתחייב הדר בו לעשות לו מזוזה, ואם חסר תנאי אחד

מגדל עוז

פ״ק דע״ז דף כ״א, ובמנחות פרק התכלת דף מ״ד: המשכיר בית לחברו כו׳, עד סוף הפרק, פרק קמא דע״ז דף כ״א, ופרק השואל דמציעא דף ק״ב:

פרק ששי

עשרה תנאים כו׳, עד ויהיה להם דלתות, פרק הקומץ רבה דף ל״ג; כתב הראב״ד ז״ל, שיהיה לה דלתות לא נאמר, אלא

קדושים, או פסוק, או חתמות — הרי הן בכלל מי שאין להם חלק לעולם הבא, שאלו הטפשים — לא די להם שבטלו המצות, אלא שעשו מצוה גדולה — שהוא יחוד השם של הקדוש ברוך הוא ואהבתו ועבודתו — כאלו הוא קמיע של הניית עצמו, כמו שעלה על לבם הסכל, שזה דבר המהנה בהבלי עולם:

ה. ומצוה לכתוב «על הארץ» בשטה אחרונה בין בראש, בין (באמצע) השטה; ונהגו כל הסופרים לכתוב אותה בשתים ועשרים שיטות, ועל הארץ — בראש שטה אחרונה; ואלו הן האותיות שבראש כל שטה ושטה על הסדר: שמע, ה׳, הדברים, לבניך, ובשכבך, בין, והיה, מצוה, בכל, יורה, עשב, פן, והשתחויתם, השמים, ואבדתם, ושמתם, אתם, אתם, בדרך, ובשעריך, אשר, על הארץ:

ו. וכשכופלין אותה — גוללין אותה מסוף השטה לתחלתה, עד שתמצא כשיפתח הקורא לקרות — יקרא מראש השטה לסופה; ואחר שגולל — מניחם בשפופרת של קנה, או של עץ, או של כל דבר, ומחבר אותה אל מזוזת הפתח במסמר, או חופר במזוזת הפתח, ומכנים בה המזוזה:

ז. וקודם שיקבענה במזוזת הפתח — מברך תחלה: ברוך אתה יי׳ אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו לקבוע מזוזה; ואינו מברך בשעת כתיבתה, שקביעתה היא המצוה:

ח. תלאה במקל — פסולה, שאין זו קביעות; הניחה אחרי הדלת — לא עשה כלום; חפר במזוזת הפתח, והכנים המזוזה

מגדל עוז

אלפס: תלאה במקל כו׳, עד מזוזות הפתח, פרק הקומץ רבה דף ל"ב: מזוזת היחיד כו׳, עד מרקבת, פרק קמא דיומא דף י"א: הכל חייבים במזוזה כו׳, עד לבתיהם, פרק מי שמתו דף כ"א, ופרק קמא דקדושין דף ל"ג: השוכר בית בחוץ לארץ כו׳, עד מיד,

אחת, ועושה לה ריוח מלמטה, וריוח מלמעלה, — כמו חצי צפורן; ואם כתבה בב׳ או בג׳ דפין - כשרה, ובלבד שלא יעשנה כזנב, או כמו עגול, או כקובה, ואם עשה כאחת מאלה - פסולה; כתבה שלא על הסדר, כגון שהקדים פרשה לפרשה — פסולה; כתבה בשני עורות, אף על פי שתפרן — פסולה; ספר תורה שבלה, ותפלין שבלו — אין עושין מהן מזוזה, ולא מן הגליונים של ספר תורה — אין כותבין עליו מזוזה, לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה:

ב. ומצוה לעשות ריוח שבין פרשה שמע והיה אם שמע— פרשה סתומה, ואם עשה אותה פתוחה — כשרה, לפי שאינה סמוכה לה מן התורה; וצריך להזהר בתגין שבה, ואלו הן התגין שעושין במזוזה:

ג. פרשה ראשונה יש בה ז׳ אותיות, על כל אות מהן — ג׳ זיני"ן, ואלו הן: שי"ן עי"ן של שמע, ונו"ן דנפשך, ותרי זיני"ן של מזוזות, ותרי טיתין של טטפות; ופרשה שניה יש בה ו׳ אותיות, על כל אות מהן — ג׳ זינ"ין, ואלו הן. גימ"ל של דגנך, ותרי זיני"ן של מזוזות, ותרי טיתי"ן של טטפות, וצדי"ק של הארץ; ואם לא עשה תגין, או שהוסיף בהן, או גרע מהן - לא פסל; ואם כתבן שלא בשרטוט, או שלא דקדק במלא וחסר, או שהוסיף מבפנים אפילו אות אחת - הרי זה פסולה:

ד. מנהג פשוט שכותבים על המזוזה מבחוץ, כנגד הריוח שבין פרשה לפרשה "שדי" ואין בזה הפסד, לפי שהוא מבחוץ; אבל אלו שכותבין מבפנים שמות המלאכים, או שמות

מגדל עוז

הגאונים: מצוה לכתוב כו׳, עד באמצע השיטה, פרק הקומץ רבה דף ל"ח: ונהגו כל הסופרים כו׳, עד על הארץ, סדור הלכות המחבר: כשכופלים אותה כו׳, עד ומכנים בה המזוזה, פרק הקומץ רבה דף ל"ג׳ וקודם שיקבענה כו׳, עד זו היא המצוה בהלכות ר"י

כה, קדושת תפלין — קדושתן גדולה היא, שכל זמן שהתפלין בראשו של אדם, ועל זרועו — הוא עניו, וירא שמים, ואינו נמשך בשחוק ובשיחה בטלה, ואינו מהרהר מחשבות רעות, אלא מפנה לבו בדברי האמת והצדק, לפיכך צריך אדם להשתדל — להיותן עליו כל היום, שמצותן כך היא; אמרו עליו על רב תלמידו של רבינו הקדוש: שכל ימיו — לא ראוהו שהלך ד' אמות בלא תורה, או בלא ציצית, או בלא תפלין:

כו. אף על פי שמצותן ללבשן כל היום, בשעת תפלה — יותר מן הכל; אמרו חכמים, כל הקורא קריאת שמע בלא תפלין, כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, וכל שאינו מניח תפלין — עובר בשמונה עשה, שהרי בארבע פרשיות — צוה על תפלין של ראש, ועל תפלין של יד, וכל הרגיל בתפלין — מאריך ימים, שנאמר: ¹ ארני עליהם יחיו:

פרק חמישי

א. כיצד כותבין את המזוזה? כותבין שתי פרשיות: שמע, והיה אם שמע — על דף אחד, ביריעה

¹ ישעיה ל"ח

מגדל עוז

במנועה דף ק"ה: ואפילו מטפחת כו', עד על תפליו, בסוכה פרק הישן דף כ"ו, ופרק מי שמתו: קדושת תפילין כו', עד כך היא, פרק במה מדליקין, ופרק במה טומנין דף מ"ט: אמרו עליו כו', עד ציצית, פרק טומנין דף מ"ט: אף על פי שמצותן כו', עד שקר בעצמו, פרק היה קורא דף ט"ו: וכל שאינו כו', עד עליהם יחיו, פרק התכלת דף מ"ד:

פרק חמישי

ביצד כותבין את המזוזה כו', עד הרי זה פסולה, פרק הקומץ רבה דף ל"ב: מנהג פשוט כו', עד בהבלי העולם, בתשובת

מן התפלה, ומן התפלין:
יד. חייב אדם למשמש בתפליו, כל זמן שהם עליו, שלא יסיח דעתו מהם אפילו רגע אחד, שקדושתן גדולה מקדושת הציץ, שהציץ אין בו אלא שם אחד, ואלו—יש בהם כ״א שם של יו״ד ה״א בשל ראש, וכמותן בשל יד:
טו. תפלין צריכין גוף נקי, — כל זמן שהם עליו; לפיכך אסור לישן בהם לא שנת קבע, ולא שנת עראי:
טז. היו תפליו כרוכין בידו, — מותר לישן בהם אפילו שינת קבע; ואינו אוכל בהם, אלא אכילת עראי; אבל אם נכנס לסעודת קבע — חולצן ומניחן על שלחנו, עד שיטול ידיו, ואחר כך יניחם, ויברך על מזונו, והוא לבוש בהן:
כג. לא יהלך אדם בבית הקברות ותפלין בראשו, ואפילו בתוך ד׳ אמות של מת, או בתוך ד׳ אמות של קבר— צריך להלוץ תפליו, עד שירחיק ד׳ אמות; ולא ילבש אדם תפלין, עד שיכסה ערותו וילבש בגדיו; הנושא משאוי על ראשו — חולץ תפלין של ראש, עד שיסיר המשאוי; ואפילו מטפחת אסור להניח על הראש שיש בו תפלין, אבל צונף הוא מצנפתו על תפליו:

מגדל עוז

מנח להו אשרשיפא ופרים סודרא עלייהו; אמר רב נחמיא בריה דרב יוסף: הוה קאימנא קמיה דרבא ואמר לי אייתי לי תפלין והוו מונחין בין כר לכסת שלא כנגד ראשו, והוה ידענא דההוא יומא יום טבילה הואי, ולאגמרינן הלכה למעשה הוא דבעי; ושמא על זה סמך ר״י אלפס ז״ל בהשמיטו זאת הסוגיא, כי היה מספיקו ברייתא דלא ישן בהן לא קבע ולא עראי שהביא, והוי מובן כשהן מונחין עליו, וגם הביא האי דפרים סודרא, להתיר קבע ואפילו אשתו עמו, כעובדא דאבא, ומינא דכי לא פרים סודרא, עראי—אין, קבע—לא; ובפירוש עראי — סמך על פירוש הגמרא, שהוא מוכרח להעמיד דברי רבי יוחנן כמו שבררתי, ובזה עלו דברי ר״מ ז״ל כהוגן וכד״ן: ואינו אוכל בהן אכילת עראי וכו׳, פרק מי שמתו דף כ״א: לא יהלך אדם כו׳, עד בגדיו, ריש פרק מי שמתו דף י״ח: הנושא משאוי, עד מעליו, פרק המקבל

והולך; היה יושב בבית המדרש, ותפלין בראשו, וקדש עליו היום – מניח ידו עליהן, עד שמגיע לביתו, והולך; ואם יש בית סמוך לחומה, שמשתמרין בו – מניחן שם; ואם לא חלץ תפלין משחשכה החמה, מפני שלא היה לו מקום לשמרן, ונמצאו עליו כדי לשמרן – מותר:

יג. כל הפטור מקריאת שמע = פטור מתפלין; קטן שיודע לשמר תפלין, אביו לוקח לו תפלין, כדי לחנכו במצות; חולי מעים, וכל מי שלא יכול לשמור את נקביו, אלא בצער – פטור מן התפלין; וכל הטמאים כולן, – חייבין בתפלין כטהורים; מצטער, ומי שאין דעתו מיושבת ונבונה עליו, – פטור מן התפלין, שהמניח תפלין – אסור לו להסיח דעתו מהן; כהנים בשעת העבודה, והלוים בשעה שאומרים השיר על הדוכן, וישראל בשעה שעומדים במקדש – פטורין

מגדל עוז

דפריש שינת עראי ק' אמה, והדין עמו לפי דעתו, משום דאיכא למבעי, האי גברא דנייס ק' אמה מנא ידע כמה נייס? הא אסיקנא כרבא, דאמר אין קבע לשינה; ואם בשמסר שנתו לאחרים, הא פרכה רב משרשיא: ערבך ערבא בעי! ולכך סמך על מסקנת רבי יוחנן כי המניח ראשו בין ברכיו הוא עראי בודאי ובלי ספק; ועוד סברא הוא זה הפירש, שיותר קדושה ושמירה צריכין כשהן מונחין על ראשו, מכשהן כרוכין ותפוסין בידו; וראיה גם כן יש לי, דאסיקנא פרק מי שמתו: שאם הוצרך לבית הכסא ותפלין מונחין עליו, אוחזן בידו ובבגדו ונכנס, ואלו היו מונחין לו על ראשו אינו נכנס; ומעתה הגע עצמך! אם עראי דמניח ראשו בין ברכיו התרנו—אפילו במונחין עליו כדרכן, כי כרוכים ומונחין לו בידו—מאי רבותייהו אם לא נתיר אפילו קבע!; עוד יש בו היקש סברא אחרת: דלא גריע כרוכין ומונחין בידו, מכשהם מונחין תחת מראשותיו או בסודר אלא במדרגה אחת, והבו דלא להוסיף עלה טפי, אלא אם כן אשתו עמו דשרינן פרק מי שמתו, דאסיקנא: רב ששת בריה דרב אידי

י. זמן הנחת התפלין – ביום, ולא בלילה, שנאמר:[1] מימים ימימה; חוקה זו – היא מצות תפלין, וכן שבתות וימים טובים, – אינן זמן תפלין, שנאמר:[2] והיה.... כאות, ושבתות וימים טובים הן עצמן אות; ומאימתי זמן הנחתן? משיראה את חברו ברחוק ד' אמות, ויכירהו, עד שתשקע החמה:

יא. מי שהניח תפלין קודם שתשקע החמה, והשכה עליו, אפילו הן עליו כל הלילה – מותר; ואין מורין דבר זה לרבים, אלא מלמדין את הכל, שלא יניחו תפלין עליהן בלילה, אלא יחלצו אותן משתשקע החמה; וכל המניח תפלין לכתחלה אחר שתשקע החמה – עובר בלאו, שנאמר.[3] ושמרת את החוקה הזאת וגומר, מימים ימימה:

יב. היה בא בדרך ותפלין בראשו, ושקעה עליו החמה, וקדש היום, – מניח ידו עליהן. עד שהוא מגיע לביתו,

[1] שמות י"ג [2] שם [3] שם

מגדל עוז

ושקלא וטריא עד דאמרינן: תני חדא ישן אדם בתפילין שינת עראי אבל לא שינת קבע, ותניא אידך: לא קבע ולא עראי, ותניא אידך בין קבע, בין עראי! ופרקינא לה: לא קשיא, הא דנקיט להו בידיה, הא דמנחי' להו ארישיה, הא דכריך סודרא עלייהו; וכמה שינת עראי? תני רמי בר יחזקאל, כדי הילוך ק' אמה; ותניא כוותיה; ובאמת כי רש"י ז"ל פירש כן כפירש הראב"ד ז"ל, אבל בגמרא לא נמצא, ור"י אלפס ז"ל השמיט כל זאת הסוגיא מכאן ומהלכות תפלין, ואיני יודע למה? אמנם רואה אני פנים לפירוש ר"מ ז"ל, כי כל זמן שהן כדרכן מונחים עליו—עומדין בקדושתן, ובזה אמרו שלא ישן בהן—לא קבע, ולא עראי, אלא אם כן הניח עליהם סודר, ואם הניח עליהם סודר, הרי חלק כבוד לקדושתן, ובטל מקצת קדושת הנחתן, ובזה אמרו— עראי אבל לא קבע; ואם חלצן וכרכן והן בידו, הרי סלק דעתו מהם, ובזה אמרו בין קבע בין עראי, ולנפילה לא חיישינן; ומה שפירש עראי—שמניח ראשו בין ברכיו, יש לו טעם גדול, שהרי תחלת ההלכה אסקה הכי: רבה בר בר חנא אמר רבי יוחנן: במניח ראשו בין ברכיו עסקינן, גם הניח ברייתא דתני רמי בר יחזקאל

הוא עשייתן:

ח. כשחולץ אדם תפליו להצניען בכלי — לא יניח של יד מלמטה, ושל ראש מלמעלה, מפני שבשעה שהוא רוצה ללובשן — יפגע בשל ראש תחלה, ונמצא שמניחה, ומוציא של יד, לפי שאין לובשין של ראש קודם של יד, ואסור לאדם להניח מצוה, ולעבור ממנה למצוה אחרת, אלא מצוה שתבא לידו של אדם בתחלה — בה הוא מתעסק; לפיכך צריך להניח של יד למעלה, כדי שיפגע בה תחלה, וילבש על הסדר:

ט. כלי שהכינו להניח בו תפלין, והניחם בו — נתקדש, ואסור להשתמש בו בדברי חול; הכינו, ולא הניח בו, או שהניח בו עראי, ולא הכינו — לא נתקדש, והרי הוא חול כמו שהיה; ואסור לתלות את התפלין, בין רצועה, בין בתפלה עצמה, אבל תולה הוא את הכיס שהתפלין מונחין בו:

מגדל עז

וכל המניח תפלין כו', עד למועדה, פרק המוצא תפלין סוף גמרא עירובין דף צ"ה צ"ו: היה בא בדרך כו', עד לשמרן מותר, פ"ק דביצה דף ט"ו, ופרק הקומץ רבה דף ל"ו: כל הפטור מקריאת שמע פטור מן התפלין, פרק מי שמתו דף כ"ב, ופ"ק דקדושין: קטן היודע כו', עד במצוה, ריש פרק קמא דערכין דף ב', וסוף פרק לולב הגזול דף ל"ט: חולי מעיים כו', עד פטורין מן התפלין, כל הבשר דף ק"ו, ופרק קמא דקדושין דף ל"ט: חייב אדם למשמש כו', עד בשל יד, פרק הקומץ רבה דף ל"ו: תפילין צריכין גוף נקי כו', עד שהן עליו, פרק במה טומנין דף מ"ט, ופרק רבי אליעזר דמילה: לפיכך אסור לישן כו', עד שינת עראי, פרק מי שמתו דף כ"ד: היו תפילין כרוכין בידו. מותר לישן בהן אפילו קבע, פרק מי שמתו דף כ"ד; והראב"ד השיג: אינו כן: אלא כל זמן שהם בידו—לא יישן בהם כלל, שמא יפלו מידו; והכי איתא בגמרא בפירוש, עכ"ל; ואני אומר שזה הלשון לא נמצא בגמרא שלנו, אלא כ"ג: בה בפרק הישן גמרא מתניתין דאוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה

מעכבת של ראש, מפני שהן שתי מצות, זו לעצמה, וזו לעצמה, וכיצד מברכין? על של ראש מברך: אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות תפלין: ועל של יד מברך: אשר קדשנו במצותיו וצונו להניח תפלין:

ה. במה דברים אמורים כשהניח אחת מהן, אבל אם הניח שתיהן – מברך ברכה אחת והוא: להניח תפלין, יקושר של יד, ואחר כך מניח של ראש; וכשהוא חולץ – חולץ של ראש, ואחר כך חולץ של יד:

ו. מי שברך להניח תפלין, וקשר תפלין של יד – אסור לו לספר, אפילו להשיב שלום לרבו – עד שיניח של ראש. ואם שח, הרי זה עבירה, וצריך לברך ברכה שניה: על מצות תפלין, ואחר כך מניח של ראש:

ז. תפלין, כל זמן שמניחן – מברך עליהן, ואפילו חולץ ולובש כמה פעמים ביום; וכל המצות כולן – מברך עליהם קודם לעשייתן, לפיכך צריך לברך על התפלה של יד, אחר הנחה על הקיבורת, קודם קשירתן, שקשירתן זו

מגדל עוז

פרק עומד ויושב דף כ״ד: העושה תפלתו עגולה כאגת סכנה ואין בה מצוה כלל, פרק עומד ויושב, ופרק הקומץ רבה דף ל״ה: איטר מניח כו׳, עד למדוה, פרק הקומץ רבה דף ל״ח: תפלה של ראש כו׳, עד וזו לעצמה, פרק התכלת ובמכילתא: וכיצד מברך, עד להניח, פרק הקומץ רבה, ופרק התכלת דף מ״ב: במה דברים אמורים בשהניח כו׳, עד מניח של ראש, פרק הקומץ רבה: תפלין כל זמן כו׳, עד כמה פעמים ביום, פרק התכלת דף מ״ג: וכל מצות כולן כו׳, עד זהו עשייתן, פ״ק דפסחים דף ז׳, ופרק הקומץ רבה שם: כשחולץ אדם כו׳, עד וילבש על הסדר, ביומא פרק אמר להם הממונה דף ל״ג: כלי שהכינו כו׳, עד מונחין בו, פרק מי שמתו דף כ״ג: זמן הנחת וכו׳, עד הן עלמן אות, פרק בתרא דערובין דף צ״ו, ופרק הקומץ רבה דף ל״ו: ומאימתי זמן הנחתן כו׳, עד שתשקע החמה, פרק קמא דברכות דף ט׳: מי שהניח תפלין קודם כו׳, עד משתשקע החמה, פרק הקומץ רבה:

ולעולם יזהר להיות פני הרצועה למעלה – בעת שקושר אותן על ידו, ועל ראשו:

פרק רביעי

א. **היכן** מניחין? תפלין של ראש – מניחין אותן על הקדקד, שהוא סוף השער שכנגד הפנים, והוא המקום שמוחו של תינוק רופס בו; וצריך לכוין אותה באמצע, כדי שיהיו בין העינים, ויהיה הקשר בגובה העורף, שהוא סוף הגולגולת:

ב. ושל יד – קושר אותה על שמאלו, על הקיבורת, והוא הבשר התופח שבמרפק, שבין פרק הכתף, ובין פרק הזרוע, שנמצא כשהוא מדבק מרפקו לצלעיו – תהיה תפלה כנגד לבו, ונמצא מקיים: והיה הדברים האלה.... על לבבך:

ג. המניח תפלה של יד על פס ידו, או של ראש על מצחו – הרי זה דרך צדוקים; העושה תפלתו עגולה כאגוז, אין בה מצוה כלל; אטר – מניח תפלין בימינו, שהוא שמאל שלו, ואם היה שולט בשתי ידיו, – מניח אותה בשמאלו שהוא שמאל כל אדם, ומקום קשירת התפלין ומקום הנחתן – מפי השמועה למדוה:

ד. תפלה של ראש אינה מעכבת, – של יד, ושל יד אינה

מגדל עוז

בשלבשן כו׳, עד אין יתר עליו, פרק הקומץ רבה דף ל"ד שם: ולעולם יזהר כו׳, עד סוף הפרק, פרק בתרא דערובין דף צ"ז:

פרק רביעי

היכן מניחין כו׳, עד רופס בו, פרק הקומץ רבה דף ל"ז: וצריך לכוין כו׳, עד סוף הגלגלת, פרק בתרא דערובין: ושל יד כו׳, עד על לבבך, פרק הקומץ רבה שם, ובערכין דף י"ט פרק האומר משקלי עלי: המניח תפלה של יד כו׳, עד דרך המינות,

תפלין בזהב — פסולות; ועור הרצועה צריך עבוד לשמה, אבל בעור שמחפין בו, — אינו צריך עבוד כלל, אפילו עשהו מצה — כשר, ומקומות הרבה נהגו לעשות אותן בעור מצה:

טז. אין עושין התפלין אלא ישראל, שעשייתן ככתיבתן, מפני השי"ן שעושין בעור, כמו שאמרנו, לפיכך אם חפן הכותי, או תפרן — פסולות, והוא הדין לכל הפסול לכתבן — שלא יעשה אותן:

יז. תפלה של ראש, אין עושין אותה של יד, ושל יד, עושין אותה של ראש, לפי שאין מורידין מקדושה חמורה, לקדושה קלה; וכן רצועה של תפלה של ראש - אין עושין לתפלה של יד, במה דברים אמורים כשלבשן, אבל תפלין של ראש שלא לבשן אדם מעולם, אם רצה להחזירן ליד — מותר, וכיצד עושין? טולה עליה עור, עד שתעשה אחת, וקושרה על ידו:

יח. תפלין שנפסקו התפירות שלהן, אם היו שתי התפירות זו בצד זו, או שנפסקו ג' תפירות אפילו זו שלא כנגד זו, הרי אלו פסולות; במה דברים אמורים בישנות, אבל בחדשות כל זמן שפני טבלא קיימת - כשרות, ואלו הן החדשות: כל שאוחזין מקצת העור שנקרע תפרו, ותולין בו התפלין, והוא חזק ואינו נכרת — הרי אלו חדשות, ואם אין ראוי לתלות בו, אלא הוא נפסק — הרי אלו ישנות:

יט. רצועה שנפסקה — אין קושרין אותה, ואין תופרין אותה, אלא מוציאה וגונזה, ועושין אחרת; ושיירי הרצועה פסולין, עד שיהא ארכה ורחבה כשיעור, או יתר עליו;

מגדל עוז

ועור הרצועה כו', עד שלא יעשה אותן, פרק עומד ויושב דף כ"ד: תפלה של ראש כו', עד לקדושה קלה, פרק הקומץ רבה דף ע"ט: וכן רצועה של תפלין של ראש, אין עושין אותה לתפלה של יד, פרק הקומץ רבה שם דקיימא לן: וכן ברצועותיה: במה דברים אמורים

יב. וכיצד עושים הרצועות? לוקחין רצועה של עור — רחבה כאורך השעורה, ואם היתה רחבה מזו השעור כשרה; ואורך רצועה של ראש — כדי שתקיף את הראש, ויקשור ממנה הקשר, ותמתח ב׳ הרצועות מכאן ומכאן, עד שיגיעו לטבור או למעלה ממנו מעט; ואורך רצועה של יד, — כדי שתקיף את הזרוע, ויקשור ממנה הקשר, ותמתח רצועה אחת על אצבע אמצעית, ויכרוך ממנה על אצבעו שלשה כריכות, ויקשור; ואם היו הרצועות ארוכות יתר על שעורים האלו — כשרות:

יג. ומכנים רצועה של ראש בתוכר שלה, ומקיף במדת ראשו וקושר קשר מרובע כמין דל״ת, וקשר זה — צריך כל תלמוד חכם ללמדו, ואי אפשר להודיע צורתו בכתב, אלא בראיית העין; וכן בשל יד — קושר קשר כמין יו״ד, ותהיה הרצועה של יד עולה ויורדת בתוך הקשר, כדי שירחיב ויקצר, בעת שירצה לקשור על ידו:

יד. הרצועות של תפילין, בין של ראש, בין של יד — פניהם החיצונים שחורים, וזו הלכה למשה מסיני; אבל אחורי הרצועות, הואיל ומכפנים הן, אם היו ירקות, או לבנות — כשרות, אדמות לא יעשה, שמא תהפך הרצועה, וגנאי הוא לו; ולא יהיה אחורי הרצועה לעולם, אלא כעין הקציצה, אם ירוקה — ירוקין, ואם לבנה — לבנים; ונוי הוא לתפילין שיהיו כולן שחורות, — הקציצה, והרצועה כולה:

טו. העור שמחפין בו התפלין, ושעושין ממנו הרצועות, הוא עור של בהמה, או חיה או עוף הטהורים, ואפילו נבלות וטרפות שלהן, ואם עשה מעור טמאים, או שחפה

מגדל עוז

דף ע׳: הרצועה של תפלין כו׳, עד מסיני, פרק במה מדליקין דף כ״ח, ופרק המוציא דף ע״ח, ופרק הקומץ רבה דף ל״ה: אבל אחורי כו׳, עד והרצועה כולה, פרק הקומץ רבה שם: העור שמחפין כו׳, עד פסולין, בשמועה רבה ופרק התכלת דף מ״ב:

ז. כשהוא גולל הפרשיות, בין של ראש, בין של יד — גולל אותן מסופן לתחלתן, עד שתמצא כשתפתח הפרשה — תקרא כל פרשה ופרשה מתחלתה עד סופה:

ח. וכשמכניסין את הפרשיות בבתים שלהם, — כורכים אותם במטלת, ועל המטלת שער, ואחר כך מכניסין אותן בבתיהן; ושער זה צריך להיות שער בהמה, או של חיה טהורה, ואפילו מנבלות וטרפות שלהן, וכבר נהגו כל העם לכורכם בשער זנב העגלים:

ט. כשתופרין את התפלין - אין תופרין אלא בגידין של בהמה, או של חיה טהורה, ואפילו מנבלות וטרפות שלהן; לוקחין הגידין שיש בעקב הבהמה, או החיה, — טהורים, והם לבנים, ואם הם קשים — מרככין אותן באבנים וכיוצא בהן, עד שיעשו כפשתן, וטוין אותן, ושוזרין אותן, ובהן תופרין התפלין, ויריעות ספר תורה:

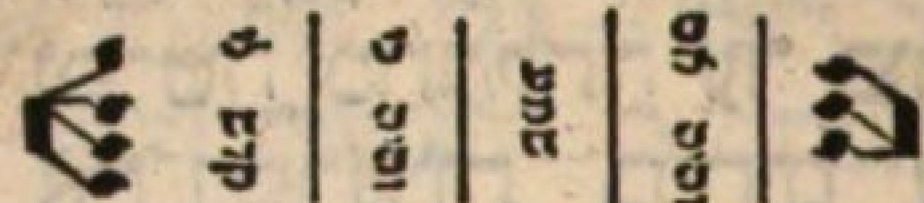
י. כשתופרין התפלין — תופרין אותן ברבוע, והלכה רווחת שיהיו בכל צד ג׳ תפירות, עד שיהיו הכל י״ב תפירות, בין של יד, בין של ראש, ואם עשה התפירות י׳ או י״ד, — עושה; וכל התפירות יהיה ההוט שלהן — סובב משתי רוחות:

יא. וצריך שיגיע ההריץ של תפלין של ראש, עד מקום התפר, ואם היה ההריץ נכר, כדי שיהיו ד׳ ראשין נראין לכל, ואף על פי שאין ההריץ מגיע למקום התפר, — כשרות, ואם אין הריץ נכר — פסולות; וצריך להעביר בתוך כל הריץ והריץ על גבי העור - הוט, או משיחה, להבדיל בין בית לבית, ומנהג פשוט להעביר גיד מגידי התפירה, בכל הריץ והריץ משלשתן:

מגדל עוז

רבה דף ל״ה, ובשימושא רבה: ז ומכניס רצועה של ראש כו׳, ז עד כמין דל״ת, ז פרק במה מדליקין דף כ״ח: ז וקשר זה צריך וכו׳ ז עד לקשור על ידו ז פרק הקומץ רבה דף ל״ה, ופרק קמא דחולין

על־הסדר הזה כגון זה, ואם החליף סדר זה – פסולות:



מקום הרצועות

ו. תפלה של יד – כותבה בארבע דפין, בעור א׳ ארוך כספר תורה, על סדורן בתורה, כגון זה: | קדש | והיה כי | שמע | והיה אם | אם כתבן על ארבע עורות, והכניסן בבית אחד – יצא ואינו צריך לדבקם:

מגדל עוז

דבוקים בחלק העבה – אינם ראויים לכתיבה כלל, אלא הדיו נבלע בהם, וכל האותיות יהיו מטושטשות, כמנא לדבריכם ולדברי אותם שאמרו ככה – תהיה הכתיבה בקלף ובדוכסוסטוס במקום ריעות ופחיתות שאין הכתיבה מעולה בהם, והראיה הגנית שהכרעתי בה דברי האומר כדברי שכתבתי בחבורי – זו היא: כי הדבר ידוע שספר תורה מקודש יותר מן התפלין, והתפלין מקודשים יותר מן המזוזה, וכך היא הלכה למשה מסיני – שיהא עור כל אחד מהם חזק ובריא כדי לעמיד ולהתקיים, לפי קדושתו; ס״ת – על עור שלם, ותפלין על הקלף שהוא חצי העור העבה, ומזוזה על הדוכסוסטוס על חצי האחר הדק, כמנא כל אחד מהם לפי מעלתו בקדושה – מעלת עירו הקיימת, וכתיבת כל אחד – במקום הנאה לכתיבה, כדי שתהיה כתיבתן תמה, עד כאן לשון השאלה והתשובה: ואתה ראה גם ראה והבן תורף הדברים כפרטן, והענינים כפשוטן, ותעמוד על עמקן וסדרן; והיודע סוד אמרם: שהקדוש ברוך הוא מניח תפילין – ישכיל שיש לכל הדעות שרש וענף, ואלו ואלו דברי אלהים חיים הם למוצאיהם, וישכיל דברי על דרך האמת כממשל משל הנמשל, וכבר העיר עלינו רוח ממרום ומצאנו מדרש נסתר ונעלם, והוצרכנו לשנות מה שהורגלנו, ותפסנו והחזקנו בכסדרן, וכן נהגו רבותינו האחרונים כ״ע שלמדוני חכמה הרשב״א וריב״ע מפי הרב החסיד ריב״ן הראב״ד ז״ל וע״פ רבינו הגדול הרמב״ן ז״ל, וכו״ן: תפלה של יד כותבין כו׳, עד יתר על השעורין האלו כשרות, הכל פרק הקומץ

סמוכה לשמע, וקדש לי בבית רביעי, שהוא לשמאל המניח
תפלין, כדי שיהא הקורא שלפניו כנגד פני המניח, — קורא

מגדל עוז

דעתי מקודם ככה, ותפילין שהיו לי במערב כך היו, וכן כתב אותו שכתב חבור בתפלין—שמו רמב"ם מקורדובא; ואותו חבור הוא שהטעני והטעה כל אנשי מערב מלפני, וגם ה"ר יצחק ז"ל כוותיה סבירא ליה בתשובה, וגם חכם אחד יש, שמו רבי יעקב קלעי ככה עשה, והרבה גאונים חלקו על דבר זה, וכל אנשי מזרח וכל אנשי ארץ הצבי הקדמונים—חולקים על דבר זה, ואמרו: כי החכמים הנאמנים פתחו התפלין של רבינו האי ז"ל, והיא כתובה על הסדר שכתבתי בחבורי; ורבי משה הדרעי כשבא מן המערב לארץ ישראל היתה תפלה שלו כמו אנשי מקומכם, וכשהראוהו דברי הגאונים הקדמונים והראיות שלהם, השליך תפליו ועשה על הסדר; והראיה ברורה בדבר זה, מה שאמרו בהקומץ רבה: והקורא קורא כסדרן, כלומר: כדי שיהא הקורא קורא קריאת שמע כסדר התורה, ונוסח זה לא היה בספרים שלנו; אבל הנה מצאתי הנסחאות הישנות וכך היה כתוב בהם בכלן, ומעשה רב, שבני ארץ ישראל כלם זהירים במצוה זו, ובסדר התורה כתבו איש מפי איש, ולדברי הכל תפלה של יד סדר פרשיותיה על סדר התורה, ודין הוא שתהא כתיבת שתיהן שוה, שהרי לדברי רבי יוסי—טולה עור על של ראש ומניחה על ידו, שמע מינה סדר אחד לשתיהן; וכן לענין קלף ודוכסוסטוס—טעות גדול כל האומר כמו שעלה על דעתכם, שהדבר ידוע שאנו מצריכין להיות הכתיבה תמה נאה ביותר, ובפירוש אמרו חכמים: שהכותב על דוכסוסטוס יכתוב במקום שער, והכתיבה שעל הקלף תהיה במקום בשר; ואם תאמר כמו שאמרו מקצת הגאונים, שהקלף הוא אותו חלק העבה מן העור שעל הבשר, שקורין אותו הערבים «רק» ועושין אותו בסיד, ולו שני פנים, האחד: חלק ביותר שהוא הנאה לכתוב עליו, והאחד: שבו אדמימות מעוטה ואינו חלק, והכתיבה בו אינו נאה אלא מפותרת ומדובללת, והוא מקום השער; והדוכסוסטוס הוא החלק הדק מן העור שקורין אותו בלשון ערבי «קשט», ויש לו שני פנים, האחד: נאה לכתיבה, והוא מקום השער, והפנים האחרים

אחרונה שהוא והיה אם שמע - בבית ראשון שהוא על ימין המניח, ושמע–סמוכה לה; והיה כי יביאך–בבית שלישי

מגדל עוז

אחרים שלא זכו לבא בכתב ובמטבע, כבר שלחו הקדמונים שמצאו בקבר יחזקאל הנביא עליו השלום תפילין גנוזין תחת מראשותיו, ובדקום ומצאום כסדרן כמו שכתב רמז״ל, וכן נהגו ברוב המלכיות; ומה שתמה הראב״ד ז״ל: כי המניח עיקר מן הרואה, יש לומר אדרבה הקורא עיקר, כי המניח מראה לו כאות שבו והוא קורא ומתיירא, כדכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך ויראו ממך; ואמר רבי אליעזר הגדול: אלו תפילין שבראש; אלמא בראיה תליא מלתא; ומה שאמר עוד: כי מן הראש הוא ראוי להתחיל ולא מן האמצע, יש לומר אדרבה אמצע עיקר, וראיה על הנגלה והנסתר מציון מכלל יופי אלהים הופיע, וארז״ל שממנו נשתכלל העולם, והוא אמצעות העולם; ואם מפני גוף האדם רצה לומר, הלא נחלקו ביומא, גבי מפקחין עליו את הגל, וכן בסוטה פרק עגלה ערופה— אם באפיו נשמת חיים שהוא בראש? או בטבורו שהוא אמצעיתו? ואי משום קריאת הפרשיות, והלא תורה מגורפת נתנה; ואני תמה על מעלת רבינו ז״ל שהיה מקובל בנסתרות איש מפי איש, איך בא להכריע בסברא—דברים שהם כבשונו של עולם? ובהיותי מסופק להאריך בזה, מצאתי לחכמי לוניל ז״ל ששאלו לזה מר״מ ז״ל והשיב להם בחייו, וקצרתי לשוני והעתקתי לשונו; שאלה: יורנו רבינו מ״ש בפ״ג כילד סדור הפרשיות? בתפלה ש״ר מכנים פרשה אחרונה שהיא והיה אם שמוע בבית ראשון, שהוא על ימין המניח, ושמע סמוכה לה וכו׳, ואנחנו תלמידיך קבלנו מרבותינו שקבלו מהגאונים ורבינו הלוי זראשם, דבעינן הויות באמצע, וכן פירשו בסנהדרין הא דאמר רב יהודה אמר רב: כל בית החלון שאינו רואה את האויר פסול, כגון קדש ושמע; וגם כן קבלנו מהם, כי הקלף נקרא אותו צד שהשער דבוק בו בעודו חי, ודוכסוסטוס אותו צד שהיה דבוק בבשר, ומדומה לנו שנמצא בספר הפך זה, על כן משכנו ידינו מהם, עד שיבא דברך ויורנו כדת מה לעשות; תשובה: זה שעלה בדעתכם בסדור הפרשיות וקלף שהוא החלק שהשער דבוק בו, כך היה

בו ד' בתים פנויין; ומכניסין פרשה בכל בית ובית; ומחזי
מקצת העור מלמטה, ותופרין אותו מד' פנותיו, ומניחין
העור שלמטה מקום, — שתכנס בו הרצועה כמו תובר, וה
הנקרא מעבורת:

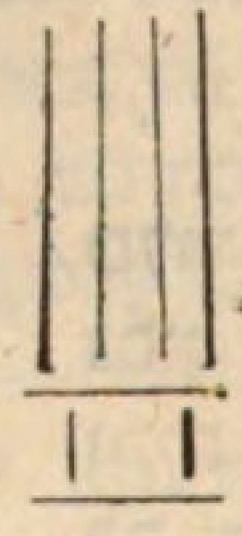
ד. וכיצד עושין תפלין של יד? לוקחין עץ מרובע אר
כרחבו, ויהיה גבהו כאצבע או יותר על זה מעט,
פחות מעט, ומחפין אותו בעור רטוב, ומנידין את העור
האימום, עד שייבש, והולך את העור, ומניח את ד' הפ"ש
במקום העץ, ומחזיר מקצת העור מלמטה, ותופרו מא
פנותיו, ומניחין מן העור תובר, מקום הרצועות:

ה. כיצד סדור הפרשיות? בתפלה של ראש — מכנים פר

מגדל עוז

סדור זה, פרק הקומץ רבה דף ל"ד: כתב הראב"ד ז"ל: רבינו ה
גאון ז"ל אינו אומר כן, אלא הויות באמצע, קדש מימין המניח
והיה כי יביאך סמוך לה, שמע משמאלו, והיה אם שמוע סמ
לה באמצע, והוא בהפך לקורא שכנגדו, והקורא קורא כסדרן, ש
שמע והיה אם שמוע נאמר, שהוא כסדר הקורא בתורה מימין לשמאל
והמחבר הזה עם הברייתא השנויה בגמרא מימין הקורא, והברייי
שהביאו בקושיא שם: ואמרו והא תניא איפכא: שם אותה לימין המ
והוא תימה! שהגמרא הניחה סדר הקורא שאין לנו נורך בקריא
ועוד כי שמע והיה אם שמוע לפי פשוטה—מן הראש הוא מק
ולא מן האמצע, ולדברי זה המחבר לעולם שמע מן האמצע, ולפ
תפס הגאון ז"ל דרך פשיטות הגמרא, ושם ההויות באמצע, על
ואני אומר הרב המחבר הזה הוא מפרש כאשר קבל מרבותיו ר"
גאונות ור"י אלפס, ורבינו יהוסף הלוי בן מיגאש, ורש"י והש
בשיטתו ז"ל כך קבלו ופירשו פרק הקומץ רבה, ואם אמת כי
ז"ל ורבים עמדו בשיטת רבינו האי גאון ז"ל, ורבו המחלוקות, ע
שהסכימו רבותינו בעלי התוספת ז"ל לצאת ידי שניהם, כי מקום
בראש להניח שתי תפילין, וכן בזרוע, עד שקבלו ביחוד ש
השמים הוכיחו ואמרו: כפלוגתא בארעא כך פלוגתא ברקיע; וספרי

ה באה״ת מהן – פסל ; ואלו הם : שיהיו מרובעות , וכן
פירתן ברבוע , ואלכסונן ברבוע , עד שיהיה להן ד׳ זויות
ות , ושיהיה בעור של ראש – צורת שין מימין ומשמאל ;
יכרוך הפרשיות במטלית , ושיכרוך אותן בשער מעל
מטלית ; ואח״ר כך מכניסן בבתיהן ; ושיהיו תפורין בגידין ,
עושין להן מעבורת מעור החפוי , שתכנס בה הרצועה ,
׳ שתהא עוברת והולכת בתוך תובר שלה , ושיהיו הרצועות
הורות , ושיהיה הקשר שלהן – קשר ידוע , כצורת דל״ת :
כיצד עושים תפלין של ראש ? לוקח״ים ע״ץ מרובע ,
ארכו כרח״בו וכגבהו , ואם היה גבהו יותר על רח״בו ,
׳ פחות ממנו , אין בכך כלום , ואין מקפידין , אלא על
רכו שיהא כרח״בו , והופרין בו ג׳ חריצין , כדי שיעשה לו
ראשים כגון זה * , ולוקח״ין עור , ומרטיבין אותו
מים , ומשימין בו את הע״ץ , ומכניסין את העור –
ן כל הריץ והריץ , ומכמשים אותו והוא רטוב
באן ומכאן , עד שעושין בו דמות שי״ן שיש לה ג׳
אשין מימין המניח תפילין , ודמות שי״ן שיש לה
׳ ראשים משמאל המניח :


וזה הוא הדפוס של תפילין

ומניח״ין את העור על הע״ץ , עד שייבש , ואח״ר כך
הולץ העור מעל גבי האימום של ע״ץ , ונמצא העור שיש

מגדל עוז
פרק שלישי

מונה הלכות כו׳ , עד פסול , פרק במה מדליקין דף כ״ח :
ואלו הן שיהיו מרובעות כו׳ , עד ומשמאל , פרק הקומץ
נה דף ל״ה , ופרק עומד ויושב דף כ״ח , ופרק במה מדליקין שם
׳ כ״ח : ושיכרוך הפרשיות כו׳ , עד וד׳ ראשים כגון זה , פרק
קומץ רבה , ופרק במה מ דליקין , ובשימושא רבה שם : ולוקחין עור
מרטיבין כו׳ , עד תובר מקום הרצועות , פרק הקומץ רבה דף
״ח , ובשימושא רבה : כיצד סדור הפרשיות כו׳ , עד אם החליף

זיינין, וק' של «וקשרתם» יש עליה ג' זיינין; וט"ת ט"ת פ"א של טטפת, על כל אות משלשתן — ד' זיינין; פרשה רביעית — יש בה ה' אותיות פ"א של «ואספת» יש עליה ג' זיינין, ותי"ו של «ואספת» יש עליה זיין אחת, וט"ת ט"ת פ"א של «טוטפות» על כל אחת משלשתן — ד' זיינין, כל האותיות המתויגות — ט"ז, ואם לא עשה התגין, או הוסיף וגרע בהן — לא פסל:

י. הלוקח תפלין ממי שאינו מומחה — צריך לבדקן; לקח ממנו ק' קציצות — בודק מהן ג' קציצות, או שתים של ראש, ואחת של יד, או שתים של יד, ואחת של ראש, אם מצאם כשרים — הוחזק זה האיש, והרי כולן כשרים, ואין השאר צריך בדיקה; ואם לקחם צבתים צבתים — כולן צריכות בדיקה, שחזקת הצבתים — מאנשים הרבה לקוחים:

יא. הכותב תפילין בכתב ידו, או שלקחן מן המומחה, או משאר אדם, ובדקן והחזירם לעורן — לעולם אינו צריך לבדקם פעם אחרת, ואפילו לאחר כמה שנים, כל זמן שהפויין שלם — הרי הן בחזקתן: ואין חוששין להן, שמא נמחקה אות מתוכן, או שנקבה; הלל הזקן היה אומר: אלו משל אבי אמא:

פרק שלישי

א. **שמונה** הלכות יש במעשה התפלין — כולן הלכה למשה מסיני, ולפיכך כולן מעכבות, ואם

מגדל עוז

כו', עד וגרע מהם לא פסל, בשמושא רבה: הלוקח תפלין כו', עד לקוחין, פרק בתרא דערובין דף צ"ז: הכותב תפלין, עד סוף הפרק, פרק הקומץ רבה שם:

הסר וא"ו, המר – הסר, בכור – מלא, בחזק – הסר, הוציאנו – מלא, ויהרג – הסר, בכור – מלא, מבכר – הסר, ועד בכור – מלא, זבח – הסר וא"ו, וכל בכור – מלא, לאות – מלא, ידכה כתוב בה"א, לאות – מלא, ולטוטפת – הסר וא"ו תנינא, עיניך – מלא, בחזק – הסר, הוציאנו – מלא:

ו. פרשה שלישית שמע ע' של שמע – גדולה, דל"ת של אחד – גדולה, מאדך – הסר, לבניך – מלא, בביתך – בלא יו"ד שנייה, ובקומך – מלא, לאות – מלא, ידך – הסר, לטטפת – הסר שני ואוי"ן, עיניך – מלא, מזוזת – הסר וא"ו ראשונה, ביתך – בלא יו"ד שנייה, ובשעריך – מלא:

ז, פרשה רביעית, והיה אם שמע – הסר, מצותי בוא"ו אחת, יורה – מלא, ומלקוש – מלא. ותירשך – הסר וא"ו, השתחויתם – מלא, יבולה – מלא, הטבה – הסר, נתן – הסר, אתם – הסר, לאות – מלא, לטוטפת – הסר וא"ו שנייה, עיניכם – מלא, אתם – הסר, בביתך – בלא יו"ד שנייה, ובקומך – מלא, מזוזות – מלא, ביתך – בלא יו"ד שנייה, ובשעריך – מלא, לאבתיכם – הסר וא"ו:

ח. וצריך להזהר בתגין של אותיות, והן כמו זיינין זקופות שיש להן תג, כמו שהן כתובין בספר תורה, ואלו הן האותיות המתויגות שבד' פרשיות אלו:

ט. פרשה ראשונה – יש בה אות אחת בלבד, והיא מם סתומה של מימים עליה ג' זיינין, פרשה שנייה – יש בה חמש אותיות, וכל אחת מהן: ה"א, ועל כל ה"א מהמשתן – ד' זיינין, והן ה' של «ונתנה», וה' ראשונה וה' אחרונה של «הקשה» וה' של «ויהרג» וה' של «ידכה»; פרשה שלישית יש בה ה' אותיות, ואלו הן: קו"ף של «ובקומך» יש עליה ג'

מגדל עוז

עד אין לו תקנה, במסכת סופרים: ואלו הן החסרות כו', עד לאבתיכס חסר וא"ו, מן הספר המוגה שסמך עליו: וצריך להזהר

פרק שני

א **כיצד** כותבין את התפלין של ראש? כותבין ארבע פרשיות, על ארבע קלפין, וגוללין כל אחד ואחד לבדו, ומניחין אותן בד' בתים, שהן מחוברין בעור אחד; ושל יד — כותבין אותן הד' פרשיות בד' דפין, על קלף אחד, וגוללין כמין ספר תורה מסופו לתחלתו, ומניח בבית אחד:

ב. וצריך להזהר בפרשיות, שאם עשה הסתומה פתוחה, או הפתוחה סתומה - פסלן; ושלשת הפרשיות הראשונות — כולן פתוחות, ופרשה אחרונה שהיא והיה אם שמוע — סתומה:

ג, וצריך להזהר במלא וחסר, עד שיהיו ארבעתן כתובות - כמו שהן כתובות בספר תורה הבדוק, שאם כתב החסר מלא — פסול, עד שימחק היתר, ואם כתב המלא חסר — פסול, ואין לו תקנה; ואלו הן החסרות והמלאות שיש בד' פרשיות אלו:

ד. פרשה ראשונה קדש לי כל בכור - מלא, זכור — מלא, בחזק — חסר, הוציא — מלא, והאמרי — חסר, והיבוסי — מלא, לאבתיך — חסר וא"ו, העבדה - חסר וא"ו, מצת — חסר וא"ו, השביעי - מלא, מצות - מלא, שאר — חסר, גבלך — חסר, בעבור — מלא, לאות - מלא, ולזכרון — מלא, עיניך — מלא, תורת — מלא, הוצאך — חסר יו"ד, החקה — חסר, למועדה — מלא:

ה. פרשה שנייה, והיה כי יבאך - חסר יו"ד, ולאבתיך —

מגדל עוז

פרק שני

כיצד כותבין תפלין כו', עד והיה אם שמוע סתומה, פרק הקומץ רבה דף ל"ד: וצריך להזהר במלא וחסר כו',

יט. אין כותבין תפלין ומזוזה, אלא בכתב אשורית, והתירו בספרים - לכתוב אף ביוני בלבד, וכבר נשקע יוני מן העולם, ונשתבש ואבד, לפיכך אין כותבין היום שלשתן - אלא אשורית; וצריך להזהר בכתיבתן, כדי שלא תדבק אות באות, שכל אות שאין העור מקיף לה מארבע רוחותיה - פסול; וכל אות, שאין התנק שאינו לא חכם ולא סכל יכול לקרותה - פסול; לפיכך צריך להזהר בצורת האותיות, שלא תדמה היו"ד לוא"ו, ולא וא"ו ליו"ד, ולא כ"ף לבי"ת, ולא בית לכ"ף, ולא דל"ת לרי"ש, ולא רי"ש לדלי"ת; וכן כל כיוצא בזה, עד שירוץ כל הקורא בהן:

כ, עור שהיה נקוב - לא יכתוב על גב הנקב; וכל נקב שהדיו עוברת עליו, אינו נקב, ומותר לכתוב עליו, לפיכך מותר לכתוב על גב עור העוף שנתעבד; נקב העור אחר שנכתב, אם נקב בתוך האות, כגון תוך ה"א, או תוך מ"ם, וכן בשאר אותיות - כשר, נקב בירך של אות, עד שנפסקה, אם נשתייר ממנה מלא אות קטנה - כשר, והוא שלא תדמה לאות אחרת, ואם לא נשתייר ממנה מלא אות קטנה - פסולה:

מגדל עוז

כו', עד המחק בכולן, פרק הקומץ רבה דף ל': כותבי ספרים תפלין ומזוזות כו', עד או כופלה, פרק הקומץ רבה, ובערובין פרק בתרא דף נ"ח: ספר תורה תפלין, עד אין לו שכר, בגיטין פרק הנזקין דף כ"ד: אין כותבין תפלין כו', עד ונשתבש ואבד, פרק קמא דמגלה: לפיכך אין כותבין כו', עד כל הקורא בהן, פרק הקומץ רבה, ובגיטין פרק השולח: עור שהיה נקוב כו', עד שנתעבד, פרק ח' שרצים דף ק"ח, ובמסכת סופרים: ניקב העור כו', עד סוף הפרק, פרק הקומץ רבה דף ל"ח:

טז. המטבל את הקולמוס לכתוב את השם — לא יתחיל מאותו השם, אבל מתחיל הוא מאות שלפניו; שכח לכתוב את השם כלו, — תולה אותה בין השיטות, אבל מקצת השם בשטה, ומקצתו תלוי, פסול, ובשאר התיבות, אם שכח — כותב מקצת התיבה בשטה, ומקצתה למעלה; במה דברים אמורים בספר תורה, אבל במזוזה ותפלין — אין תולין בהן אפילו אות אחת, אלא אם שכח אפילו אות אחת — גונז מה שכתב, וכותב אחרת, ומותר לכתוב את השם על מקום הגרד, ועל מקום המחק, בכולן:

יז. כותבי ספרים תפלין ומזוזות — אסור להם להפך היריעה על פניה, אלא פירש עליה בגד, או כופלה:

יח. ספר תורה תפלין ומזוזה שאמר הסופר אחר שיצאו מתחת ידו: לא כתבתי האזכרות שבהן לשמן, — אינו נאמן לפסלן, אבל נאמן הוא להפסיד כל שכרו; ולמה אינו נאמן לפסלן? שמא לא נתכוין אלא להפסיד על הלוקח. או על זה ששכרו ודומה שאינו מפסיד באמירה זו, אלא שכר האזכרות. לפיכך אם אמר ספר תורה זה, או תפלין אלו — עורות שלהם אינם מעובדות לשמן, מתוך שנאמן להפסיד שכרו, נאמן לפסלן, שהרי הכל יודעים שאם אין העורות מעובדים לשמן — אין שכר לו כלל:

מגדל עוז

כי תשובתו זאת בעיקר הדין נכונה, אבל בטעם אינו נראה לי, ויש לי דברים בגו: הלכה למשה מסיני כו׳, עד מחופין, פרק הקומץ רבה, ופרק הקורא למפרע במסכת מגלה דף י״ו, ובירושלמי, מותר לכתוב תפלין כו׳, עד שלא מן הכתב, פרק הקומץ רבה דף ל״ג, הקורא למפרע דף י״ח: ספר תורה כו׳, עד הרי אלו פסולין כו׳, פרק הנזקין דף מ״ה, ופרק התכלת דף מ״ב: הכותב ספר תורה כו׳, עד מאותו שלפניו, פרק שני דגטין דף כ׳ ופרק הנזקין דף כ״ד, ופרק ג׳ דמסכת סופרים: שכח לכתוב את השם

שהן מחופין: ומותר לכתוב תפלין ומזוזה — שלא מן הכתב, שהכל גורסין פרשיות אלו: אבל ספר תורה, אסור לכתוב אפילו אות אחת, שלא מן הכתב:

יג. ספר תורה תפלין ומזוזות שכתבן אפיקורוס — ישרפו, כתבן כותי, או ישראל מומר, או עבד, או אשה, או קטן, — הרי אלו פסולין ויגנזו, שנאמר: י וקשרתם וכתבתם׳ — כל שמוזהר על הקשירה, ומאמין בה — הוא שכותב; נמצאו ביד אפיקורוס, ואינו יודע מי כתבן — יגנזו; נמצאו ביד כותי — כשרים, ואין לוקחין ספרים תפלין ומזוזות מן הכותים — ביותר על דמיהם, שלא להרגיל אותן לגנבן ולגזלן:

יד. ספר תורה תפלין ומזוזות שכתבן על גבי עור בהמה חיה ועוף הטמאין, או על גבי עורות שאינם מעובדין, או שכתב ספר תורה ותפלין על עור שלא עבדן לשמן — הרי אלו פסולין:

טו. הכותב ספר תורה, או תפלין, או מזוזה, ובשעת כתיבה לא היתה לו כונה, וכתב אזכרה מן האזכרות שבהן שלא לשמן, — פסולין. לפיכך הכותב את השם, אפילו מלך ישראל שואל בשלומו — לא ישיבנו: היה כותב שנים שלשה שמות — הרי זה מפסיק ביניהם ומשיב:

מגדל עוז

תשובה: לא מפני זה, אלא מפני שלא נשמע במזוזה עבוד לשמה, היכא דלאתמר אתמר, היכא דלא אתמר לא אתמר; ואם תאמר ומי טעמא ספר תורה ותפילין צריכין עבוד לשמן, לפי שעצמו של ספר תורה ועצמן של תפילין הם המצוה, לכיכך הוצרכו לעשות הם חשיבות יתירה, והוצרכו לעובדן לשמן לפי שיזהר בעבודן, כען יעמדו ימים רבים, ועצמה של מזוזה אינה המצוה, ולא חשב מצוה, אלא מפני שהבית חייב, ואם אין בית אין מזוזה, של ספר תורה ותפלין חובת הגוף התדירה, עכ״ל; ואני אומר

ט. אף על פי שכך היא הלכה למשה מסיני, אם כתב ספר תורה על הקלף — כשר, ולא נאמר גויל, אלא למעט דוכסוסטוס, שאם כתב עליו הספר — פסול; וכן אם כתב את המזוזה על הקלף, או על הגויל — כשר, לא אמרו: על דוכסוסטוס — אלא למצוה:

י. אין כותבין ספרים תפלין ומזוזות — על גבי עור בהמה טמאה, ועוף וחיה הטמאים; אבל כותבין על גבי עור בהמה וחיה ועוף טהורים, ואפילו נבלות וטרפות שלהן; ואין כותבין על גבי עור הדג הטהור, מפני הזוהמה, שאין הזוהמה פוסקת בעבודה:

יא. גויל של ספר תורה, וקלף של תפלין, או של ספר תורה — צריך לעבוד אותן לשמן; ואם עבדן שלא לשמן — פסולין, לפיכך אם עבדן הכותי — פסולין, אף על פי שאמרנו לו לכותי — לעבד עור זה לשם הספר, או לשם התפלין — פסולין, שהכותי על דעת עצמו הוא עושה, לא על דעת השוכר אותו; לפיכך כל דבר שצריך מעשה לשמו, אם עשהו הכותי — פסול; ומזוזה — אינה צריכה העבדה לשמה:

יב. הלכה למשה מסיני שאין כותבין ספר תורה ולא מזוזה אלא בשרטוט, אבל תפלין אינן צריכין שרטוט, לפי

מגדל עוז

הקומץ רבה שם: אין כותבין ספרים כו', עד הטמאים, פרק במה מדליקין דף כ"ח, ופרק שמנה שרצים דף ק"ח: אבל כותבין כו', עד בעבודה, פרק שמנה שרצים: גויל של ספר תורה, עד צריכה עבוד לשמה, פרק הנזקין דף כ"ד, ופרק נגמר הדין דף מ"ח; וכבר שאלו חכמי לוניל מר"מ ז"ל, ילמדנו רבינו: מפני מה עור של מזוזה אינו צריך עבוד לשמה? אף על פי שספר תורה ותפילין צריך עבוד לשמן, ונפסלין אם לא נעבד לשמן; ואי משום דקרי ליה מזוזה קדושה קלה, גם כן קורא לתפלה קדושה קלה:

והירוק, וכיוצא בהן, שאם כתב בספרים, או בתפלין, או במזוזות, אפילו אות אחת בשאר מיני צבעונין, או בזהב — הרי אלו פסולין:

ו. שלש עורות הן, גויל, וקלף, ודוכסוסטוס, כיצד? לוקחין עור בהמה, או חיה, ומעבירין השער ממנו תחלה; ואחר כך מולחין אותו במלח; ואחר כך מעבדין אותו בקמח, ואחר כך בעפצא, וכיוצא בו מדברים שמכווצין את העור, ומחזקין אותו, וזה הוא הנקרא גויל:

ז. ואם לקחו העור אחר שהעבירו שערו, וחלקו אותו בעביו לשנים, כמו שהעבדנין עושין, עד שיהיה שני עורות, אחד דק — הוא שממול השער, ואחד עבה — והוא שממול הבשר, ועבדו אותו במלח, ואחר כך בקמח, ואחר כך בעפצא, וכיוצא בו, זה החלק שממול השער — נקרא קלף, וזה שממול הבשר — נקרא דוכסוסטוס:

ח. הלכה למשה מסיני, שיהיו כותבין ספר תורה על הגויל, וכותבין במקום השער; ושיהיו כותבין התפלין על הקלף, וכותבין במקום הבשר; ושיהיו כותבין המזוזה על דוכסוסטוס, וכותבין במקום השער, וכל הכותב על הקלף במקום שער, או שכתב בגויל ובדוכסוסטוס במקום בשר — פסול:

מגדל עוז

רבה דף ל״ד, ופרק הבונה דמסכת שבת דף ק״ג: אם כן מה מיעטה כו׳, עד כיוצא בהן, פרק ראשון ופרק שני דגיטין דף י״ט, ופרק הבונה ופרק הקומץ רבה: שאם כתב בספרים כו׳, עד פסולין, פרק קמא דמסכת סופרים: ג׳ עורות כו׳, עד ודוכסוסטוס, פרק המוציא דף ע״ט: כיצד לוקחין כו׳, עד נקרא קלף, בתשובת רבינו האי גאון ז״ל: הלכה למשה מסיני כו׳, עד במקום הבשר, פרק המוציא דף ע״ט, ופרק הקומץ רבה דף ל״ב, ובירושלמי ריש פרק קמא דמגלה: ושיהו כותבין המזוזה כו׳, עד אלא למצוה, פרק

ב. וכן ב' פרשיות שבמזוזה, שהן שמע, והיה אם שמע, אפילו אות אחד מב' הפרשיות, אם חסר קוצו — עכב מן התורה, עד שיהיו שתיהן נכתבות שלמות; וכן ספר תורה שחסר אפילו אות אחת פסול:

ג. עשרה דברים יש בתפלין — כולן הלכה למשה מסיני, וכולן מעכבין, לפיכך אם שנה באחד מהן — הרי התפלין פסולות; שנים הן בכתיבתם, ושמנה בתפויין וקשירת רצועותיהם; ואלו הן השנים שבכתיבתן: שכותבין אותן בדיו, ושיהיו נכתבין על הקלף:

ד. כיצד מעשה הדיו? מקבצין העשן של שמנים, או של זפת, ושל שעוה, וכיוצא בהן, וגובלין אותן בשרף האילן, ובמעט דבש, ולותתין אותו הרבה, ודכין אותו עד שיעשה רקיקין, ומיבשים אותן, ומצניעין אותן, ובשעת כתיבה שורהו במי עפצא, וכיוצא בו, וכותב בו, שאם תמחקנו יהיה נמחק; וזהו הדיו, — שמצוה מן המובחר לכתוב בו ספרים, תפילין, ומזוזות; ואם כתב שלשתן במי עפצא וקנקנתום, שהוא עומד ואינו נמחק — כשרים:

ה. אם כן מה מיעטה ההלכה — שנאמר למשה מסיני שיהיו כתובים בדיו? — למעט שאר מיני צבעונין, כגון הארום,

מגדל עוז

דכי חסר אות אחת אינו נקרא ספר תורה, והסכימו שלא לברך עליו: וכן מנהגנו בכל ספרד וקטלוניא, שאם נמצא בו טעות אפילו בסוף הפרשה מחזירין אותו ומביאין אחר במקומו, וקוראין וגם מברכין כבתחלה; וכן הסכים הר"מ הלוי מטוליטולא וכל חכמי ספרד ז"ל, וגם הראב"ד ז"ל והרמב"ן ז"ל ומורי הרשב"א ז"ל וכד"ן: עשרה דברים וכו', עד הקלף, פרק הקומץ רבה, וכל אחד יתבאר דינו לפניו: כיצד מעשה הדיו כו', עד שיעשה רקיקין, קבלה היתה בידו: ומייבשין אותו כו', עד תמחק, פרק ב' דנדה דף כ'—פאלי קורטא דדיותא: וזו היא הדיו כו', עד כשרים כו', פרק הקומץ

הלכות תפלין

ומזוזה וספר תורה

יש בכללן חמש מצות עשה, וזהו פרטן:

א להיות תפלין על הראש:
ב לקשרם על היד:
ג לקבוע מזוזה בפתחי השערים:
ד לכתוב כל איש ס״ת לעצמו:
ה לכתוב המלך ספר שני לעצמו, כדי שיהיו לו ב׳ ס״ת:

וביאור כל מצות אלו — בפרקים אלו;

פרק ראשון

א **ארבע** פרשיות אלו, שהן: קדש לי, והיה כי יביאך יי׳, שבספר ואלה שמות, ושמע, והיה אם שמוע, - הן שנכתבות בפני עצמן, ומחפין אותן בעור, ונקראין תפלין, ומניחין אותן על הראש, וקושרין אותן על היד; ואפילו קוצו של אות אחד מד׳ פרשיות אלו — מעכב את כולן מן התורה, עד שיהיו נכתבות שלמות כתיקונן:

מגדל עוז

פרק ראשון

ארבע פרשיות אלו וכו׳, עד נכתבות שלמות, פרק הקומץ רבה דף ל״ה, ובמסכת סופרים: וכן ספר תורה שחסרה אות אחת פסולה, רוב רבותינו בעלי התוספות ז״ל הסכימו כן, סוף פרק הקומץ רבה, מדאמרינן התם ובפרק קמא דבבא בתרא: אפשר ספר תורה חסר אות אחת, וכתיב לקוח את ספר התורה הזה! אלמא

את בני ישראל, אמור להם, ושמו את שמי" ; וכל כהן שאינו מברך – אינו מתברך, וכל כהן המברך – מתברך, שנאמר: [1] ואברכה מברכך:

[1] בראשית י"ב

מגדל עוז

כהן וכו', עד רשאי, פרק אין עומדין: ואם אין להם כהן כו', עד שיש שלום וכו', במסכת סופרים: כהן שנשא כפיו כו', עד ואברכם, פרק ראוהו בית דין דף כ"ח: כהן שלא עקר כו', עד סוף הפרק, פרק ואלו נאמרין דף ל"ח:

נגמרו הלכות תפלה, בעזר נורא עלילה;

ט. נשיאות כפים בעשרה, וכהנים מן המנין; בית הכנסת שכולן כהנים — כולם נושאים את כפיהם; ולמי הם מברכים? לאחיהם שבצפון, ולאחיהם שבדרום; ומי עונה אחריהם אמן? הנשים והטף; ואם נשארו שם עשרה כהנים יותר על אלו שעלו לדוכן — עשרה עונין אמן, והשאר מברכין:

י. צבור שלא היה בהן כהן אלא שליח צבור לבדו — לא ישא את כפיו; ואם היתה הבטחתו שהוא נושא את כפיו וחוזר לתפלתו — רשאי; ואם אין להם כהן כלל, כשיגיע שליח צבור לשים שלום — אומר: אלהינו ואלהי אבותינו! ברכנו בברכה המשולשת בתורה, הכתובה על ידי משה עבדך, האמורה מפי אהרן ובניו, כהנים, עם קדושיך כאמור: יברכך יי׳ וישמרך, יאר יי׳ פניו אליך ויחנך, ישא יי׳ פניו אליך וישם לך שלום, ושמו את שמי על בני ישראל, ואני אברכם; ואין העם עונין אמן, ומתחיל ואומר: שים שלום:

יא. כהן שנשא את כפיו בבית הכנסת, והלך לבית הכנסת אחר, ומצא צבור שמתפללין ולא הגיעו לברכת כהנים — נושא ידיו להן ומברכן, ואפילו כמה פעמים ביום; כהן שלא עקר רגליו ממקומו לעלות לדוכן — בשעה שאמר שליח צבור רצה — שוב אינו עולה באותה תפלה; אבל אם עקר רגליו לעלות, אף על פי שלא הגיע לדוכן אלא אחר עבודה, הרי זה עולה ומברך:

יב. כל כהן שאינו עולה לדוכן, אף על פי שבטל מצות עשה אחת, הרי זה כעובר על ג׳, שנאמר: [י] כה תברכו

[י] במדבר ו

מגדל עוז

בתלמוד, ופרק בתרא דכתובות: כהן שלא היה בו כו׳, עד בכלל הברכה, פרק ואלו נאמרין: נשיאות כפים בעשרה וכו׳, עד והשאר מברכין, פרק ואלו נאמרין במסכת סופרים: צבור שלא היה שם

והומש אצבע בגודל, וזה האצבע שמושה״ין בו בכל התורה כולה, הוא הגודל, והוא הנקרא בוהן יד:

ה. טומאת הידים כיצד? כהן שלא נטל את ידיו — לא ישא את כפיו; אלא נוטל את ידיו עד הפרק, כדרך שמקדשין עבודה, ואח״כ מברך, שנאמר: [1] שאו ידיכם קדש וברכו את יי׳; וההלל אינו נושא את כפיו לפי שאינו בכהונו:

ו. כהן שלא היה לו דבר מכל אלו הדברים המונעין נשיאות כפים, אף על פי שאינו חכם, ואינו מדקדק במצות, או שהיו הבריות מרנגים אחריו, או שלא היה משאו ומתנו בצדק, — הרי זה נושא את כפיו, ואין מונעין אותו; לפי שזו מצות עשה — על כל כהן וכהן שראוי לנשיאות כפים, ואין אומרים לאדם רשע — הוסף רשע, והמנע מן המצות; ואל תתמה ותאמר: ומה תועיל ברכת הדיוט זה? שאין קבול הברכה — תלוי בכהנים, אלא בהקדוש ברוך הוא, שנאמר: [2] ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם: הכהנים עושים מצותם שנצטוו בה, והקדוש ברוך הוא ברחמיו — מברך את ישראל כחפצו:

ח. עם שהם אחורי הכהנים — אינם בכלל הברכה, והעומדים מצדיהן — הרי הם בכלל הברכה; ואם היתה מחיצה בין הכהנים, ובין המתברכים, אפילו היא חומה של ברזל, הואיל ופניהם מול פני הכהנים — הרי הם בכלל הברכה:

[1] תהלים קל״ד [2] במדבר ו׳

מגדל עוז

ויושב: היין כיצד כו׳, עד שהוקשה ברכה לעבודה, בג׳ פרקים; והטיקש, פרק אנו נאמרין: שתה רביעית כו׳, עד בהן יד, פרק בג׳ פרקים: ושיעור אצבעים על אצבעים, בפסחים פרק בתרא דף ק״ט: טומאת ידים כיצד כו׳, עד וברכו את ה׳. פרק ואלו נאמרין דף ל״ט, ובהלכות ר״י פרק עומד ויושב: והחלל אינו נושא כו׳, עד בכהונו, פרק עשרה יוחסין דף ס״ט, ובכמה מקומות

את כפיו, ואם היה דש בעירו, והכל הוו רגילים בזה הסומא באו֗ת מעיניו, או בזה שרירו זב – מותר, לפי שאין מסתכלין בו, וכן מי שהיו ידיו צבועות אסטים ופואה – לא ישא את כפיו, ואם רוב אנשי העיר מלאכתן בכך – מותר, לפי שאין מסתכלין בו:

ג. העבירה כיצד? כהן שהרג את הנפש, אף על פי שעשה תשובה – לא ישא את כפיו, שנאמר: [1] ידיכם דמים מלאו; וכתיב: [2] ובפרשכם כפיכם וגו׳, וכהן שעבד עכו״ם בין באונס, בין בשוגג, אף על פי שעשה תשובה – אינו נושא את כפיו לעולם, שנאמר: [3] לא יעלו כהני הבמות כולי, וברכה כעבודה היא, שנאמר: [4] לשרתו ולברך בשמו; וכן כהן שהמיר לעכו״ם, אף על פי שחזר בו – אינו נושא את כפיו לעולם; ושאר העבירות אין מונעין:

ד. השנים כיצד? כהן נער – לא ישא את כפיו, עד שיתמלא זקנו; והיין כיצד? מי ששתה רביעית יין בבת אחת – אינו נושא את כפיו, עד שיסיר את יינו מעליו, לפי שהקשה ברכה לעבודה; שתה רביעית יין בשתי פעמים, או שנתן לתוכה מעט מים, – מותר, ואם שתה יותר מרביעית, אף על פי שהיה מזוג, אף על פי ששתהו בכמה פעמים – לא ישא את כפיו, עד שיסיר את יינו מעליו. וכמה היא רביעית? אצבעים על אצבעים, ברום אצבעים וחצי אצבע

[1] ישעי׳ א׳ [2] שם [3] מלכים ב כ״ג [4] דברים י׳

מגדל עוז

כפיכם, פרק אין עומדין דף ל״ג; וכהן שעבד עכו״ם כו׳, עד ושאר העבירות אין מונעים, סוף מסכת מנחות דף ק״ט מבואר: ענין העבודה והיקש הברכה, במסכת סוטה פרק ואלו נאמרין דף ל״ט: ובכהן שנשתמד ועשה תשובה — חלק רבינו גרשום מאור הגולה ז״ל בתשובה ואמר: דעל כרחך לא נחלקו סוף מנחות, אלא בעבודה ובמקדש, אבל בדוכן ועשה תשובה — לא נחלקו, ולכך היה מכשיר בו: השנים כיצד כו׳, עד זקנו, פרק קמא דחולין דף כ״ד, ופרק עומד

יד. במקדש מברכין ברכת כהנים פעם אחת ביום: אחר תמיד של שחר — באין ועומדין על מעלות האולם, ומברכין כדרך שאמרנו; אבל במדינה — מברכין אותה אחר כל תפלה, חוץ ממנחה, כמו שאמרנו; בכל מקום משתדלין שיהיה המקרא אותן ישראל, שנאמר: [1] אמור להם; מכלל שאין המקרא מהם:

פרק חמשה עשר

א. ששה דברים מונעין נשיאות כפים: הלשון, והמומין, והעבירה, והשנים, והיין, וטומאת הידים, הלשון כיצד? העלגים שאין מוציאין את האותיות כתיקונן, כגון שקורין לאלפ״ן עיי״ן, ולעיי״נין אלפ״ין, או לשבולת סבולת, וכיוצא בהן, — אין נושאים את כפיהן, וכך כבדי פה, וכבדי לשון, שאין דבריהם נכרים לכל, — אין נושאין את כפיהן:

ב. המומין כיצד? כהן שיש מומין בפניו, או בידיו, או ברגליו כגון שיהיו אצבעותיו עקומות, או עקושות, או שיהיו ידיו בוהקניות, — לא ישא את כפיו, לפי שהעם מסתכלים בו; מי שהיה רירו יורד על זקנו — בשעה שהוא מדבר, וכן הסומא באחת מעיניו, — לא ישא

[1] במדבר ו׳

מגדל עוז

כהנים כו׳ עד כמו שאמרנו, במסכת תמיד פרק אמר להם הממונה דף ל״ג, ופרק החליל, ובתענית פרק בשלשה פרקים דף ל׳: ובכל מקום משתדלין כו׳, עד סוף הפרק, בסוטה פרק ואלו נאמרין, ופרק מי שמתו דף כ״ו:

פרק חמשה עשר

ששה דברים מונעין נשיאות כפים כו׳, עד שאין מסתכלין בו, פרק עומד ויושב דף כ״ד: העבירה כיצד כהן שהרג כו׳, עד ובפרשהם

מפי השמועה, ממשה רבינו עליו השלום, כה תברכו — בעמידה, כה תברכו — בנשיאות כפים, כה תברכו — בלשון הקודש, כה תברכו — פנים כנגד פנים, כה תברכו — בקול רם, כה תברכו — בשם המפורש, והוא שיהיה במקדש, כמו שאמרנו:

יב. אין הכהנים רשאין בכל מקום להוסיף ברכה על שלשת הפסוקים, כגון: [1] יי' אלהי אבותיכם, יוסף עליכם ככם אלף פעמים, וכיוצא בה, — לא בקול רם, ולא בלחש, שנאמר: [2] לא תוסיפו על הדבר: בשעה שכל כהן עולה לדוכן, כשהוא עוקר רגליו לעלות — אומר: יהי רצון מלפניך יי' אלהינו, שתהיה ברכה זו, שצויתנו לברך את עמך ישראל — ברכה שלמה, ואל יהי בה מכשול ועון, מעתה ועד עולם; וקודם שיחזיר פניו לברך את העם — מברך: ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו בקדושתו של אהרן, וצונו לברך את עמו ישראל באהבה; ואחר כך מחזיר פניו לצבור, ומתחיל לברכם, וכשמחזיר פניו מן הצבור אחר שמשלים — אומר: עשינו מה שגזרת עלינו, עשה עמנו מה שהבטחתנו, השקיפה ממעון קדשך, מן השמים, וברך את עמך את ישראל:

יג. כשמחזירין הכהנים את פניהם לצבור לברכם, וכשמחזירין פניהם מן הצבור אחר שמברכין - לא יחזיר אלא על דרך ימין בכל מקום; וכן כל פינות שיהיה אדם פונה - לא יהיו אלא על דרך ימין:

[1] דברים א' [2] שם ד' ב'

מגדל עוז

ע"א: אין ברכת כהנים כו', עד כמו שאמרנו, פרק ואלו נאמרין דף ל"ח: ואין הכהנים רשאין כו', עד ולא תוסיפו, פרק ראוהו בית דין דף כ"א: בשעה שהכהן עולה כו', עד בכל מקום, פרק אלו נאמרין:· וכן כל פינות כו', עד ימין, פרק היה מביא במסכת סוטה, ובזבחים פרק איזהו מקומן דף ע': במקדש מברכין ברכת

שנים או יותר - אינן מתחילין לברך, עד שיקרא להן שליח צבור, ואומר להם «כהנים» והם עונין ואומרים: יברכך, והוא מקרא אותן מלה מלה, על הסדר שאמרנו:

ט, כיצד ברכת כהנים במקדש? הכהנים עולין לדוכן, אחר שישלימו הכהנים עבודת תמיד של ש״ר, ומגביהין ידיהם למעלה על גבי ראשיהן, ואצבעותיהן פשוטות, חוץ מכהן גדול שאין מגביה ידיו למעלה מן הציץ, ואחד מקרא אותן מלה מלה, כדרך שעושין בגבולין, עד שישלימו שלשה הפסוקים, ואין העם עונין אחר כל פסוק, אלא עושין אותם במקדש ברכה אחת, וכשישלימו - כל העם עונים: ברוך יי׳ אלהינו אלהי ישראל מן העולם ועד העולם:

י. ואומר את השם ככתבו, והוא השם הנהגה מיו״ד ה״א וא״ו ה״א, וזה הוא השם המפורש, האמור בכל מקום; ובמדינה אומרים אותו בכנויו, הוא באל״ף דל״ת, שאין מזכירין את השם ככתבו, אלא במקדש בלבד; ומשמת שמעון הצדיק - פסקו הכהנים מלברך בשם המפורש, אפילו במקדש, כדי שלא ילמד אותו אדם שאינו חשוב, ושאינו הגון; ולא היו חכמים הראשונים מלמדין שם זה לתלמידיהם, ובניהם ההגונים - אלא פעם אחת לז׳ שנים; כל זה גדולה לשמו הנכבד והנורא:

יא. אין ברכת כהנים נאמרת בכל מקום, אלא בלשון הקודש, שנאמר: [1] כה תברכו את בני ישראל; כך למדו

[1] במדבר ו׳

מגדל עוז

דף ל״ט: ומתקנות עזרא כו׳, עד כמו שעומד בתפלה, פרק יום טוב של ראש השנה, ופרק אלו נאמרין דף ל״ח: ואין אדם רשאי להסתכל, עד ואין מביטין בפניהם, פרק אין דורשין דף י״ו: ואם היה הכהן המברך כו׳, עד אלא במקדש בלבד, פרק ואלו נאמרין שם: ומשמת שמעון הצדיק, עד שאינו הגון, סוף סוטה דף מ״ג: ולא היו חכמים כו׳, עד הנכבד והנורא, פרק עשרה יוחסין דף

שם בדוכן, עד שיגמור הברכה, וחוזרין למקומן:

ה. אין המקרא רשאי (להקרות לכהנים), עד שיכלה אמן מפי הצבור; ואין הכהנים רשאין להתחיל בברכה, עד שיכלה הדבור מפי המקרא, ואין הצבור עונין אמן, עד שתכלה הברכה מפי הכהנים, ואין הכהנים מתחילין בברכה אחרת, עד שיכלה אמן מפי הצבור, ואין שליח צבור רשאי לענות אמן אחר הכהנים — כשאר העם, שמא תטרף דעתו, ולא ידע אי זו ברכה מקרא אותן, אם פסוק שני או פסוק שלישי:

ו. אין הכהנים רשאי להחזיר פניהם מן הצבור, עד שיתחיל שליח צבור שים שלום, ואין הכהנים רשאין להעקר ממקומן, עד שיגמור שליח צבור שים שלום, ואין רשאין לכוף קשרי אצבעותיהם, עד שיחזירו פניהם מן הצבור; ומתקנות (עזרא) — שלא יעלו הכהנים לדוכן בסנדליהן, אלא עומדין יחפין:

ז. כשיהיו הכהנים מברכין את העם — לא יביטו בעם, ולא יסיחו דעתן, אלא יהיו עיניהם כנגד הארץ, כעומד בתפלה; ואין אדם רשאי להסתכל בפני הכהנים, בשעה שהן מברכין את העם, כדי שלא יסיחו דעתם; אלא כל העם מתכוונין לשמוע הברכה, ומתכוונים פניהם כנגד פני הכהנים, ואינם מביטים בפניהם;

ח. אם היו הכהן המברך אחד — מתחיל לברך מעצמו, ושליח צבור מקרא אותו מלה במלה כמו שאמרנו; היו

מגדל עוז

הורידוהו: כיצד היא נשיאת כו', עד בברכה אחרת, עד שישלים ש"ץ הודיה, פרק ואלו נאמרין סוטה דף ל"ח: ואין מחזירין פניהם עד שיכלה אמן מפי הצבור, בתוספתא דפרק עומד ויושב. ואין ש"ץ רשאי לענות כו', עד שני או שלישי, פרק אין עומדין דף ל"ד: אין הכהנים רשאין להחזיר כו', עד מן הצבור, פרק אלו נאמרין

יין, ושכור אסור בנשיאות כפים; ואפילו ביום תענית — אין נושאין כפיהן במנחה, גזרה מנחת תענית מפני מנחת כל יום:

ב. במה דברים אמורים בתענית שמתפללין בו מנחה ונעילה כגון צום כפור ותענית צבור; אבל תענית שאין בו נעילה, כגון תשעה באב, וי"ז בתמוז, הואיל ותפלת מנחה שלהם סמוך לשקיעת החמה, הרי נראית כנעילה, ואינה מתחלפת במנחה של כל יום, ולפיכך יש בה נשיאות כפים; וכהן שעבר ועלה לדוכן במנחה של יום הכפורים, הואיל והדבר ידוע שאין שם שכרות - הרי זה נושא כפיו, ואין מורידין אותו מפני החשד, שלא יאמרו פסול היה, - לפיכך הורידוהו:

ג. כיצד היא נשיאות כפים בגבולין? בעת שיגיע שליח צבור לעבודה, כשיאמר רצה — כל הכהנים העומדים בבית הכנסת — נעקרין ממקומן, והולכין ועולין לדוכן, ועומדים שם, פניהם להיכל, ואחוריהם כלפי העם, ואצבעותיהם — כפופות לתוך כפיהם, עד שישלים שליח צבור ההודאה, ומחזיר פניהם כלפי העם, ופושטין אצבעותיהן, ומגביהין ידיהם כנגד כתפיהם, ומתחילין יברכך; ושליח צבור מקרא אותן מלה מלה, והן עונין, שנאמר: [1] אמור להם — עד שיאמר; כשמשלימין פסוק ראשון — כל העם עונין אמן; וחוזר שליח צבור ומקרא אותן פסוק שני, מלה מלה, והם עונים, עד שמשלימין פסוק שני, וכל העם עונין אמן, וכן בפסוק שלישי:

ד. כשישלימו הכהנים שלשה פסוקים — מתחיל שליח צבור בברכה אחרונה של תפלה שהוא שים שלום, והכהנים מחזירין פניהם כלפי הקדש, וקופצין אצבעותיהן, ועומדין

[1] במדבר ו'

מגדל עוז

פרק ארבעה עשר

בשחרית במוסף כו', עד יש בה נשיאת כפים, פרק בג' פרקים, תענית דף כ"ו: וכהן שעבר ועלה לדוכן, עד לפיכך

מאתה תצוה — קורין ו' מואתה תצוה, עד ועשית כיור נחשת, והשביעי — חוזר וקורא מכי תשא, עד ועשית כיור; ואם היה סדר אותה שבת כי תשא עצמו, קורין ו' מכי תשא עד ויקהל, והשביעי — חוזר וקורא בספר שני, מכי תשא. עד ועשית כיור נחשת:

כג. ראש חדש אדר שחל להיות בשבת — מוציאין ג' ספרים; אחד קורא בו סדר היום, והשני קורא בו ענין ראש חדש, והשלישי קורין בו כי תשא; וכן ראש חדש ניסן שחל להיות בשבת — מוציאין ג' ספרים, קורין סדר היום באחד, וענין ראש חודש בשני, והחדש הזה בשלישי:

כד. ראש חודש טבת שחל להיות בשבת — מוציאין ג' ספרים, הראשון קורא בו סדר היום, והשני קורא בו ענין ראש חודש, והשלישי קורא בו ענין חנוכה; חל להיות באמצע השבת, — ג' קורין בענין ראש חודש, והרביעי קורא בענין חנוכה:

כה, אף על פי שאדם שומע כל התורה כולה בכל שבת בצבור, — חייב לקרות לעצמו בכל שבוע ושבוע, סדר של אותה שבת — שנים מקרא ואחד תרגום, ופסוק שאין בו תרגום — קוראהו ג' פעמים, עד שישלים פרשיותיו עם הצבור:

פרק ארבעה עשר

א. בשחרית במוסף ובנעילה — הכהנים נושאים את כפיהם: אבל במנחה, אין נשיאות כפים, מפני שבמנחה — כבר סעדו כל העם, ושמא שתו הכהנים

מגדל עוז

שאדם שומע כו', עד סוף הפרק, פרק קמא דברכות דף ח', ובירושלמי:

יט. נהגו העם, להיות מפטירין קודם לתשעה באב בג' שבתות – בדברי תוכחות, שבת ראשונה, מפטירין בדברי ירמיהו, שנייה – חזון ישעיה, שלישית – איכה היתה לזונה, וכן שבת שאחר תשעה באב, מפטירין: נחמו נחמו עמי; ומנהג פשוט בעירנו, להיות מפטירין בנחמות ישעיהו, מאחר תשעה באב, עד ראש השנה; ושבת שבין ראש השנה ויום הכפורים – מפטירין שובה ישראל:

כ. ראש חודש אדר שחל להיות בשבת – קורין בפרשת שקלים, ומפטירין ביהוידע הכהן; וכן אם חל ראש חודש אדר להיות בתוך השבת, ואפילו בערב שבת – מקדימין וקורין בשבת שלפניו בפרשת שקלים, בשנייה קורין זכור, ומפטירין פקדתי את אשר עשה עמלק; אי זו היא שבת שנייה? כל שחל פורים להיות בתוכה, ואפילו בערב שבת; בשלישית - קורין פרה אדומה, ומפטירין וזרקתי עליכם; ואי זו היא שבת שלישית – הסמוכה לרביעית; ברביעית – קורין: החדש הזה, ומפטירין: בראשון באחד לחדש, ואי זו היא רביעית? כל שחל ראש חדש ניסן להיות בתוכה, ואפילו בערב שבת:

כא. נמצאת אומר: שפעמים תהיה הפסקה בין שבת ראשונה ושנייה, או בין שנייה ושלישית, ופעמים יהיו שתי הפסקות, בין ראשונה לשנייה, ובין שנייה ושלישית, אבל בין שלישית לרביעית – אין מפסיקין:

כב. כל פרשה מד' פרשיות האלו, אחד קורא אותה בספר שני, אחר שקורין סדר אותה שבת בספר שהוציאו ראשון; חל ראש חודש אדר להיות בשבת, והיה סדר אותה שבת

מגדל עוז

ושמעתין אתאן לאשמועינן, והדין עמו כד"ן: קללות שבתורת כהנים, עד קורין בענין חנוכה, הכל פרק בני העיר דף ל"א: אף על פי

טו. ובכל יום שמוציאין ב' ספרים, או ג', אם הוציאו זה אחר זה, כשמחזיר את הראשון — אומר קדיש, ומוציא השני, וכשמחזיר את האחרון אומר קדיש, וכבר אמרנו: שהמנהג הפשוט לומר קדיש אחר שקורא המשלים לעולם, ואחר כך מפטירין בנביא:

טז. שבת שחלה להיות בחולו של מועד, בין בפסח, בין בסכות, — קורין באותה שבת: ראה אתה אומר אלי, ומפטירין בפסח: העצמות היבשות; ואם חלה בתוך החג — ביום בא גוג:

יז. בחנוכה — ביום ראשון קורין מברכת כהנים, עד סוף קרבן המקריב ביום ראשון; וביום השני — קורין קרבן נשיא שהקריב בשני, וכן עד יום שמיני; ביום שמיני — קורין עד סוף הקרבנות, עד סוף הסדר, ומפטיר בשבת של חנוכה בנרות זכריה; ואם היו שני שבתות בחנוכה — מפטירין בשבת ראשון: בנרות זכריה, ובשנייה: בנרות שלמה, והקורא בענין חנוכה, הוא שמפטיר בנביא; בפורים קורין בשחרית: ויבא עמלק:

יח. בתשעה באב - קורין בשחרית: כי תוליד בנים, ומפטירין אסף אסיפם נאם יי'; ובמנחה — קורין: ויחל משה בשאר ימי התעניות; ובשאר התעניות, שאנו מתענין על מה שאירע לאבותינו — קורין בשחרית ובמנחה: הראשון קורא ויחל משה ד' פסוקים, וקורא הב' והג', מפסל לך, עד אשר אני עושה עמך, ובתעניות שגוזרין אותן הצבור מפני הצרות, כגון בצורת ודבר וכיוצא בהן — קורין ברכות וקללות, כדי שישובו העם, ויכנע לבבם כששמעו אותם:

מגדל עוז

בי'—דבצבור קטן עסקינן, כל שכן בדברי ר"מ ז"ל אין לתמוה, ויש לומר כי בצבור די' עסקינן, ודינא דרבי יהושע בר אבא

ומפטירין ויהי איש אחד מן הרמתים; ובב' קורין: והאלהים נסה את אברהם, ומפטירין: הבן יקיר לי אפרים:

יא. ביום הכפורים בשחרית – קורין אחרי מות, ומפטירין כה אמר רם ונשא; במנחה – קורין בעריות שבאחרי מות, כדי שיזכור ויכלם כל מי שנכשל באחת מהן, ויחזור בתשובה, והשלישי קורא בתורה, ומפטיר ביונה:

יב. בסוכות, בשני ימים טובים הראשונים – קורין בפרשת המועדות, שהיא שור או כשב או עז וכו', ומפטירין ביום ראשון: הנה יום בא לי"י; וביום שני: ויקהלו אל המלך שלמה, וביום טוב אחרון – קורין כל הבכור, ומפטירין ויהי ככלות שלמה; ולמחר – קורין וזאת הברכה, ומפטירין ויעמוד שלמה, ויש מי שמפטירין: ויהי אחרי מות משה; ובשאר ימות החג – קורין בקרבנות החג:

יג. כיצד בכל יום ויום מחולו של מועד – קורא ב' פרשיות, ביום השלישי שהוא חולו של מועד – קורא הכהן וביום השני, ולוי קורא וביום השלישי, וישראל קורא ביום השלישי, והרביעי חוזר וקורא ביום השני וביום השלישי; וכן ביום הד', שהוא שני של חולו של מועד – קורין וביום השלישי, וביום הרביעי, ועל דרך זו בכל יום ויום:

יד. בכל יום ויום מימים טובים, וכן ביום הכפורים, ובשבעת ימי הפסח – מוציאין ב' ספרים בשחרית, האחד קורא בו אלו הענינות שאמרנו, והשני קורא בו – קרבן אותו היום, האמור בחומש הפקודים בתורה; והקורא ענין הקרבן, הוא מפטיר בנביא:

פרק רביעי

עד כאן, ועל זה היה לו לתמוה יותר שהתחילו לקרות בעשרה, והלכו, הנזכר להיכן הלכו? ואם בזה הירושלמי אין תימא, דאפשר שהלכו לצורכן—המותר להן, כי נזיר קטן של י' היו או יותר מעט, ויצא בין גברא לגברא כדרבי אבהו, וכן משמע מלשון התחילו

ז. קללות שבתורת כהנים — אין מפסיקין בהן, אלא אחד קורא אותן: מתחיל בפסוק שלפניה, ומסיים בפסוק של אחריה, וקללות שבמשנה תורה, אם רצה לפסוק בהן — פוסק; וכבר נהגו העם שלא לפסוק בהן, אלא אחד קורא אותן:

ח. מפסיקין למועדות, וליום הכפורים, וקוראין בענין המועד, לא בסדר שבת; ומשה תקן להם לישראל שיהו קוראים בכל מועד — ענינו, ושואלין ודורשין בענינו של יום, בכל מועד ומועד; ומה הן קוראין? בפסח — בפרשת מועדות שבתורת כהנים, וכבר נהגו העם לקרות ביום ראשון: משכו וקחו לכם, ומפטירין בפסח גלגל; וביום טוב ב' — שור או כשב, ומפטירין בפסח יאשיהו; בשלישי — קדש לי כל בכור; בד' — אם כסף תלוה; בה' — פסל לך; בו' — ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו: ביום טוב אחרון — ויהי בשלח עד סוף השירה, עד כי אני ה' רופאיך, ומפטירין וידבר דוד; ובשמיני — כל הבכור, ומפטירין עוד היום:

ט. בעצרת — קורין בשבעה שבועות; ומנהג פשוט שקורין ביום טוב הראשון — בחדש השלישי, ומפטירין במרכבה; ובשני - קורין בפרשת מועדות: כל הבכור, ומפטירין בחבקוק:

י. בראש השנה — קורין בחדש השביעי באחד לחודש; ומנהג פשוט, שקורין ביום ראשון — וי' פקד את שרה,

מגדל עוז

ז"ל, ומעתה אין זר אתנו בבית; ומה שתמה הראב"ד ז"ל: הצבור היכן הלכו? למה לא תמה כן על הירושלמי שהביא ר"י אלפס ז"ל פרק עומד ויושב דגרסינן: אין פורסין על שמע פחות מי', התחילו בי' והלכו להם מקצתן גומרין, אין קורין בתורה פחות מי', התחילו בי' והלכו להן מקצתן — גומרין, אין קורין בנביא פחות מי', התחילו בי' והלכו להן מקצתן — גומרין, ועל כלם הוא אומר: ועוזבי ה' יכלו,

פסוקים שאחריו, כדי שישייר בפרשה ג' פסוקים, והשלישי
קורא ג' פסוקים ששייר השני, עם וביום השבת, והד' קורא
ובראשי חדשיכם; ואם חל ראש חודש להיות בשבת –
מוציאין שני ספרים בשחרית, באחד קורין בו סדר אותה
שבת, ובשני קורא בו המשלים: ובראשי חדשיכם, והמפטיר
קורא ענין ראש חודש, ומפטירין: והיה מדי חדש בחדשו;
וראש חודש אב שחל להיות בשבת – מפטירין: חדשיכם
ומועדיכם שנאה נפשי; וראש חודש שחל להיות באחד
בשבת – מפטירין בשבת שלפניו: ויאמר לו יהונתן מחר
חדש:

ה. כל העולה לקרות בתורה – פותח בדבר טוב, ומסיים
בדבר טוב, אבל בפרשת האזינו – קורא הראשון עד
זכור ימות עולם, והשני מתחיל מזכור ימות עולם, עד
ירכיבהו, והשלישי מירכיבהו, עד וירא יי' וינאץ, והד' מן
וירא יי' וינאץ, עד לו חכמו, והחמישי מן לו חכמו, עד כי
אשא אל שמים ידי; והששי מכי אשא אל שמים ידי, עד
סוף השירה, ולמה פוסקין בה בענינות אלו? מפני שהן תוכחה,
כדי שיחזרו העם בתשובה:

ו. שמנה פסוקים שבסוף התורה – מותר לקרות אותם
בבית הכנסת בפחות מי', אף על פי שהכל תורה היא,
ומשה מפי הגבורה אמרם, הואיל וכשמען שהם אחר מיתת
משה – הרי נשתנו; לפיכך מותר ליחיד לקרות אותן:

מגדל עוז

התוספות פירשו כן פרק הקומץ רבה, על מימרא דרבי יהושע
בר אבא אמר רב גידל אמר רב, שאמרה שם, ור"י אלפאס ז"ל
הביאה פרק עומד ויושב; ומה שהראב"ד ז"ל כתב על פי הירושלמי–
רש"י ז"ל פירשו בלשון שני; ומה שנהגו באותן המקומות · לשון
ראשון של פרש"י ז"ל הוא; ומלשון ר"י אלפאס ז"ל שהוסיף בלשונו:
בצבור, כך נראה דעתו לפרש, ולא נראה בעיני רבותינו בעלי התוספות

הזה, עד שגומרין את התורה בחג הסכות; ויש מי שמשלים את התורה בשלש שנים, ואינו מנהג פשוט:

ב. עזרא תיקן להם לישראל שיהו קורין קללות שבספר ויקרא - קודם עצרת: ושבמשנה תורה קודם ראש השנה: והמנהג הפשוט שיהו קורין במדבר סיני – קודם עצרת, ואתחנן אחר תשעה באב, אתם נצבים – קודם ראש השנה, צו את אהרן – קודם הפסח בשנה פשוטה; לפיכך יש שבתות שקורין שחרית שני סדרין, כגון אשה כי תזריע וזאת תהיה תורת המצורע, אם בחקותי עם בהר סיני, וכיוצא בהן, כדי שישלימו בשנה, ויקראו אותן הסדרים בעונתן:

ג. מקום שמפסיקין בשבת בשחרית, שם קורין במנחה, ובשני ובחמישי, ולשבת הבאה: כיצד? שבת ראשונה קורין בשחרית בסדר בראשית, במנחה קורין אלא תולדות נח י' פסוקים, או יותר, וכן בשני ובחמישי; וכן לשבת הבאה בשחרית מתחילין מאלה תולדות נח, וקורא עד סוף הסדר, ועל דרך זו קורין כל השנה, ומפטירין בכל שבת ושבת בנביא, מעין שקורא בתורה:

ד. ובראשי חדשים, – הראשון קורא שלשה פסוקים מפרשת צו, והשני חוזר וקורא פסוק ג' שקרא הראשון, ושני

מגדל עוז

חדשים, פרק עומד ויושב: ואם חל ראש חודש כו', עד בתשובה, פרק בני העיר דף ל"א; שמונה פסוקים שבסוף התורה כו', עד מותר ליחיד לקרותן, פרק הקומץ רבה דף ל'; כתב הראב"ד ז"ל לא שמענו דבר זה מעולם, ומה שאמרו יחיד קורא אותן— לומר שאינו מפסיק בהן, והכי איתא בירושלמי במגלה; ובמקומות הללו נהגו, שהעולה לקרות בתורה— הוא לבדו קורא, ואין החזן קורא עמו; ומה שכתב ה"א—ענין זרות הוא מאד, והצבור היכן הלכו? עד כאן לשונו; ואני אומר אם הוא לא שמע, רבותינו בעלי

שאומרין בכל יום, ואומר קדיש, וכל העם נפטרין:

כג. אין קוראין בחומשין בבתי כנסיות, משום כבוד צבור; ואין גוללין ספר תורה בצבור, מפני טורח הצבור, שלא יטריח עליהם להיותן עומדין, עד שיגלול ספר תורה, לפיכך אם יצטרכו לקרות ב' ענינים, מוציאין שני ספרי תורה, ולא יקרא איש אחד ענין אחד בשתי תורות, שמא יאמרו: ספר ראשון פגום היה, ולפיכך קורין בב':

כד. כל הגולל ספר תורה – גוללו מבחוץ, וכשהוא מהדקו – מהדקו מבפנים, וצריך להעמידו על התפר, כדי שלא יקרע: מקום שמוציאין ספר תורה, אחר שקוראין בו, ומוליכין אותו לבית אחר להצניעו – אין הצבור רשאין לצאת, עד שיצא ספר תורה, וילוו אותו, והם אחריו – עד המקום שמצניעין אותו בו:

פרק שלשה עשר

א המנהג הפשוט בכל ישראל, שמשלימין את התורה בשנה אחת: מתחילין בשבת שאחר חג הסוכות, וקורין בסדר בראשית, בשנייה אלה תולדות נח, בשלישית ויאמר יי' אל אברהם, וקוראין והולכין על הסדר

מגדל עוז

עד כבוד הצבור, פרק הנזקין דף ס'. ואין גוללין כו', עד בשני, ביומא פרק בא לו דף ע', והביאה ר"י אלפאס ז"ל, בהלכות פרק עומד ויושב: כל הגולל כו', עד שלא יקרע, פרק בני העיר דף ל"ב; מקום שמוליאין כו', עד סוף הפרק, פרק ואלו נאמרין דף ל"ד, והביאה ר"י אלפאס ז"ל פרק עומד ויושב:

פרק שלשה עשר

המנהג הפשוט כו', עד קוראין כל השנה, פרק בני העיר, ובמסכת סופרים: ומפטירים בכל שבת כו', עד ובראשי

עצמו פעם שניה במקום לוי, אבל לא יקרא אחריו כהן אחר, שמא יאמרו הראשון פסול, ולפיכך עולה כהן אחר; וכן לא יקרא לוי אחר לוי, שמא יאמרו: אחד משניהם פסול:

כ. כיצד סדר הקריאה בתורה? אחר התפלה, כל יום שיש בו תפלת מוסף, אחר שיגמור ש"ץ תפילת שחרית, — אומר קדיש, ומוציא ספר תורה, וקורא לאחד אחד מן הצבור, ועולין וקורין בתורה, וכשגומרין — מחזיר ספר תורה למקומה, ואומר קדיש, ומתפללין תפלת מוסף: וימים ש"ש בהן מפטיר ומוסף, נהגו לומר קדיש קודם שיעלה המפטיר; ויש מקומות שנהגו לומר קדיש אחר המפטיר:

כא. ובמנחה של שבת ושל יום הכפורים, אחר שיגמר שליח צבור תהלה לדוד, וסדר היום — אומר קדיש ומוציא ספר תורה, ועולין וקוראין בו, ומחזירו, ואומר קדיש, ומתפללין מנחה; וכן בתענית קוראין במנחה, ואחר כך אומר קדיש, ומתפללין תפלת מנחה, אבל ביום טוב לא נהגו לקרות במנחה:

כב. ויום שאין בו מוסף, כשגומר תפלת שחרית — אומר קדיש, ומוציא ספר תורה, וקוראין בו, ומחזירו, ואומר קדיש, ואחר כך אומר תהלה לדוד וסדר היום. בדרך

מגדל עוז

תשובת רב נטרונאי גאון ז"ל, משמא דרבנן סבוראי, והסכימו כולן כדברי ר"מ ז"ל: לצור שלא היה בהם יודע כו', עד של אותו היום, בתוספתא, והביאה ר"י בהלכות פרק עומד ויושב: בכל קריאה כו', עד מישראל, פרק הנזקין דף ס': וכל מי שהוא גדול כו', עד משניהם פסול, הכל פרק הנזקין דף ס', ופרק עומד ויושב דף כ"א: כיצד סדר הקריאה כו', עד כפטרין, מקלתו במסכת סופרים, ומקלתו מסדר רב עמרם ותשובתו, ומקלתו מנהג, ומנהג ישראל תורה היא: אין קורין בחומשין כו',

אבל מוסיפין עליהם; בראשי חדשים ובחולו של מועד — קוראין ד', בשבת וביום הכפורים במנחה, ובשני וחמשה של כל השנה, ובחנוכה ובפורים בשחרית, ובימי התענית בשחרית ובמנחה — קוראין ג', אין פוחתין ממנין זה, ואין מוסיפין עליהן:

יז. אשה לא תקרא בצבור, מפני כבוד הצבור; קטן היודע לקרות, ויודע למי מברכין — עולה ממנין הקוראים: וכן מפטיר עולה מהמנין, שהרי הוא קורא בתורה; ואם הפסיק שליח צבור בקדיש, בין משלים, ובין המפטיר, — אינו עולה מן המנין; צבור, שלא היה בהם יודע לקרות אלא אחד, — עולה וקורא, ויורד, וחוזר וקורא שנייה, ושלישית, עד שיגמור מנין הקוראים של אותו היום:

יח. בכל קריאה וקריאה מאלו — כהן קורא ראשון, ואחריו לוי, ואחריו ישראל ומנהג פשוט הוא היום, שאפילו כהן עם הארץ — קודם לקרות לפני חכם גדול ישראל, וכל מי שהוא גדול מחברו בחכמה — קודם לקרות; והאחרון שגולל ספר תורה — נוטל שכר כנגד הכל, לפיכך עולה ומשלים, אפילו גדול שבצבור:

יט. אין שם כהן — עולה ישראל, ולא יעלה אחריו לוי כלל; אין שם לוי — כהן שקרא ראשון, — חוזר וקורא הוא

מגדל עוז

אומרים משמח ליון בבניה, עד כאן לשונו: ואני אומר, שאלו הנוסחאות נמצאות פרק י"ג דמסכתא סופרים, וגורס « מנחם ציון בבניה » למדנו מזה — כי הנוסחאות חלוקות, לכן אין בזה תפיסה והשגה, ומניחין המקומות על מנהגן, כד"ן: וכן אם חל כו', עד בתפלה, פרק בבא מציעא דף כ"ד: כמה הן קורין כו', עד מפני כבוד הצבור, פרק עומד ויושב דף כ"א: קטן היודע כו', עד ממנין הקוראים, פרק עומד ויושב: וכן המפטיר עולה כו', עד אינו עולה, פרק עומד ויושב; ושם הביא ר"י אלפאס ז"ל—

פסוקים, ואם שלם הענין בפחות מאלו – אינו צריך להוסיף; ואם קרא י' פסוקים ותרגמן המתרגם – דיו, ואפילו לא שלם הענין, ובנביא אחד קורא, ואפילו ב' מתרגמין; ומדלג מענין לענין אחר, ואינו מדלג מנביא לנביא, אלא בנביאים של י"ב בלבד, ובלבד שלא ידלג מסוף הספר, לתחלתו; וכל המדלג – לא ישהה בדלוג, אלא כדי שישלים המתרגם תרגומו:

יד. הקורא בנביא – יש לו לקרות לתורגמן ג' פסוקים, והמתרגם מתרגם שלשתן זה אחר זה; ואם היו ג' הפסוקים ג' פרשיות – לא יקרא למתורגמן, אלא אחד אחד בלבד:

טו. המפטיר בנביא – מברך לפניו ברכה אחת: ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם אשר בחר בנביאים וכו', ומברך לאחריו ד' ברכות, ברכה ראשונה: חותם בה האל הנאמן בכל דבריו, שניה – חותם בה בונה ירושלים, שלישית – חותם בה מגן דוד, רביעית – חותם בה ענין קדושת היום, כמו שחותם בתפלה; וכן אם חל ראש חודש להיות בשבת המפטיר בנביא מזכיר ראש חודש בברכה זו, כמו שמזכיר בתפלה:

טז. כמה הן הקוראין? בשבת בשחרית – קוראין ז', וביום הכפורים ו', ובימים טובים – ה'; אין פוחתין מהן,

מגדל עוז

שקרא לפניו, פרק עומד ויושב: ולא יפטיר בנביא, עד שיגלול ספר תורה, פרק ואלו נאמרין דף ל"ד: ולא יפחתו מעשרים ואחד פסוקים וכו', עד שנים מתרגמים, פרק עומד ויושב דף כ"א: ומדלג מענין לענין כו', עד תרגומו, פרק אלו נאמרין דף מ"א: הקורא בנביא כו', עד אחד אחד, פרק עומד ויושב: המפטיר בנביא כו', עד שניה חותם בה בונה ירושלים כו', עד בתפלה, פרק י"ג דמסכתא סופרים; כתב הראב"ד ז"ל: אע

אותו התורגמן, וחוזר וקורא פסוק שני; ואין הקורא רשאי לקרות למתורגמן יותר מפסוק אחד:

יא. אין הקורא רשאי להגביה קולו, יותר מן המתרגם; והמתרגם לא יגביה קולו, יותר מן הקורא, ואין המתרגם רשאי לתרגם, עד שיכלה הפסוק מפי הקורא, ואין הקורא רשאי לקרות פסוק אחר, עד שיכלה התרגום מפי התורגמן, ואין התורגמן נשען, — לא לעמוד ולא לקורא, אלא עומד באימה וביראה; ולא יתרגם מתוך הכתב, אלא על פה, ואין הקורא רשאי לסייע לתורגמן, שלא יאמרו תרגום כתוב בתורה; והקטן מתרגם על ידי גדול, ואין כבוד לגדול, שיתרגם על ידי קטן, ולא יהיו המתרגמין ב׳ כאחד, אלא אחד קורא, ואחד מתרגם:

יב. ולא כל המקראות — מתרגמין בצבור: מעשה ראובן, וברכת כהנים, ומעשה העגל מן ויאמר משה אל אהרן, עד וירא משה את העם וכו׳, ועוד פסוק אחר ויגוף יי׳ את העם כו׳, — נקראין ולא מתרגמין; ובמעשה אמנון, במקום שנאמר אמנון בן דוד — נקרא ולא מתרגם:

יג. המפטיר בנביא, צריך לקרות בתורה תחלה, אפילו ג׳ פסוקים, חוזר וקורא מה שקרא לפניו, ולא יפטיר בנביא, עד שיגלול ספר תורה, ולא יפחות מעשרים ואחד

מגדל עוז

הנזכר כו׳, עד ענין הדברים, פרק קמא דברכות דף ה׳, והקורא קורא כו׳, עד מפסוק אחד, פרק עומד ויושב דף כ"ב: אין הקורא רשאי כו׳, עד מן הקורא, פרק שלשה שאכלו דף מ"ה: ואין המתרגם רשאי, עד מפי התורגמן, פרק שלשה שאכלו: ואין המתרגם נשען כו׳, עד בתורה, בירושלמי: והקטן כו׳, עד הקטן, בתוספתא, והביאו ר"י אלפאס ז"ל בהלכות פרק עומד ויושב: ולא יהיו המתרגמין כו׳, עד מתרגם, פרק עומד ויושב דף כ"ד: ולא כל המקראות מתרגמים כו׳, עד מה

ז. אין הקורא רשאי לקרות, עד שיאמר לו גדול שבצבור לקרות: ואפילו חזן הכנסת, או ראש הכנסת - אינו קורא מעצמו, עד שיאמרו לו הצבור או גדול שבהם לקרות, וצריך אחד לעמוד עמו בשעת קריאה, כדרך חזן העומד עם הקוראין:

ח. הקורא יש לו לדלג ממקום למקום בענין אחד, כגון: אחרי מות, ואך בעשור שבפרשת אמור אל הכהנים; והוא שלא יקרא על פה, שאסור לקרות שלא מן הכתב אפילו תיבה אחת, ולא ישהה בדלוג, אלא כדי שישלים התורגמן תרגום הפסוק:

ט. כיון שהתחיל הקורא לקרות בתורה – אסור לספר אפילו בדבר הלכה, אלא הכל שומעין, ושותקין י ומשימין לבם למה שהוא קורא; שנאמר: ואזני כל העם אל ספר התורה; ואסור לצאת מן הכנסת, בשעה שהקורא קורא, ומותר לצאת בין איש לאיש; ומי שהוא עוסק בתורה תמיד, ותורתו אומנתו – מותר לו לעסוק בתלמוד תורה, בשעה שהקורא קורא בתורה:

י. מימות עזרא נהגו שיהא שם תורגמן מתרגם לעם – מה שהקורא קורא בתורה, כדי שיבינו ענין הדברים; והקורא קורא פסוק אחד בלבד, ושותק, עד שיתרגם

י נחמיה ח'

מגדל עוז

בירושלמי דברכות, וכן משמע פרק י' ממסכת סופרים, ותמיה אני איך לא הביאו בהלכות? : ולא יקראו שנים בתורה כו', עד לבדו, פרק עומד ויושב דף כ"א: קרא ונשתתק כו', עד ומברך בסוף: אין הקורא כו', עד לקרות, פרק הנזקין דף ס': ואפילו חזן הכנסת כו', עד הקוראין, בירושלמי, והביאה ר"י אלפס ז"ל בהלכות פרק עומד ויושב: הקורא יש לו לדלג, עד תרגום הפסוק, פרק עומד ויושב דף כ"ד: כיון שהתחיל כו', עד אל ספר התורה, פרק ואלו נאמרין דף ל"ט: ואסור לצאת מן

מן המנין; ולא יהיו הקורין פחות מג׳ אנשים, ואין מתחילין בפרשה פחות מג׳ פסוקים, ואין משיירין בפרשה פחות מג׳ פסוקים, ולא יקרא הקורא פחות מג׳ פסוקים:

ד. שלשה שקראו עשרה פסוקים - שנים קוראין שלש שלש, ואחד ארבעה; ובין שהיה הקורא ארבעה — ראשון, או אחרון, או אמצעי, הרי זה משובח:

ה. כל אחד ואחד מן הקורין — פותח ספר תורה, ומביט למקום שהוא קורא בו, ואחר כך אומר: ברכו את יי׳ המבורך, וכל העם עונין: ברוך יי׳ המבורך לעולם ועד; וחוזר ומברך: ברוך אתה יי׳ אלהינו מלך העולם אשר בחר בנו מכל העמים, ונתן לנו את תורתו, ברוך אתה יי׳ נותן התורה; וכל העם עונין אמן, ואחר כך קורא עד שישלים לקרות, וגולל הספר, ומברך: ברוך אתה יי׳ אלהינו מלך העולם אשר נתן לנו תורתו תורת אמת, וחיי עולם נטע בתוכנו, ברוך אתה יי׳ נותן התורה:

ו. אין הקורא בתורה רשאי לקרות בתורה, עד שיכלה אמן מפי הצבור; קרא וטעה, אפילו בדקדוק אות אחת, — מחזירין אותו, עד שיקראנה בדקדוק; ולא יקראו שנים בתורה, אלא האחד לבדו; קרא ונשתתק — יעמוד אחר תחתיו, ויתחיל ממקום שהתחיל הראשון שנשתתק, ומברך בסוף:

מגדל עוז

נמי איתא, והביאה ר״י אלפס ז״ל בהלכות מגלה, בפרק עומד ויושב: ומנין הימים, פרק י׳ דמסכת סופרים: ואין מפטירין כו׳, עד הרי זה משובח, פרק עומד ויושב דף כ״ג: כל אחד ואחד כו׳, עד לעולם ועד, פרק בני העיר דף ל״ב, ופרק הנזקין דף נ״ט: וחוזר ומברך כו׳, עד נותן התורה, פרק עומד ויושב דף כ״ג: ואין הקורא כו׳, עד מפי הצבור, פרק ואלו נאמרין דף ל״ט: קרא וטעה כו׳, עד בדקדוק,

כא. רחובה של עיר: אף על פי שהעם מתפללין בו בתעניות ובמעמדות, מפני שהקבוץ רב, ואין בתי כנסיות מכילין אותן - אין בו קדושה, מפני שהוא עראי, ולא נקבע לתפלה, וכן בתים וחצרות שהעם מתקבצין בהם לתפלה - אין בהם קדושה, מפני שלא קבעו אותם להתפלל בלבד, אלא עראי מתפללים בהם, כאדם שמתפלל בתוך ביתו:

פרק שנים עשר

א. **משה** רבינו תקן להם לישראל שיהיו קורין בתורה ברבים - בשבת, ובשני ובחמישי, בשחרית, כדי שלא ישהו ג׳ ימים בלא שמיעת תורה; ועזרא תקן שיהו קורין כן במנחה בכל שבת, משום יושבי קרנות, וגם הוא תקן: שיהו קורין בשני ובחמישי שלשה בני אדם, ולא יקראו פחות מעשרה פסוקים:

ב. ואלו הן הימים שקורין בהם בתורה בצבור: בשבתות, ובמועדים, ובראשי חדשים ובתעניות, ובחנוכה ובפורים, ובשני ובחמישי שבכל שבוע ושבוע, ואין מפטירין בנביאים, אלא בשבתות וימים טובים, ותשעה באב בלבד:

ג. אין קורין בתורה בצבור, - בפחות מי׳ אנשים גדולים בני חורין; ואין קוראין פחות מי׳ פסוקים; וידבר: עולה

מגדל עוז

בשלא חרבו כו׳, עד וישאר חרב, פרק קמא דבא בתרא דף ג׳: מותר לעשות בית הכנסת כו׳, עד סוף הפרק, פרק בני העיר:

פרק שנים עשר

משה כו׳, עד בכל שבוע ושבוע, בבבלי בבבא קמא פרק מרובה דף פ״ב, ופרק י׳ דמסכת סופרים, ובירושלמי

הואיל ועל דעת כל אנשי העולם נעשה, שיבוא ויתפלל בו כל הבא אל המדינה — נעשה של כל ישראל, ואין מוכרין אותו לעולם:

יז. בני הכפר שרצו למכור בית הכנסת שלהן, או לבנות בדמיה בית הכנסת אחר, או לקנות בדמיה תיבה, או ספר תורה, — צריכין להתנות על הלוקח שלא לעשות אותו — לא מרחץ, ולא בורסקי, — והוא המקום שמעבדין בו את העורות, ולא בית הטבילה, ולא בית המים, ואם התנו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר בשעת מכירה — שיהא הלוקח מותר לעשות בו כל אלו — מותר:

יח. וכן אם התנו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, על מותר הדמים שיהיו חולין, — הרי הן חולין; וכשלוקחין הדמים, ובונין מהן בית הכנסת אחר, או שיקנו מהם תיבה, או מטפחות ותיק, או חומשין, ספר תורה — השאר יהא חולין כמו שהתנו, ויעשו בהן מה שירצו:

יט. וכן אם קבלו עליהן כל אנשי העיר, או רובם — אדם אחד: כל מה שעשה - עשוי, והוא מוכר ונותן לבדו, כפי מה שיראה, ויתנה כפי מה שיראה:

כ. כשם שמותר להם למכור בית הכנסת, כך נותנין אותו במתנה, שאלו לא היה להם לצבור הנייה במתנה זו — לא נתנוהו; אבל לא שוכרין אותה, ולא ממשכנין אותה; וכן בשסותרין בתי כנסיות לפנותן - מותרין למכור, ולהחליף, ולתת במתנה, — הלבנים והעצים והעפר שלהן, אבל להלוותן — אסור, שאין הקדושה עולה מהן אלא בדמים, או בהנייה שהוא כדמים:

פרק חמישי

פרק בני העיר דף כ"ח: מי שנכנס לקרות כו', עד בבית הכנסת, פרק הרואה דף ס"ג: בתי כנסיות כו', עד סותר את הישן, פרק בני העיר דף כ"ח: במה דברים אמורים,

לנפול – סותרין אותו מיד, ומתחילין לבנות במהרה, ביום ובלילה, שמא תדחק השעה וישאר חרב:

יד. מותר לעשות בית הכנסת – בית המדרש, אבל בית המדרש – אסור לעשותו בית הכנסת, שקדושת בית המדרש – יתירה על קדושת בית הכנסת, ומעלין בקדש ולא מורידין; וכן בני עיר שמכרו בית הכנסת, יש להן ליקח בדמיו תיבה, מכרו תיבה, יש להן ליקח בדמיה מטפחות, או תיק לספר תורה, מכרו מטפחות או תיק – לוקחין בדמיהם חומשין, מכרו חומשין – לוקחין בדמיהם ספר תורה, אבל אם מכרו ספר תורה, אין לוקחין בדמיו אלא ספר תורה אחר, שאין שם קדושה למעלה מקדושת ספר תורה, וכן במותריה:

טו. וכן אם גבו העם מעות לבנות בית המדרש, או לבית הכנסת, לקנות תיבה, או מטפחות ותיק, או ספר תורה, ורצו לשנות, כל מה שגבו, – אין משנין אותן אלא מקדושה קלה לקדושה חמורה ממנו; אבל אם עשו מה שגבו לעשות, והותירו, – משנין המותר לכל מה שירצו; וכל כלי בית הכנסת – כבית הכנסת; פרוכת שעל הארון, שמניחים בו הספרים – כמטפחות הספרים, ואם התנו עליהם – הרי הן כפי התנאי:

טז. במה דברים אמורים שמותר למכור בית הכנסת – בבית הכנסת של כפרים, שלא עשו אותה, אלא על דעת בני הכפר לבדם, שתהיה להם להתפלל בה, שאם רצו כולם למוכרה – מותרין; אבל בית הכנסת של כרכין,

מגדל עוז

תעניות דף י"ז, ובתוספתא פרק עומד ויושב: בתי כנסיות כו', עד ומרבילין אותן, פרק בני העיר דף כ"א: ונהגו כל ישראל כו', עד על הכסאות, כותב כן: לפי שמנהג ישראל — תורה היא: בתי כנסיות כו', עד אשרי יושבי ביתך, הכל

ט. מי שצריך להכנס לבית הכנסת לקרוא תנוק, או חברו – יכנוס ויקרא מעט, או יאמר שמועה, ואחר כך יקרא חברו, כדי שלא יכנס בשביל חפציו בלבד; ואם אינו יודע – יאמר לתנוק מן התנוקות: קרא לי הפסוק שאתה קורא בו, או ישהה מעט בבית הכנסת, ואחר כך יצא, שהישיבה שם – מעסקי המצות היא, שנאמר; [1] אשרי יושבי ביתך וכולו:

י. מי שנכנס להתפלל, או לקרות – מותר לו לצאת בפתח שכנגדו, כדי לקרב את הדרך; ומותר לאדם להכנס לבית הכנסת במקלו, במנעלו, ובאפונדתו ובאבק שעל רגליו; ואם היה צריך לרוק – ירוק בבית הכנסת:

יא. בתי כנסיות ובתי מדרשות שחרבו – בקדושתן הן עומדות, שנאמר: [2] והשימותי את מקדשיכם, – אף על פי שהן שוממין – בקדושתן הן עומדין, וכשם שנוהגין בהן כבוד בישובן, כך נוהגין בהן בחורבנם, חוץ מכבוד ורבוץ, שאין מכבדין אותן, ואין מרבצין אותן; עלו בהן עשבים – תולשין אותם, ומניחין אותן במקומן, כדי שיראו אותן העם, ותעיר רוחם ויבנום:

יב. אין סותרין בית הכנסת כדי לבנות אחר במקומו, או במקום אחר; אבל בונין אחר, ואחר כך סותרין זה, שמא יארע להם אונס, ולא יבנו; אפילו כותל אחד ממנו – בונה החדש בצד הישן, ואחר כך סותר הישן:

יג. במה דברים אמורים שלא חרבו יסודותיו, או שלא נטו כתליו לפול, אבל אם חרבו יסודותיו, או שנטו כותליו

[1] תהלים פ"ד [2] ויקרא כ"ו

מגדל עוז

י"א, ובתוספתא דמגילה פרק ג': ואין פותחים פתח כו', עד קדמה, בתוספתא והביא ר"י אלפאס ז"ל פרק הקורא את המגלה עומד ויושב: ובונין בו היכל כו', עד בתפלה, בתוספתא דמגלה פרק ג': ומעמידין בימה כו' עד כשאר העם, פרק סדר

ד. כיצד העם יושבין בבית הכנסת? הזקנים יושבין ופניהן כלפי העם, ואחוריהם כלפי ההיכל, וכל העם יושבין שורה לפני שורה, ופני השורה לאחורי השורה שלפניה, עד שיהיו פני כל העם - כלפי הקדש, וכלפי הזקנים, וכלפי התיבה; ובעת ששליח צבור עומד לתפלה - עומד בארץ לפני התיבה, ופניו לפני הקדש, כשאר העם:

ה. בתי כנסיות ובתי מדרשות, נוהגין בהן כבוד, ומכבדים אותן, ומרביצין אותן ונוהגין כל ישראל בספרד, ובמערב, בשנער, ובארץ הצבי, להדליק עששיות בבתי כנסיות, ולהציע בקרקען מחצלאות, כדי לישב עליהם, ובערי (הצפון) - יושבין בה על הכסאות:

ו. בתי כנסיות ובתי מדרשות, - אין נוהגין בהן קלות ראש, כגון שחוק והתול, ושיחה בטלה, ואין אוכלין בהן, ואין שותין בהן, ואין ניאותין בהן, ואין מטיילין בהן, ואין נכנסין בהן בחמה מפני החמה, ובגשמים מפני הגשמים; וחכמים ותלמידיהם - מותרין לאכול ולשתות בהן מדוחק:

ז. ואין מחשבין בהן חשבונות, אלא אם כן היו חשבונות של מצוה, כגון קופה של צדקה, ופדיון שבויים, וכיוצא בהן; ואין מספידין בהן אלא הספד של רבים, כגון שיהיה שם הספד גדולי חכמי אותה העיר, שכל העם מתקבצין ובאין בגללן:

ח. היה לבית הכנסת, או לבית המדרש - שני פתחין, לא יעשנו קפנדריא, כדי שיכנס בפתח זה, ויצא בפתח שכנגדו, לקרב הדרך, שאסור להכנס בהן, אלא לדבר מצוה:

מגדל עוז

כופין בני העיר זה את זה כו', עד נביאים וכתובים, בתוספתא, והביאו ר"י אלפאס ז"ל בהלכות, בפרק קמא דבבא בתרא: כשבונים בית הכנסת כו', עד חרבותיו, פרק יציאת שבת דף

יענה קדושה עמהן; וכן לא יענה: אמן יהא שמיה רבא מברך — והוא באמצע התפלה, ואין צריך לומר בשאר הברכות:

פרק אחד עשר

א. כל מקום שיש בו עשרה מישראל — צריך להכין לו בית, שיכנסו בו לתפלה, בכל עת תפלה, ומקום זה — נקרא בית הכנסת: וכופין בני העיר זה את זה — לבנות להם בית הכנסת, ולקנות להם ספר תורה, נביאים, וכתובים:

ב. כשבונין בית הכנסת - אין בונין אותו אלא בגבהה של עיר, שנאמר: [1] בראש הומיות תקרא; ומגביהין אותה, עד שתהא גבוה מכל חצרות העיר, שנאמר: [2] ולרומם את בית אלהינו; ואין פותחין פתחי הכנסת אלא במזרח, שנאמר: [3] והחונים לפני המשכן קדמה; ובונין בו היכל, שמניחין בו ספר תורה, ובונין היכל זה ברוח שמתפללין כנגדו באותה העיר, כדי שיהיו פניהם אל מול ההיכל — כשיעמדו לתפלה:

ג. ומעמידין בימה באמצע הבית, כדי שיעלה עליה הקורא בתורה, או מי אשר אומר לעם דברי כבושין, כדי שישמעו כולם; וכשמעמידין התיבה שיש בה ספר תורה — מעמידין אותה באמצע, ואחורי התיבה - כלפי ההיכל, ופניה — כלפי העם:

[1] משלי ח׳ [2] עזרא ט׳ [3] במדבר ג׳

מגדל עוז

פרק אחד עשר

כל מקום שיש בו עשרה כו׳, עד הנקרא בית הכנסת, לשון זה הקדמה היא, שסדר לחבר עליו הדברים הבאים:

טו. שכח ולא התפלל מנחה בערב שבת – יתפלל ערבית שתים של שבת; וכן ביום טוב; שכח ולא התפלל מנחה בשבת, או ביום טוב – מתפלל במוצאיהן ערבית שתים של חול: מבדיל בראשונה, ואינו מבדיל בשניה; ואם הבדיל בשתיהן, או לא הבדיל באחת מהן – יצא; אבל אם לא הבדיל בראשונה, והבדיל בשניה – חוזר ומתפלל תפלה שלישית, מפני שהראשונה לא עלתה לו, מפני שהקדימה לתפלת ערבית; וכל המתפלל שתי תפלות, אפילו שחרית ומוסף, לא יתפלל זו אחר זו, אלא ישהה בין תפלה לתפלה, כדי שתתחונן דעתו עליו:

טז. אסור לו למתפלל בצבור, שיקדים תפלתו לתפלת הצבור; הנכנס לבית הכנסת ומצא צבור שמתפללין בלחש, אם יכול להתחיל ולגמור, עד שלא יגיע שליח צבור לקדושה – יתפלל; ואם לאו – ימתין עד שיתחיל שליח צבור להתפלל בקול רם, ויתפלל עמו בלחש מלה במלה, עד שיגיע שליח צבור לקדושה, ועונה קדושה עם הצבור, ומתפלל שאר תפלה לעצמו; ואם התחיל להתפלל קודם שליח צבור, והגיע שליח צבור לקדושה – לא יפסיק, ולא

מגדל עוז

יצא, דנימא מאן דאמר לא יצא כלל ולגמרי קאמר; אבל הכא איכא רבי אלעזר דאמר, דאי עבד יצא, ואי סלקא דעתך, דרבה לא יצא—כתקנה קאמר; אבל דאי עבד—יצא, היינו רבה היינו רבי אלעזר, ומאי בינייהו? וכיון דפסק תלמודא דלא כוותיה דרבי אלעזר, אלמא מחזירין כדברי ר"י אלפס ז"ל וכל העומדים בשטתו, כד"ן: טעה ולא הזכיר הבדלה כו', עד לחזור, פרק תפלת השחר דף כ"ט: וכן מי שלא הזכיר כו', עד אמרי פי, פרק במה מדליקין דף כ"ח: שכח ולא התפלל כו', עד לתפלת לצבור, פרק תפלת השחר, דף כ"ו כ"ז: הנכנס לבית הכנסת כו', עד סוף הפרק, פרק מי שמתו דף כ"א כ"ב:

יב. כל מקום שהיחיד חוזר ומתפלל — שליח צבור חוזר ומתפלל, אם טעה כמותו - בעת שמתפלל בקול רם; חוץ משחרית של ראש חדש, שאם שכח שליח צבור, ולא הזכיר יעלה ויבא עד שהשלים תפלתו - אין מחזירין אותו, מפני טורח צבור, שהרי תפלת המוספין לפניו, שהוא מזכיר בה ראש חדש:

יג. עשרה ימים שמראש השנה עד יום הכפורים, טעה וחתם בהם בברכה שלישית: האל הקדוש - חוזר לראש; טעה וחתם בעשתי עשרה: מלך אוהב צדקה ומשפט — חוזר לתחלת הברכה, וחותם בה; המלך המשפט, ומתפלל והולך על הסדר; ואם לא נזכר אלא עד שהשלים כל תפלתו - חוזר לראש, אחד יחיד, ואחד שליח צבור:

יד. טעה ולא הזכיר הבדלה בחונן הדעת משלים תפלתו, ואינו צריך לחזור; וכן מי שלא הזכיר על הנסים בחנוכה ובפורים, ועננו בתפלת תענית — אינו חוזר ומתפלל, אחד יחיד, ואחד שליח צבור; ואם נזכר קודם שיעקור את רגליו - אומר עננו, כי אתה שומע תפלה, פודה ומציל בכל עת צרה וצוקה, יהיו לרצון אמרי פי וכולי:

מגדל עוז

וגם זה כמו זה, עד כאן לשונו: ואני אומר אין כאן תפיסה, כי הוא הלך בשיטת רבותיו ז"ל, וכן כתב ר"י ז"ל בהלכות ברכות סוף פרק קמא דברכות; וכן הסכים ר"י הזקן בעל התוספת ז"ל, ועמודי נרפת אחריו עד הר"ס ז"ל מקולי בספר המצות, והפריזו על מדותן להחזיר אפילו בזכרנו ומי כמוך, במקומות שנהגו לאמרן בעשרת ימי תשובה, דהוה ליה כמשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות שלא יצא, וגם צריך להחזיר על פי הירושלמי דפרק קמא דתרומות, ואף על פי שהיה בזמנס חולק כמו שכתב הראב"ד ז"ל לא חשו הס לדבריו; ומה שכתב הראב"ד ז"ל ראיה מלשון אנשי משמר, יש לי לומר שאינו דומה, דהתס ליכא מאן דפליג לומר

ח. מי שטעה בימות הגשמים, ולא אמר מוריד הגשם, ולא מוריד הטל – חוזר לראש; ואם הזכיר הטל – אינו חוזר; ואם טעה בימות החמה, ואמר מוריד הגשם – חוזר לראש, ואם לא הזכיר טל – אין מחזירין אותו, שאין הטל נעצר, ואין צריך בקשה:

ט. מי ששכח שאלה בברכת השנים, אם נזכר קודם שומע תפלה – שואל את הגשמים בשומע תפלה; ואם אחר שברך שומע תפלה – חוזר לברכת השנים; ואם לא נזכר עד שהשלים כל תפלתו – חוזר לראש ומתפלל שניה:

י. טעה ולא הזכיר יעלה ויבוא, אם נזכר קודם שישלים תפלתו – חוזר לעבודה ומזכיר; ואם נזכר אחר שהשלים תפלתו – חוזר לראש; ואם היה רגיל לומר תחנונים אחר תפלתו, ונזכר אחר שהשלים תפלתו, קודם שיעקור רגליו – חוזר לעבודה:

יא. במה דברים אמורים בחולו של מועד, או בשחרית ובמנחה של ראשי חדשים, אבל ערבית של ראש חודש, אם לא הזכיר – אינו חוזר:

מגדל עוז

והולך לפי שיטתו בהלכות ר"י אלפס ז"ל כמה שכתבתי: מי שטעה בימות הגשמים כו', עד ומתפלל שניה, פרק קמא דתענית דף ג', ופרק תפלת השחר דף כ"ט: טעה ולא הזכיר יעלה ויבא כו', עד ראש חדש, פרק במה מדליקין דף כ"ד, ופרק תפלת השחר דף כ"ט: עשרת ימים כו', עד ואחד לצבור, סוף פרק קמא דברכות בסוף דף י"ב; כתב הראב"ד ז"ל יש מי שאומר שאינו חוזר לראש; ומ"ש בגמרא לא יצא, לומר: שלא יצא ידי חובת ברכה כתקנה; ומצאנו בענין קריאת שמע שאמרו: הקורא עם אנשי משמר, ועם אנשי מעמד—לא יצא, מפני שאנשי משמר מקדימין, והדבר ידוע שהיו קורין אחר עמוד השחר; ובשעת הדחק אדם יוצא בה, ומאי לא יצא דקאמרינן? אלא שלא יצא כתקנה,

טעה באחת מן האחרונות – יתחיל השני מן העבודה:

ה. האומר איני יורד לפני התיבה מפני שבגדי צבועים, – אף בלבנים לא יעבור, באותה תפלה; אמר איני עובר, מפני שיש ברגלי סנדל – אף יחף לא יעבור:

ו. מי שנסתפק לו אם התפלל? אם לא התפלל? – אינו חוזר ומתפלל, אלא אם כן התפלל תפלה זו על דעת שהיא נדבה; שאם רצה יחיד להתפלל כל היום תפלת נדבה – יתפלל: מי שהיה עומד בתפלה, ונזכר שכבר התפלל – פוסק אפילו באמצע ברכה, ואם היתה תפלת ערבית – אינו פוסק, שלא התפלל אותה מתחלה אלא על דעת שאינה חובה:

ז. מי שטעה והתפלל של חול בשבת – לא יצא, ואם נזכר והוא בתוך התפלה – גומר ברכה שהתחיל בה, וחוזר ומתפלל של שבת; במה דברים אמורים בערבית, או בשחרית, או במנחה, אבל במוסף – פוסק אפילו באמצע הברכה; וכן אם השלים תפלת של חול על דעת שהוא מוסף – חוזר ומתפלל מוסף, אחד שבת, ואחד יום טוב, ואחד ראש חדש:

מגדל עוז

פי שרבותי בעלי התוספת ז״ל אוקמוה לתרוייהו, ופרשו מאי דאמר רבי יוחנן: ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו—בספק התפלל, ודאמר שמואל: היה עומד בתפלה ונזכר שהתפלל, פוסק אפילו באמצע ברכה—בודאי התפלל, מכל מקום לשטת ר״מ ז״ל שהם מעמידין מימרא דרבי יוחנן דוקא בתפלת נדבה, יפה פירש רמז״ל והרוח נוחה בו, כי תפלת ערבית רשות היא, ואפילו בתחילת תפלתו אדעתא דרשות נחת, וכי נמי מסיים אדעתא דרשות—שפיר דמי; אבל בשאר תפלות, מקלת חובה ומקלת רשות—לא הוי ולא אשכחן דכותיה בקרבנות, וכ״כ ה״ר יונה ז״ל מטוליטולא וכד״ן: מי שטעה והתפלל של חול כו׳, עד ואחד ראש חדש, פרק מי שמתו דף כ״ח

יחזור לעבודה; ואם טעה באחת מן האמצעיות – חוזר לתחלת ברכה שטעה בה, ומשלים תפלתו על הסדר; וכן שליח צבור שטעה כשהוא מתפלל בקול רם – על דרך זו הוא חוזר:

ב. אבל אם טעה שליח צבור כשהוא מתפלל בלחש, אני אומר: שאינו חוזר ומתפלל פעם שניה, מפני טורח צבור, אלא סומך על התפלה שמתפלל בקול רם; והוא שלא טעה בשלש ראשונות, שאם טעה בהם – לעולם חוזר, כמו שהיחיד חוזר:

ג. שליח צבור שטעה, ונבהל, ולא ידע מהיכן יתחיל, ושהה שעה – יעמוד אחר תחתיו, ואם טעה בברכת האפיקורסין – אין ממתינין לו, אלא מיד יעמוד אחר תחתיו, שמא אפיקורסות נזרקה בו; והוא שלא התחיל בה, אבל אם התחיל בה, – ממתינין לו שעה; ולא יהא השני סרבן באותה שעה:

ד. ומהיכן הוא מתחיל? מתחילת ברכה שטעה בה ראשון, – אם טעה באחת מן האמצעיות; אבל אם טעה באחת מן השלש ראשונות, –מתחיל השני מן הראש; ואם

מגדל עוז

כ״ט: שליח צבור וכו׳, עד תחתיו, פרק אין עומדין דף ל״ד: ואם טעה בברכת המינין וכו׳, עד באותה שעה, פרק תפלת השחר דף כ״ט. ומהיכן הוא מתחיל וכו׳, עד מן העבודה, פרק אין עומדין דף ל״ד: האומר איני יורד וכו׳, עד תפלת נדבה יתפלל, פרק הקורא עומד ויושב דף כ״ד. מי שהיה עומד בתפלה וכו׳, עד שלא להתפלל אותה מתחלה, אלא על דעת שאינה חובה, פרק מי שמתו (דף כ״א); כתב הראב״ד ז״ל אין כאן נחת רוח עכ״ל; ואני אומר נחת רוח גדול יש בטעם זה, לפי דעת ר״י אלפס ז״ל, והמפרשים שהביא בהלכות ושיטתן, שפסקו כר״י ולא כשמואל, פרק מי שמתו גמרא מתניתין דבעל קרי מהרהר בלבו; ואף על

התיבה — מזכיר ענין היום בברכה זו, אבל חותם בה: מקדש השבת בלבד, לפי שלא נתחייב היום בברכה זו:

יג. בשבתות וימים טובים, כשגומר שליח צבור תפלת שחרית בקול רם, — אומר קדיש, ואחר כך תהלה לדוד וכולי, ואומר קדיש; ומתפללין מוסף בלחש, ואחר כך מתפלל מוסף בקול רם, כדרך שעשה בשחרית: ואומר קדיש אחר תפלת מוסף, והעם נפטרין, ואין אומרין קדושה ותחנונים אחר תפלת שחרית, כשאר הימים, אלא אומר אותם קודם תפלת המנחה; כיצד? קורא תהלה לדוד, ואומר סדר היום, ודברי תחנונים, ואומר קדיש, ומתפללין מנחה, וחוזר ומשמיע תפלת מנחה בקול רם, ואומר קדיש:

יד. בראשי חדשים ובחולו של מועד — אומר סדר קדושה קודם תפלת מוסף; במוצאי שבת — אומרים סדר היום, גם אחר תפלת הערב, ואומרים קדיש, ואחר כך מבדיל:

פרק עשירי

א. מי שהתפלל, ולא כיון את לבו — יחזור ויתפלל בכוונה, ואם כיון את לבו בברכה ראשונה, שוב אינו צריך; מי שטעה באחת משלש ברכות הראשונות — חוזר לראש; ואם טעה באחת משלש ברכות אחרונות —

מגדל עוז

וימים טובים כו', עד סוף הפרק, בתשובת הגאונים וסדור רב עמרם גאון ז"ל:

פרק עשירי

מי שמתפלל וכו, עד על הסדר, פרק אין עומדין להתפלל דף ל"ד:
וכן שליח צבור וכו', עד שהיחיד חוזר, פרק תפלת השחר דף

המבורך לעולם ועד; ומתחיל לפרוס על שמע, ואומר קדיש, ואחר כך הכל עומדים ומתפללין בלחש; וכשמשלימין — אומר קדיש, והם נפטרין, ואינו חוזר להתפלל בקול רם ערבית, לפי שאין תפלת ערבית חובה, לפיכך לא יברך ברכות לבטלה, שאין כאן אדם שנתחייב בהם - כדי להוציאו ידי חובתו:

י. בלילי שבתות - חוזר שליח צבור אחר שמתפלל בלחש עם הצבור, ומתפלל בקול רם, אבל אינו מתפלל שבע, אלא ברכה אחת מעין שבע, וכן הוא אומר: ברוך אתה יי׳ אלהינו ואלהי אבותינו, אלהי אברהם, אלהי יצחק, ואלהי יעקב, האל הגדול הגבור והנורא, אל עליון, קונה ברחמיו שמים וארץ, מגן אבות בדברו, מחיה מתים במאמרו, האל הקדוש שאין כמוהו, המניח לעמו בשבת קדשו, כי בם רצה להניח להם, לפניו נעבוד ביראה ופחד, ונודה לשמו בכל יום תמיד, מעין הברכות, אל ההודאות, אדון השלום, מקדש השבת, ומברך השביעי, ומניח בקדושה לעם מדשני עונג זכר למעשה בראשית; אלהינו ואלהי אבותינו! רצה נא במנוחתינו, וכולי, ברוך אתה יי׳ מקדש השבת; ואומר קדיש, ונפטרין כל העם:

יא. ולמה תקנו חכמים זה? מפני שרוב העם באין להתפלל ערבית בלילי שבתות, ויהיה שם מי שנתאחר לבא, ולא השלים תפלתו, וישאר לבדו בבית הכנסת, ויבא לידי סכנה; לפיכך חוזר שליח צבור ומתפלל, כדי שיתעכבו כל העם, עד שישלים המתאחר, ויצא עמהם:

יב. לפיכך יום טוב שחל להיות בשבת, או יום הכפורים, או ראש חדש - אין שליח צבור היורד ערבית לפני

מגדל עוז

אחר שליח לבור וכו׳, עד בתפלה זו, פרק במה מדליקין דף כ״ד, ומקלתו מתשובת הגאונים, וסדור רב עמרם גאון ז״ל: בשבתות

ואומר יי' ימלוך לעולם ועד, וקוראהו תרגום, כדי להבין העם:
ו. ואלו הפסוקים שלפני הקדושה ושלאחריה עם תרגומן – הם הנקראין סדר קדושה, ואחר כך מתחנן בדברי תחנונים, ופסוקי רחמים, ואומר קדיש, וכל העם עונין כדרכן ונפטרין:
ז. מי שאמר בתחנונים: מי שרחם על קן צפור שלא לקחת האם על הבנים, או שלא לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד, – ירחם עלינו, וכיוצא בענין זה – משתקין אותו, מפני שמצות אלו – גזרת הכתוב הן, ואינן רחמים; שאלו היה מפני רחמים – לא היה מתיר לנו שחיטה כל עיקר; וכן לא ירבה בכנוים של שם, ויאמר האל הגדול, הגבור והנורא, והחזק, והאמיץ, והעזוז, שאין כח באדם להגיע בסוף שבחיו, אלא אומר מה שאמר משה רבינו עליו השלום:
ח. במנחה אומר שליח צבור: אשרי יושבי ביתך וכולי, – תהלה לדוד כולי, קורא הוא והעם מיושב, ועומד שליח צבור ואומר קדיש, והם עומדים אחריו, ועונין כדרכן, ומתפללין כלם בלחש; ואחר כך חוזר שליח צבור ומתפלל בקול רם, כדרך שעשה בשחרית, עד שישלים כל התפלה, ונופלין על פניהם ומתחנן, ומגביה ראשו הוא והם מעט, ומתחנן מיושב כדרך שעשה בשחרית, ועומד ואומר קדיש, וכל העם עונין כדרכן, ונפטרים למעשיהם:
ט. בערב – כל העם יושבין, והוא עומד ואומר: והוא רחום כולי, ברכו את יי' המבורך וכולי, והם עונים: ברוך יי'

מגדל עז

אותו, הכל פרק עומד ויושב, ובתשובת הגאונים ז"ל: מפני שמלות הלו וכו', עד להוציאו ידי חובתו, פרק אין עומדין דף ל"ה, ופרק ואתרא את המגלה למפרע, ופרק הקורא עומד ויושב דף כ"ה, קומקנו מסדור רב עמרם ומתשובת הגאונים ז"ל: בלילי שבתות

ויעמוד, — מתחיל ומתפלל בקול רם מתחלת הברכות, להוציא את מי שלא התפלל, והכל עומדים ושומעים, ועונין אמן אחר כל ברכה וברכה, — בין אלו שלא יצאו ידי חובתן, בין אלו שכבר יצאו ידי חובתן:

ד. ואומר קדושה בברכה שלישית, וכיון שהגיע שליח צבור לקדושה, יש רשות לכל אחד ואחד לחזור במקום שעמד בו בתפלה; וכשיגיע שליח צבור למודים וכורע, — כל העם שוחין מעט, ולא ישחו יותר מדאי, ואומרין: מודים אנחנו לך יי' אלהינו ואלהי כל בשר, יוצרנו, יוצר בראשית, ברכות והודאות לשמך הגדול והקדוש, על שהחייתנו וקיימתנו, כן תחיינו ותחננו ותאסוף גליותינו לחצרות קדשך, לשמור חוקיך, ולעבדך באמת, ולעשות רצונך בלבב שלם, על שאנו מודים לך; וכל האומר: מודים מודים, — משתקין אותו:

ה. ואחר שישלים כל התפלה — ישב ויפול על פניו, ויטה מעט, הוא וכל הצבור, ויתחנן והוא נופל, וישב, ויגביה ראשו הוא ושאר העם, ומתחנן מעט בקול רם מיושב; ואחר כך יעמוד שליח צבור לבדו, ואומר קדיש פעם שניה, והם עונים כדרך שעונין בתחלה, ואומר והוא רחום וכולי, תהלה וכולי: הוא עומד, והם יושבים, והם קוראים עמו; ואחר כך אומר: ובא לציון גואל וכולי, ואני זאת וכולי, ואתה קדוש וקרא זה אל זה ואמר קדוש, וגומר הקדושה, והם עונין: קדוש קדוש שלש פעמים, וחוזר וקורא הקדושה תרגום, ואומר: ותשאני רוח וכולי, וקורא אותו תרגום,

מגדל עוז

ותשובת הגאונים ז"ל: וכשיגיע שליח צבור למודים וכו', עד שאנו מודים לך, פרק ואלו נאמרין דף מ': וכל האומר מודים מודים משתקין אותו, פרק עומד ויושב, דף כ"ה, ופרק אין עומדין דף ל"ג: ואחר שישלים כל התפלה וכו', עד וכיוצא בענין זה משתקין

יב. וכן העלג, כגון מי שקורא לאל"ף עי"ן, או לעי"ן אל"ף, וכל מי שאינו יכול להוציא את האותיות כתיקונן — אין ממנין אותו שליח צבור; והרב – ממנה אחד מתלמידיו להתפלל לפניו בצבור; הסומא – פורס על שמע, ונעשה שליח צבור, אבל מי שכתפיו מגולות, אף על פי שהוא פורס על שמע, – אינו נעשה שליח צבור לתפלה, עד שיהיה עטוף:

פרק תשיעי

א. **סדר** תפלת הצבור – כך הוא: בשחר — כל העם יושבים, ושליח צבור יורד לפני התיבה, ועומד באמצע העם, ומתחיל ואומר קדיש, וכל העם עונין: אמן יהא שמיה רבא מברך לעלם ולעלמי עלמיא, בכל כחן, ועונין אמן בסוף קדיש; ואחר כך אומר: ברכו את יי' המבורך, והם עונים: ברוך יי' המבורך לעולם ועד; ומתחיל ופורס על שמע בקול רם, והם עונים: אמן אחר כל ברכה וברכה, והיודע לברך ולקרות עמו – קורא, עד שמברך גאל ישראל:

ב. והכל עומדין מיד, ומתפלל בלחש; ומי שאינו יודע להתפלל – עומד ושותק, עד שיתפלל שליח צבור בלחש עם שאר העם, וכל מי שיגמור תפלתו עם הצבור — יפסיע שלש פסיעות לאחוריו, ויעמוד במקום שהגיע אליו בעת שיפסיע:

ג. ואחר שיפסיע שליח צבור שלש פסיעות לאחוריו,

מגדל עוז

פרק תשיעי

סדר תפלות הצבור, עד במקום שעומד בו בתפלה, מקובץ ממקומות התלמוד, שכל דבר ודבר מפורש לפנינו, וגם מסדור רבי עמרם

להתפלל ולקרות קריאת שמע בגדולה – אם לא היה שם ריח רע, מפני שהיא מופלגת ממנה:

ט. שליח צבור מוציא את הרבים ידי חובתן, כיצד? בשעה שהוא מתפלל, והם שומעין, ועונין אמן אחר כל ברכה וברכה – הרי הן כמתפללין; במה דברים אמורים כשאינו יודע להתפלל, אבל היודע – אינו יוצא ידי חובתו, אלא בתפלת עצמו:

י. במה דברים אמורים בשאר ימות השנה, חוץ מראש השנה ויום הכפורים של שנת היובל; אבל בשני ימים אלו – שליח צבור מוציא את היודע, כשם שמוציא מי שאינו יודע, מפני שהם ברכות ארוכות, ואין רוב היודעים אותן – יכולין לכוון דעתן כשליח צבור; לפיכך אם רצה היודע לסמוך בשני ימים אלו על תפלת שליח צבור, להוציאו ידי חובתו – הרשות בידו:

יא. אין ממנין שליח צבור, אלא גדול שבצבור – בחכמתו, ובמעשיו, ואם היה זקן, הרי זה משובח ביותר; ומשתדלין להיות שליח צבור – אדם שקולו ערב, ורגיל לקרות; ומי שלא נתמלא זקנו, אף על פי שהוא חכם גדול – לא יהא שליח צבור, מפני כבוד צבור; אבל פורס הוא על שמע – משיביא שתי שערות אחר י"ג שנים:

מגדל עוז

שפורשים כפיהם; ולמי מברכין? לאחיהם שבשדות אלמא הם לבדם מנין, כל שכן שהם מן המנין, כר"ן: וכל אלו הדברים וכו', עד במקום אחד, בירושלמי דמגלה פרק עומד ויושב: עיר קטנה שנפרצה וכו', עד מופלגת ממנה, פרק כל גגות דף ל"ב: שליח צבור וכו', עד הרשות בידו, סוף ר"ה דף ל"ד ל"ה: אין ממנין שליח צבור וכו', עד שלש עשרה שנה, פרק הקורא את המגלה עומד ויושב דף כ"ד, ופרקא קמא דחולין דף כ"ד: וכן העלג כמו מי שקורא וכו', עד סוף הפרק פרק עומד ויושב:

ו. וכל דבר קדושה — לא יהא אלא בתוך העדה מישראל, שנאמר: [1] ונקדשתי בתוך בני ישראל; וכל אלו הדברים אם התחילו בהם בעשרה, והלכו מקצתם, אף על פי שאין רשאין — יגמרו השאר:

ז. וצריך להיות כולם במקום אחד, ושליח צבור עמהם במקום אחד; חצר קטנה שנפרצה במלואה להצר גדולה, והיו תשעה בגדולה, ויחיד בקטנה — מצטרפין; תשעה בקטנה, ויחיד בגדולה — אין מצטרפין; צבור בגדולה, ושליח צבור בקטנה, — יוצאין ידי חובתן; צבור בקטנה, ושליח צבור בגדולה — אין יוצאין ידי חובתן, שהרי הוא מופלג מהם, ואינו עמהם במקום אחד, מפני שיש בגדולה פסין מכאן ומכאן, הרי היא כמו מופלגת מן הקטנה, ואין הקטנה מופלגת מן הגדולה, אלא הרי היא כקרן זוית שלה:

ח. וכן אם היתה צואה בגדולה — אסור להתפלל ולקרות קריאת שמע בקטנה; היתה צואה בקטנה — מותר

[1] ויקרא כ"ב

מגדל עוז

ועוד אמרו: דאי סלקא דעתי דליתא אלא ברכה ראשונה, מאי כבוד הוה ליה למפטיר לברוכי? עד דבעי תלמודא למימר פרק עומד ויושב, דאיכו קא פרים על שמע; וגם לי נראה מן הירושלמי דפרק עומד ויושב כן שהוא מאריך ששה שלא שמעו, ושלא קראו — כדי לפרוס, ופחות מכאן — אין פורסין, והא ודאי אותן ששה בכל הברכות חייבים, והאחרים שכבר יצאו הם העונים אמן, וכן מצאתי בנימוקי הרב רבי יונה הקדוש מטוליטולא ז"ל, שכתב: כל זמן שאין אדם יכול לברך, — אינו יכול לענות אמן, ואף על פי שנהגו כרש"י ז"ל על פי רבותינו, ואפילו באחד שלא יצא פורסין, מכל מקום דברי ר"מ ז"ל נכונים הם, וכד"ן: ואין אומרים קדיש אלא בעשרה וכו', עד והכהנים הם מן המנין וכו', עד בתוך בני ישראל, פרק מי שמתו דף כ"א ופרק עומד ויושב דף כ"ג, ופרק אלו נאמרין דף ל"ח ובמסכת סוטה כמי משמע לי כן, דהא כולהו כהנים, כמי אסקינן בירושלמי דברכות

ד. וכיצד היא תפלת הצבור? יהיה אחד מתפלל בקול רם, והכל שומעים; ואין עושין כן בפחות מעשרה גדולים, ובני חורין, ושליח צבור אחד מהם; ואפילו היו מקצתן שכבר התפללו, ויצאו ידי חובתן, — משלימין להם לעשרה, והוא שיהיו רוב העשרה - שלא התפללו; וכן אין אומרים קדושה, ולא קוראין בתורה ומברכין לפניה ולאחריה, ולא מפטירין בנביאים — אלא בעשרה:

ה. וכן לא יהיה אחד מברך ברכת שמע, והכל שומעים ועונין אחריו אמן - אלא בעשרה, וזה הוא הנקרא: פורס על שמע; ואין אומרים קדיש אלא בעשרה, ואין הכהנים נושאין ידיהם אלא בעשרה, והכהנים מן המנין, שכל עשרה מישראל — הם הנקראים עדה, שנאמר: [י] עד מתי לעדה הרעה הזאת וגומר, והיו עשרה, שהרי יצאו יהושע וכלב:

[י] במדבר י"ד

מגדל עוז

עומד ויושב: וכן לא יהא אחד מברך ברכת כו', עד זהו הנקרא פורס על שמע, פרק מי שמתו דף כ"א, ופרק הקורא את המגילה עומד ויושב (דף כ"ג); כתב הראב"ד ז"ל אנו אומרים על יוצר, בשביל קדושה שבה, וזה פורס, כמו בפרוס הפסח מאי פרוס? — פלגא, פלגא דהלכות הפסח וכן פורס על שמע, והיא אחת מהשתים שלפניה, עד כאן לשונו; ואני אומר אין כאן לפי לשון הר"מ ז"ל שכתב כאן: ברכת שמע — לשון יחיד, דאיכא למימר היינו ברכה ראשונה דקריאת שמע, ולא כתב «ברכות» לשון רבים, שיובן על שתיהן; ורש"י ורבותינו בעלי שיטתינו ז"ל, פירשו כך — לשון פרוסה, אבל האמת ויציב, כן דעת ר"מ ז"ל על שתיהן, וביאר דעתו בפירוש המשנה בפרק עומד ויושב דמגלה, ואמר שהוא לשון פריסת מפה, הנופל על שתי הברכות שלפני קריאת שמע, וגדולים עמדו בשטתו, ומאמר סמך לפירושו בתרגום יונתן בן עוזיאל, כי הוא יברך את הזבח, ומתרגמים: ארי הוא יפרוס על מזונתא, למדנו שהוא לשון ברכה,

למעשיו; ובתפלת הערב — קורא קריאת שמע ומברך לפניה ולאחריה, וסומך גאולה לתפלה, ומתפלל מעומד, וכשישלים — ישב מעט ויפטר; והמתחנן אחר תפלת ערבית — הרי זה משובח; ואף על פי שמברך השכיבנו אחר גאל ישראל — אינה הפסק בין גאולה לתפלה, והרי שתיהן — בברכה אחת ארוכה:

פרק שמיני

א. תפלת הצבור — נשמעת תמיד, ואפילו היו בהן חוטאים, אין הקדוש ברוך הוא מואס בתפלתן של רבים; לפיכך צריך אדם לשתף עצמו עם הצבור, ולא יתפלל יחיד — כל זמן שיכול להתפלל עם הצבור. ולעולם ישכים אדם ויעריב לבית הכנסת, שאין תפלתו נשמעת בכל עת אלא בבית הכנסת; וכל מי שיש לו בית הכנסת בעירו, ואינו מתפלל בו עם הצבור — נקרא שכן רע:

ב. ומצוה לרוץ לבית הכנסת, שנאמר: [1] נדעה נרדפה לדעת את יי'; וכשיצא מבית הכנסת — אל יפסיע פסיעה גסה, אלא ילך מעט מעט; וכשיכנס בבית הכנסת — יכנס שיעור שני פתחים, ואחר כך יתפלל, — לקיים מה שנאמר: [2] לשמור מזוזות פתחי:

ג. בית המדרש — גדול מבית הכנסת; וחכמים גדולים אף על פי שיש להם בעירם בתי כנסיות הרבה — לא היו מתפללין אלא במקום שהיו עוסקים שם בתורה, והוא שיתפלל שם תפלת הצבור:

[1] הושע ו' [2] משלי ח'

מגדל עוז

פרק שמיני

תפלת הצבור כו', עד תפלת הצבור, פרק קמא דברכות דף ו': וכילד היא תפלת כו', עד אלא בעשרה, פרק הקורא את המגלה

שמונים וששה ברכות, וכשהוא אוכל שתי סעודות, של יום והלילה -- מברך ארבעה עשר ברכות - ז' בכל סעודה; אחת כשיטול ידיו תחלה, ועל המזון אחת בתחלה, ושלשה בסוף, ועל היין - לפניו ולאחריו, הרי ז' ברכות, הרי מאה ברכות בין הכל:

טו. בזמן הזה שתקנו ברכת האפיקורסין בתפלה, והוסיפו הטוב והמטיב בברכת המזון, נמצאו המשה ברכות יתירות; בשבתות ויום טוב שהתפלל ז' ברכות, וכן אם לא נתחייב בשאר הימים בכל הברכות האלו, כגון שלא ישן כל הלילה, ולא התיר הגורו, וכיוצא באלו — צריך להשלים מאה ברכות מן הפירות:

טז. כיצד? אכל מעט ירק — מברך לפניו ולאחריו, והוזר ואוכל מעט מפרי זה, ומברך לפניו ולאחריו, ומונה כל הברכות — עד שמשלים מאה בכל יום:

יז. סדר תפלות כך הוא: בשחר משכים אדם ומברך ברכות אלו, וקורא הזמירות, ומברך לפניהם ולאחריהם, וקורא אחר כך שמע, ומברך לפניה ולאחריה, ומדלג קדושה מן הברכה ראשונה שלפניה, שאין היחיד אומר קדושה; וכשהוא חותם גאל ישראל — מיד יעמוד, כדי שיסמוך גאולה לתפלה, ומתפלל מעומד כמו שאמרנו; וכשישלים — ישב ויפול על פניו, ומתחנן, ומגביה ראשו ומתחנן מעט והוא יושב, בדברי תחנונים, ואחר כך יקרא תהלה לדוד (מיושב) ויתחנן כפי כחו, ויפטר למעשיו:

יח. ובתפלת המנחה — מתחיל לקרוא תהלה לדוד מיושב, ואחר כך עומד ומתפלל תפלת המנחה, וכשמשלים — נופל על פניו ומתחנן, ומגביה ראשו ויתחנן כפי כחו, ויפטר

מגדל עוז

התכלת דף מ"ב: ובתפלת המנחה מתחיל כו', עד סוף הפרק פרק קמא דברכות דף ד':

ועוסקי תורתך: ברוך אתה יי' המלמד תורה לעמו ישראל, ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם אשר בחר בנו מכל העמים, ונתן לנו את תורתו: ברוך אתה יי' נותן התורה:

יא. בכל יום – חייב אדם לברך שלש ברכות אלו, ואחר כך קורא מעט מדברי תורה; ונהגו העם לקרוא ברכת כהנים; ויש מקומות שקורין: צו את בני ישראל, ויש מקומות שקורין שתיהן; וקורין פרקים, או הלכות, מן המשנה, ומן הברייתות:

י. ושבחו חכמים למי שקורא זמירות מספר תהלים – בכל יום ויום, מתהלה לדוד, עד סוף הספר; וכבר נהגו לקרוא פסוקים לפניהם ולאחריהם, ותקנו ברכה לפני הזמירות, – והיא ברוך שאמר, וברכה לאחריהם – והיא ישתבח; ואחר כך מברך על קריאת שמע, וקורא קריאת שמע:

יג. יש מקומות שנהגו בהן לקרוא בכל יום אחר שמברכין ישתבח – שירת הים, ואחר כך מברכין על שמע; ויש מקומות שקורין שירת האזינו, ויש יחידים שקורין שתי השירות – הכל לפי המנהג:

יד, חייב אדם לברך מאה ברכות בין היום והלילה, ומה הן מאה ברכות אלו? כ"ג ברכות שמנינו בפרק זה, ושבע ברכות של קריאת שמע של שחרית וערבית – לפניה ולאחריה, וכשמתעטף בציצית, מברך; ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית, וכשלובש תפילין מברך; ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו להניח תפילין; ושלש תפלות, שבכל תפלה מהן – שמנה עשרה ברכות, הרי

מגדל עוז

על כפי המנהג, פרק קמא דברכות דף י"א י"ב: חייב אדם לברך מאה ברכות כו', עד למעשיו, הכל במסכת מנחות פרק

ביום הכפורים ובתשעה באב, שאין שם רחיצה – אינו מברך נטלת ידים, ולא המעביר הבלי שנה; אם לא נכנס לבית הכסא – אינו מברך: אשר יצר את האדם, וכן שאר ברכות אלו:

ט. נהגו העם ברוב עריגו – לברך ברכות אלו זו אחר זו – בבית הכנסת, בין נתחייבו בהן, בין לא נתחייבו בהן, וטעות הוא; ואין ראוי לעשות כן, ולא יברך ברכה, אלא אם כן נתחייב בה:

י. המשכים לקרא בתורה, קודם שיקרא קריאת שמע, בין קרא בתורה שבכתב, בין קרא בתורה שבעל פה – נוטל ידיו תחלה, ומברך ג' ברכות, ואחר כך קורא, ואלו הן: אשר קדשנו במצותיו וצונו על דברי תורה, והערב נא יי' אלהינו את דברי תורתך בפינו, ובפיפיות עמך כל בית ישראל, ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך – יודעי שמך,

מגדל עוז

ידים בשחר, ובשעת יציאה מבית הכסא, והסכמנו עם האומר, שזה דומה למאי דאמרינן סוף יומא, היו ידיו מלוכלכות בטיט ובצואה — רוחץ כדרכו ואינו חושש: והיא דרבי יהודה בר רבי אלעאי — מוקמינן לה להקר בלבד, מכל מקום אוסרין אנו ברחיצת הפנים, ואם יש שם לפלוף, ואפילו לכלוך — די במפה שרויה; וקרוב אני לומר, כי משום שיבתא — אין חוששין ביום הכפורים, כיון שאין בו שטן, והוא בטל, — גם כל סיעתו בטלים; ומה שאמר לרחוץ אשה ידה אחת במים, ליתן פת לתנוק — משום בת מלך היא, ולמי שהוא אוכל, שכל תנוק נכנס בו יצר הרע מבטן אמו, מדכתיב לפתח חטאת רובץ, ולא נכנס בו יצר הטוב עד שיתחייב במצות, כדאיתא פרק חלק, אבל לא למי שבא לכלל מצות, ולא למי שמתענה, ויש לי סוד בדבר, והוא רמוז לעלם, ומבורר, ודברי ר"מ ז"ל נתבררו בזה, ויש לו רבים גדולים ובעלי מעשים כד"ן: המשכים לקרות כו',

שאם יסתם אחד מהם , או אם יפתח אחד מהם – אי אפשר להתקים , אפילו שעה אחת : ברוך אתה יי׳ רופא כל בשר ומפליא לעשות :

ו. כשחוגר הגורו – מברך : אוזר ישראל בגבורה ; כשלובש נעליו – מברך : שעשית לי כל צרכי ; כשמהלך לצאת לדרך – מברך : המכין מצעדי גבר ; ומברך אדם בכל יום – ברוך אתה יי׳ אלהינו מלך העולם שלא עשני גוי , ברוך אתה יי׳ אלהינו מלך העולם שלא עשני אשה , ברוך אתה יי׳ אלהינו מלך העולם שלא עשני עבד :

ז. שמנה עשר ברכות אלו – אין להם סדר , אלא מברך כל אחת מהן על דבר שהברכה בשבילו – בשעתו ; כיצד ? הרי שחגר הגורו והוא על מטתו – מברך : אוזר ישראל בגבורה ; שמע התרנגול – מברך : הנותן לשכוי בינה ; וכל ברכה מהן שלא נתחייב בה – אינו מברך אותה :

ח. כיצד ? קן בכסותו – אינו מברך כשעומד – מלביש ערומים ; הלך יחף – אינו מברך : שעשית לי כל צרכי ;

מגדל עוז

מפני הנקיות , או מפני הצינתא ? ואם יש כלים טפוחים — מקנח בהם פניו , ועיניו , ואם יש לפלוף בעיניו — רוחצם כדרכו במים , ומברך כדרכו בשאר הימים , עד כאן לשונו : ואומר אני : זו מחלוקת ישנה היא פרק הרואה בברכות , אם כדברי ר״מ ז״ל , או כמו שנהגו רוב המקומות , שכתב שהוא מנהג בטעות , והרבה גאונים ורובי רבותינו בעלי התוספת ז״ל — שבחו המנהג שנהגו , ומה׳ ז״ל , הודו לר״מ ז״ל בתשעה באב ויום הכפורים שאין שם רחיצה כלל , מדאמרינן פרק בתרא : שאסור להושיט אצבעו קטנה במים , וכן הסכים מורינו הרב רבי פרץ הזקן ז״ל , וגזר בנטילת ידים , שמא יגע בפניו , והעמידו ההיא דאמרינן התם , ובמסכת תעניות : שהיה מנהגו של רבי יהודה בר אלעאי במפה שרויה במים , לנקיות ולהקר , ואף לדברינו שנהגו בנטילת

ג. בשעה שיקץ בסוף שנתו – מברך והוא על מטתו כך:
אלהי נשמה שנתת בי – טהורה, אתה בראתה, ואתה יצרתה, ואתה נפחתה בי, ואתה משמרה בקרבי, ואתה עתיד ליטלה ממני, ואתה עתיד להחזירה בי לעתיד לבא, כל זמן שהנשמה תלויה בקרבי – מודה אני לפניך יי׳ אלהי, רבון כל המעשים, ברוך אתה יי׳ המחזיר נשמות לפגרים מתים:

ד. כששומע קול התרנגולים – מברך: ברוך אתה יי׳ אלהינו מלך העולם הנותן לשכוי בינה, להבחין בין יום ובין לילה; כשלובש בגדיו – מברך: ברוך אתה יי׳ אלהינו מלך העולם מלביש ערומים: כשמניח סדינו על ראשו – מברך; ברוך אתה יי׳ אלהינו מלך העולם עוטר ישראל בתפארה: כשמעביר ידיו על עיניו – מברך: פוקח עורים: כשישב על מטתו – מברך: מתיר אסורים; כשמוריד רגליו מן המטה, ומניחם על גבי קרקע – מברך: רוקע הארץ על המים; כשעומד – מברך: זוקף כפופים; כשנוטל ידיו – מברך: אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת ידים; כשרוחץ פניו מברך: ברוך אתה יי׳ אלהינו מלך העולם המעביר חבלי שנה מעיני, ותנומה מעפעפי, יהי רצון מלפניך יי׳ אלהי ואלהי אבותי, שתרגילני לדבר מצוה, ואל תרגילני לדבר עבירה ועון, ותשלט בי יצר טוב, ואל ישלוט בי יצר רע. ותחזקני במצותיך, ותן חלקי בתורתך, ותתנני לחן ולחסד ולרחמים בעיניך, ובעיני כל רואי, ותגמלני חסדים טובים. ברוך אתה יי׳ גומל חסדים טובים:

ה. אחר (שעשה צרכיו) מברך: ברוך אתה יי׳ אלהינו מלך העולם אשר יצר את האדם בחכמה, וברא בו נקבים נקבים, חלולים חלולים, גלוי וידוע לפני כסא כבודיך –

מגדל עוז

דף ס׳: ביום הכפורים ותשעה באב שאין שם רחילה כו׳, עד נתחייב בכ. פרק הרואה דף ס׳: כתב הראב״ד ז״ל: ומי הוא שלא ירחץ ידי

את המת, אף על פי שאין למטה צורך בהן — פטורין מן התפלה:

פרק שביעי

א. כשתקנו חכמים דברי תפלות אלו, — תקנו ברכות אחרות, לברך אותן בכל יום, אלו הן:
כשיכנס אדם למטתו לישן בלילה, מברך: ברוך אתה יי׳ אלהינו מלך העולם, המפיל חבלי שנה על עיני, והמשקיע שינת תרדמה, והמאיר לאישון בת עין, יהי רצון מלפניך יי׳ אלהי! שתצילני מיצר רע, ומפגע רע, ואל יבהלוני חלומות רעים, ולא הרהורים רעים, ותהא מטתי שלימה לפניך, ותעמידני ממנה לחיים ולשלום, והאירה עיני פן אישן המות, ברוך אתה יי׳ המאיר לעולם כולו בכבודו:
ב. וקורא פרשה ראשונה מקריאת שמע, ויישן; ואם אנסתו שנה — קורא אפילו פסוק ראשון, או פסוקי רחמים, ואחר כך יישן:

מגדל עז

המתפלל מפסיק כו׳, עד פוסק, פרק אין עומדין (דף ל״ד): אם רצה נחשים כו׳, עד אינו פוסק, פרק אין עומדין שם, ובירושלמי: נשים ועבדים וקטנים כו׳, עד סוף הפרק, פרק מי שמתו (דף כ״א), ופרק היה קורא (דף ט״ו):

פרק שביעי

כשתקנו חכמים כו׳, עד לכל העולם, פרק קמא דברכות (דף ס׳): וקורא פרשה ראשונה כו׳, עד כל צרכי, הכל פרק הרואה

בין כתפיו, כמו שהאומנין עושין: ומאימתי התחלת אכילה? לבני ארץ ישראל – משיטול ידיו, ולבני בבל – משיתיר חגורו; ומאימתי התחלת הדין? משיתעטפו הדיינים וישבו, ואם היו יושבין – משיתחילו בעלי דינין לטעון:

ז. אף על פי שתפלת ערבית רשות – לא יבא אדם ממלאכתו, ויאמר: אוכל מעט, ואישן קמעא, ואחר כך אתפלל, שמא תאנוס אותו שנה, ונמצא ישן כל הלילה, אלא מתפלל ערבית, ואחר כך אוכל ושותה, או ישן: ומותר להסתפר ולכנס למרחץ סמוך לשחרית, מפני שלא גזרו אלא סמוך למנחה, שהוא דבר המצוי – שרוב העם נכנסין שם ביום, אבל בשחר – דבר שאינו מצוי – לא גזרו בו:

ח. מי שהיה עוסק בתלמוד תורה, והגיע זמן התפלה, – פוסק ומתפלל, ואם היתה תורתו אומנתו, ואינו עושה מלאכה כלל, והיה עוסק בתורה בשעת תפלתו – אינו פוסק, שמצות תלמוד תורה גדולה ממצות תפלה; וכל העוסק בצרכי רבים – כעוסק בדברי תורה:

ט. אין המתפלל מפסיק תפלתו – אלא מפני סכנת נפשות בלבד; אם ראה נחשים ועקרבים באים כנגדו – אם הגיעו אליו, והיה דרכן באותן המקומות שהן ממיתין – פוסק ובורח, ואם לא היה דרכן להמית – אינו פוסק:

י. נשים ועבדים וקטנים, – חייבים בתפלה, וכל איש שפטור מקריאת שמע – פטור מן התפלה, וכל המכוין

מגדל עוז

לא יכנס כו', עד גדולה, פרק תפלת השחר (דף כ"ז): לא יכנס למרחץ כו', עד העוסק בדברי תורה, פרק קמא דשבת (דף ט); בירושלמי דברכות (דף ו') גרסינן: אמר רבי ירמיה, כל העוסק בצרכי צבור — כעוסק בדברי תורה, והסכימו בו הכל: אין

ג. כיצד? היה לו חולה — מבקש עליו רחמים בברכת חולים, כפי צרכו לשונו; היה צריך לפרנסה — מוסיף תחנה ובקשה בברכת השנים, ועל דרך זו בכל אחת מהן; ואם אם רצה לשאול כל צרכיו בשומע תפלה — שואל; אבל לא ישאל — לא בשלש ראשונות, ולא בשלש אחרונות:

ד. אסור לו לאדם שיטעום כלום, או שיעשה מלאכה — מאחר שיעלה עמוד השחר, עד שיתפלל תפלת שחרית; וכן לא ישכים לפתח חברו, לשאול בשלומו — קודם שיתפלל תפלת שחרית; ולא יצא בדרך קודם שיתפלל; אבל טועם ועושה מלאכה — קודם שיתפלל מוסף, וקודם מנחה; אבל אינו סועד סמוך למנחה:

ה. כיון שהגיע זמן מנחה גדולה — לא יכנם למרחץ אפילו להזיע, עד שיתפלל, שמא יתעלף ויבטל מן התפלה; ולא לאכול אפילו אכילת עראי, שמא ימשך באכילה, ולא לדון אפילו בגמר דין, שמא יסתר הדין וימשך ויבטל מן התפלה; וכן לא ישב לפני הספר לספור, אפילו תספורת הדיוט — עד שיתפלל, שמא ישבר הזוג; ולא יכנם לבורסקי סמוך למנחה, עד שיתפלל, שמא יראה הפסד במלאכתו ויתעסק בה, ויתעכב מן התפלה; ואם התחיל באחת מאלו — לא יפסיק, אלא גומר, ואחר כך מתפלל תפלת מנחה:

ו. מאימתי התחלת תספורת? משיניח מעופרת של ספרין על ברכיו; ומאימתי התחלת מרחץ? משיפשוט הבגד הסמוך לבשרו; ומאימתי התחלת הבורסקי? משיקשור בגד

מגדל עוז

דע"ז (דף ח): אבל לא ישאל כו', עד אחרונות, פרק היה קורא, ופרק קמא דע"ז שם (דף י): אסור לו לאדם שיטעום כלום כו', עד שחרית, פרק קמא דברכות (דף י): וכן לא ישכים כו', עד מנחה, פרק היה קורא דף י"ד: אבל אינו סועד

ולא בערבית שבכל יום; ויש יחידים שנופלים על פניהם בערבית; וביום הכפורים בלבד - נופלים על פניהם בכל תפלה ותפלה, מפני שהוא יום תחנה ובקשה ותענית:

פרק ששי

א. אסור לו לאדם לעבור אחורי בית הכנסת, בשעה שהצבור מתפללין – אלא אם כ היה נושא משאוי, או שהיה לבית הכנסת שני פתחים בשני רוחות, שהרואה אומר: שמא ילך ויכנס מפתח האחר, וכן אם היה בעיר שתי בתי כנסיות – יאמר הרואה: שמא ילך לבית הכנסת הרגיל בו: ואם יש לו תפילין בראשו – מותר לו לעבור – ואף על פי שאין שם אחד מכל אלו, שהתפילין מוכיחין עליו, שהוא רודף אחר מצות, ואינו ממבטלי תפלה:

ב, המתפלל עם הצבור – לא יאריך את תפלתו יותר מדאי, אבל בינו לבין עצמו – הרשות בידו, ואם בא לומר אחר תפלתו אפילו כסדר ודוי יום הכפורים – אומר; וכן אם רצה להוסיף בכל ברכה וברכה מן האמצעיות מעין הברכה - מוסיף:

מגדל עז

סירושלמי כלול בו—מעשה יהושע בנבור, ועל הנבור היה; וכבר כתבתי זה כי היה מחבר לשון הגמרא בקצרה כד"ן: אבל מטה הוא פניו מעט, עד סוף הפרק, פרק אין עומדין שם:

פרק ששי

אסור לו לאדם לעבור כו', עד ממבטלי תפלה, פרק הרואה דף ס"א: המתפלל עם הצבור כו', עד אומר, פרק אין עומדין דף ל"ד: וכן אם רצה להוסיף כו', עד שואל, פרק קמא

נותן שלום לימין המלך, ואחר כך לשמאל המלך, – וקבעו שיפטר מן התפלה – כמו שנפטרין מלפני המלך:

יב. כל הכריעות האלו – צריך שיכרע בהן עד שיתפקקו כל החוליות שבשדרה, ויעשה עצמו כקשת, ואם שהה מעט וצער עצמו, ונראה ככורע בכל כחו – אינו חושש:

יג. השתחויה כיצד? אחר שמגביה ראשו מכריעה החמישית – ישב לארץ ונופל על פניו ארצה, ומתחנן בכל התחנונים שירצה; כריעה האמורה בכל מקום – על ברכים, קדה – על אפים, השתחויה, זה פשוט ידים ורגלים, עד שנמצא מוטל על פניו ארצה:

יד. כשהוא עושה נפילת פנים אחר תפלה – יש מי שהוא עושה קידה, ויש מי שהוא עושה השתחויה; ואסור לעשות השתחויה על האבנים, אלא במקדש, כמו שבארנו בהלכות עכו"ם; ואין אדם חשוב רשאי לפול על פניו, אלא אם כן הוא יודע בעצמו שהוא צדיק כיהושע, אבל מטה פניו מעט, ואינו כובש אותן בקרקע; ומותר לאדם להתפלל במקום זה, ולפול על פניו במקום אחר:

טו. מנהג פשוט בכל ישראל – שאין נפילת אפים בשבת, ובמועדים, ולא בראש השנה, ולא בראשי חדשים ובחנוכה ובפורים, ולא במנחה של ערבי שבתות וימים טובים,

מגדל עוז

ברכות דף י"ב: כריעה כו', עד ארצה, פרק אין עומדין דף ל"ד, ופרק הקורא את המגילה עומד ויושב דף כ"ב: כשהוא עושה נפילת אפים כו', עד הלכות ע"ז, פרק עומד ויושב (שם): ואין אדם חשוב רשאי כו', עד כיהושע, פרק אין עומדין שם דף ל"ד; כתב הראב"ד ז"ל, בירושלמי: ובלבד יחיד על הצבור, ואית דגרסי ובלבד יחיד בצבור, עכ"ל; ואני אומר אמת הוא, כי זה הירושלמי אמור בברכות פרק אין עומדין דף ל"ד, אבל רמב"ל סמך על לשון הבבלי האמור בשם רבי אליעזר, והדין עמו, כי לשון

ט, השויית הקול כיצד? לא יגביה קולו בתפלתו, ולא יתפלל בלבו, אלא מחתך הדברים בשפתיו, ומשמיע לאזניו בלחש, ולא ישמיע קולו, אלא אם כן היה חולה, או שאינו יכול לכוין את לבו עד שישמיע קולו – הרי זה מותר, ובלבד שלא יהא בצבור, כדי שלא תטרף דעתן מקולו:

י. כריעה כיצד? המתפלל כורע חמשה כריעות בכל תפלה ותפלה: בברכה ראשונה – בתחלה ובסוף, ובהודיה – בתחלה ובסוף, וכשגומר התפלה – כורע ופוסע ג' פסיעות לאחוריו; וכשהוא כורע – נותן שלום משמאל עצמו, ואחר כך מימין עצמו, ואחר כך מגביה ראשו מן הכריעה: וכשהוא כורע בד' הכריעות – כורע בברוך, וכשהוא זוקף – זוקף בשם; במה דברים אמורים בהדיוט, אבל כהן גדול – כורע בתחלת כל ברכה, ובסוף כל ברכה, והמלך כיון ששחה בראשונה – אינו מגביה ראשו עד שגומר כל תפלתו:

יא. ולמה נותן שלום לשמאלו תחלה? מפני ששמאלו הוא ימין שכנגד פניו. כלומר: כשהוא עומד לפני המלך, –

מגדל עוז

לכך, חוץ ממנו; ובאומנין שבראש הנדבך, או בראש האילן בלבד שצריכו לירד, פרק היה קורא דף י"ו, ובאילן דוקא שאין טרחו מרובה ועל כן אין תפיסה על רמז"ל: ואם רצה לומר למה לא פירש? כבר כתבתי כמה פעמים כי משנה תורה חבר בקצרה, ולא בא לבאר בארוכה כד"ן: האומנין קורין וכו', עד כפיהם, פרק היה קורא דף י"ו: השויית הקול כו', עד בלחש, פרק אין עומדין דף ל"א: ולא ישמיע כו', עד מן הכריעה, פרק מי שמתו (דף כ"ד): וכשהוא כורע וכו', עד בשם, פרק קמא דברכות דף י"ב: במה דברים אמורים בהדיוט כו', עד תפלתו, פרק אין עומדין דף ל"ד: ולמה נותן שלום כו', עד מן המלך, פרק הוציאו לו דף נ"ג: כל הכריעות האלו כו' עד תחנונים שירצה, סוף פרק קמא

כדי להתפלל כנגדן, שנאמר: י וכוין פתיחן ליה בעילתה וכולו; וקובע מקום לתפלתו תמיד, ואין מתפלל בחורבה, ולא אחורי בית הכנסת, אלא אם כן החזיר פניו לבית הכנסת; ואסור לישב בצד העומד בתפלה, או לעבור לפניו, עד שירחיק ממנו ארבע אמות:

ז. לא יעמוד במקום גבוה ג' טפחים או יתר ויתפלל – ולא על גבי מטה, ולא על גבי ספסל, ולא על גבי כסא; היה בנין גבוה, אם יש בו ד' אמות על ד' אמות שהוא שיעור הבית – הרי הוא כעליה, ומותר להתפלל בו; וכן אם היה מוקף מחיצות מכל רוחותיו אף על פי שאין בו ד' אמות על ד' אמות – מותר להתפלל בו, מפני שאין גבהו נכר, שהרי חלק רשות לעצמו:

ח. האומנין שהיו עושין במלאכה בראש האילן, או בראש הנדבך, או בראש הכותל, והגיע זמן תפלה – יורדין למטה ומתפללין, וחוזרין למלאכתן; ואם היו בראש הזית או בראש התאנה מתפללין במקומן, מפני שטרחן מרובה; ומה הן מתפללין? אם היו עושין בסעודתן בלבד – מתפללין ג' תפלות של תשע עשרה ברכות; היו עושין בשכרן – מתפללין הביננו, ובין כך ובין כך – אין יורדין לפני התבה, ואין נושאין את כפיהן:

י דניאל ו'

מגדל עוז

פרק קמא דברכות דף י': כתב הראב"ד ז"ל ובכלל זה אם יכול לירד למטה ויתפלל, ירד למטה ויתפלל; ואני אומר דברי ר"מ ז"ל מפורשים פרק קמא דברכות, ואפילו ברוכב פסקנו כרבי, וגם נהגו בכל הקהלות להתפלל שליח צבור בבימה ובמגדל, וכן הורה ר"מ ז"ל מקולי בספר המצות; ומה שכתב הראב"ד ז"ל בזה – אינו יודע מאין לו? ומה מקום יש לו? כי בודאי יכול הוא לירד משם, אם אינו חולה, וגם ר"מ ז"ל לשון «מותר» כתב בכולן, אבל אם רצה לירד לא אסרו אדם, ולחייבו לא מצינו בתלמוד ובמפרשים ז"ל מצריכו

ד. תקון הגוף כיצד? כשהוא עומד בתפלה – צריך לכוין את רגליו זו בצד זו, ונותן עיניו למטה, כאלו הוא מביט לארץ, ויהיה לבו פנוי למעלה, כאלו הוא עומד בשמי יי', ומניח ידיו על לבו כפותין, – הימנית על השמאלית, ועומד כעבד לפני רבו באימה, וביראה ופחד, ולא יניח ידיו על חלציו:

ה. תקון המלבושים כיצד? מתקן מלבושיו תחלה, ומציין עצמו, ומהדר, שנאמר; י השתחוו ליי' בהדרת קדש; ולא יעמוד בתפלה באפונדתו, ולא בראש מגולה, ולא ברגלים מגולות, – אם דרך אנשי המקום שלא יעמדו בפני הגדולים אלא בבתי הרגלים; ובכל מקום – לא יאחז תפילין בידו, וספר תורה בזרועו ויתפלל, מפני שלבו טרוד בהן; ולא יאחז כלים ומעות בידו; אבל מתפלל הוא ולולב בידו – בימות החג, מפני שהוא מצות היום; היה משוי על ראשו והגיע זמן תפלה, אם היה פחות מד' קבין – מפשילו לאחוריו ומתפלל בו; היה ד' קבין – מניחו על גבי קרקע, ואחר כך יתפלל; דרך כל החכמים ותלמידיהם, שלא יתפללו אלא כשהן עטופים:

ו. תקון המקום כיצד? יעמוד במקום נמוך, ויחזור פניו לכותל; וצריך לפתוח חלונות, או פתחים – כנגד ירושלם;

י תהלים כ"ט ב'

מגדל עוז

המלבושים כיצד, עד יעמוד, פרק קמא דשבת: ובכל מקום וכו', עד כלים ומעות בידו, פרק מי שמתו: אבל מתפלל וכו', עד מצות היום, סוף פרק לולב הגזול דף מ"א: היה משוי וכו', עד קרקע ומתפלל, במציעא פרק המקבל דף ק"ה: דרך כל החכמים וכו', עד עטופים, פרק מי שמתו דף כ"ד: תקון המקום כיצד וכו', עד לבית הכנסת, פרק קמא דברכות דף י': ואסור לישב כו' עד ד' אמות, פרק אין עומדין דף ל"א, ופרק תפלת השחר דף כ"ז: לא יעמוד במקום גבוה כו', עד שהרי חלק רשות לעצמו,

פרק חמישי

א. שמנה דברים – צריך המתפלל להזהר בהן, ולעשותן: ואם היה דחוק, או נאנס, או שעבר ולא עשה אותן – אין מעכבין; ואלו הן: עמידה, ונוכח המקדש, ותקון הגוף, ותקון המלבושים, ותקון המקום, והשויית הקול, והכריעה. והשתחויה:

ב. עמידה כיצד? אין מתפלל אלא מעומד: היה יושב בספינה, או בעגלה, אם יכול לעמוד – יעמוד, ואם לאו – ישב במקומו ויתפלל; חולה – מתפלל אפילו שוכב על צדו, והוא שיכול לכוין את דעתו; וכן הצמא והרעב, הרי הן בכלל חולים, אם יש בו יכולת לכוין את דעתו – יתפלל, ואם לאו – אל יתפלל, עד שיאכל וישתה; היה רוכב על הבהמה, אף על פי שיש לו מי שיאחז בהמתו – לא ירד, אלא ישב במקומו ויתפלל, כדי שתהא דעתו מיושבת עליו:

ג. נכח המקדש כיצד? היה עומד בחוצה לארץ – מחזיר פניו נכח ארץ ישראל ומתפלל; היה עומד בארץ – מכוין את פניו כנגד ירושלים; היה עומד בירושלים – מכוין פניו כנגד המקדש; היה עומד במקדש – מכוין פניו כנגד בית קדשי הקדשים: סומא, ומי שלא יכול לכוין את הרוחות, והמהלך בספינה – יכוין את לבו כנגד השכינה ויתפלל:

מגדל עוז

פרק חמישי

שמונה דברים, עד והשתחויה, כל אחד נפרטה לפנינו, ושם נדבר בהן בעזרת האל: עמידה כיצד וכו', עד שיאכל וישתה, פרק ואלו נאמרין דף ל"ח, ובירושלמי דברכות: היה רוכב על וכו', עד כנגד השכינה ויתפלל, פרק תפלת השחר דף ל': תקון הגוף כיצד וכו', עד חלציו, פרק קמא דברכות דף י': תקון

יז. שכור — אל יתפלל, מפני שאין לו כונה, ואם התפלל — תפלתו תועבה; לפיכך חוזר ומתפלל כשיתרוקן משכרותו; שתוי — אל יתפלל, ואם התפלל — תפלתו תפלה. אי זה שכור? זה שאינו יכול לדבר לפני המלך; שתוי — יכול לדבר בפני המלך, ואינו משתבש; אף על פי כן הואיל ושתה רביעית יין — לא יתפלל, עד שיסור יינו מעליו:

יח. וכן אין עומדין להתפלל — לא מתוך שחוק, ולא מתוך קלות ראש, ולא מתוך שיחה, ולא מתוך מריבה, ולא מתוך כעס, אלא מתוך דברי תורה; ולא מתוך דין הלכה — אף על פי שהם דברי תורה, כדי שלא יהא לבו טרוד בהלכה, אלא מתוך דברי תורה שאין בה עיון, כגון הלכות פסוקות:

יט. תפלות הפרקים: כגון תפלת מוסף ראש חודש, ותפלת מועדות, — צריך להסדיר תפלתו, ואחר כך עומד ומתפלל, כדי שלא יכשל בה; היה מהלך במקום סכנה, כגון מקום גדודי חיות ולסטים, והגיע זמן תפלה, — מתפלל ברכה אחת, וזו היא: צרכי עמך ישראל מרובים, ודעתם קצרה; יהי רצון מלפניך יי' אלהינו שתתן לכל אחד ואחד — כדי פרנסתו, ולכל גויה וגויה — די מחסורה, והטוב בעיניך עשה, ברוך אתה יי' שומע תפלה: ומתפלל אותה בדרך כשהוא מהלך, ואם יכול לעמוד — עומד, וכשהוא מגיע לישוב, ותתקרר דעתו, — חוזר ומתפלל תפלה כתקנתה — תשע עשר ברכות:

מגדל עוז

דף ס"ד: וכן אין עומדין וכו', עד כגון הלכות פסוקות, פרק אין עומדין, שם דף ל"ה: תפלת הפרקים וכו', עד כדי שלא יכשל בה, סוף ראש השנה: היה מהלך, עד סוף הפרק, פרק תפלת השחר דף כ"ט:

ואם ברק גופו קודם שיתפלל, ובא לאנסו, — אין בכך כלום: נזדמן לו רוק בתפלתו — מבליעו בטליתו, או בבגדו, ואם היה מצטער בכך — זורקו בידו לאחוריו, כדי שלא יצטער בתפלה, ונמצא טרוד:

טו. כונת הלב כיצד? כל תפלה שאינה בכונה — אינה תפלה, ואם התפלל בלא כונה — חוזר ומתפלל בכונה; מצא דעתו משובשת, ולבו טרוד, — אסור לו להתפלל עד שתתישב דעתו, לפיכך הבא מן הדרך, והוא עיף, או מיצר, — אסור לו להתפלל, עד שתתיישב דעתו; אמרו חכמים: ישהה שלשת ימים עד שינוח, ותתקרר דעתו, — ואחר כך יתפלל:

טז. כיצד היא הכונה? שיפנה את לבו מכל המחשבות, ויראה עצמו — כאלו הוא עומד לפני השכינה; לפיכך צריך לישב מעט קודם התפלה, כדי לכוין את לבו, ואחר כך יתפלל בנחת ובתחנונים, ולא יעשה תפלתו — כמי שהיה נושא משאוי ומשליכו והולך לו; לפיכך צריך לישב מעט אחר התפלה, ואחר כך יפטר; חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת קודם תפלה, ושעה אחת לאחר תפלה, ומאריכין בתפלה שעה:

מגדל עוז

החכמים כו', עד טהור, פרק הדר דערובין דף ס"ז: דברים המופזים אותו כו', עד חוזר לראש, הכל פרק מי שמתו דף כ"ט: כוונת הלב כיצד וכו', עד בכוונה, פרק אין עומדין דף ל"א: מצא דעתו משובשת, עד ואחר כך יתפלל, פרק תפלת השחר, ובערובין פרק הדר דף ס': כיצד הוא הכונה וכו', עד ובתחנונים, פרק אין עומדין דף ל"א: ולא יעשה וכו', עד והולך לו, פרק תפלת השחר; לפיכך צריך לישב כו', עד משכרותו, פרק אין עומדין דף ל"ב: שתוי אל יתפלל וכו', עד יינו מעליו, פרק הדר

ח. טהרת מקום התפלה כיצד? לא יתפלל במקום הטנופת, ולא במרחץ, ולא בבית הכסא, ולא באשפה, ולא במקום שאינו בחזקת טהרה, — עד שיבדקנו; כללו של דבר: כל מקום שאין קורין בו קריאת שמע, — אין מתפללין בו: וכשם שמרחיקין מצואה, וממי רגלים, וריח רע, ומן המת, ומראיית הערוה, לקריאת שמע, — כך מרחיקין לתפלה:

ט. המתפלל ומצא צואה במקומו, הואל וחטא, מפני שלא בדק עד שלא התפלל, — חוזר ומתפלל במקום טהור; היה עומד בתפלה, ומצא צואה כנגדו, — אם יכול להלך לפניו כדי שיזרקנה לאחריו ארבע אמות — יהלך, ואם לאו — יסלקנה לצדדין; ואם אינו יכול — יפסיק: גדולי החכמים, — לא היו מתפללים בבית שיש בו שכר, ולא בבית שיש בו מוריים, — בעת עפושו, שריחו רע - אף על פי שהמקום טהור:

י. דברים החופזים אותו כיצד? אם היה צריך לנקביו - לא יתפלל; וכל הצריך לנקביו והתפלל, — תפלתו תועבה, וחוזר ומתפלל אחר שיעשה צרכיו; ואם יכול להעמיד עצמו כדי פרסה — תפלתו תפלה. ואף על פי כן לכתחלה לא יתפלל, עד שיבדוק עצמו יפה יפה, ויבדוק נקביו, ויסיר כיחו וניעו, וכל דבר הטורדו, ואחר כך יתפלל:

יא. מי שנזהק ופיהק בתפלתו, אם לרצונו — הרי זה מגונה,

מגדל עוז:

אבל שחרית רוחץ פניו ידיו ורגליו כו', עד ומתפלל, פרק במה טומנין; כתב הראב"ד ז"ל ולא ידעתי, רגליו למה? עכ"ל; ואני תלמידו מצאתי אותו שנוי בברייתא, בשמעתא בתרייתא דפרק במה טומנין דאסיקנא: סברי לה כי הא דתניא: רוחץ אדם פניו ידיו ורגליו בכל יום בשביל קונהו, משום שנאמר כל פעל ה' למענהו, עד כאן, וקיימא לן הכי וכד"ן. כל הטמאים רוחצים כו', עד ואם אינו יכול יפסיק, פרק מי שמתו דף כ"ב: גדולי

ב. טהרת ידים כיצד? רוחץ ידיו במים עד הפרק, ואחר כך יתפלל; היה מהלך בדרך, והגיע זמן תפלה, ולא היה לו מים, אם היה בינו ובין המים - ארבעה מילין, שהם שמונת אלפים אמה - הולך עד מקום המים, ורוחץ, ואחר כך יתפלל; היה בינו ובין המים יותר על כן - מקנח ידיו בצרור, או בעפר, או בקורה, ומתפלל:

ג. במה דברים אמורים - לפניו, אבל אם היה מקום המים לאחוריו - אין מחייבין אותו לחזור לאחוריו, אלא עד מיל, אבל אם עבר מן המים יותר, - אינו חייב לחזור, אלא מקנח ידיו, ומתפלל; במה דברים אמורים שאינו מטהר לתפלה אלא ידיו בלבד - בשאר תפלות - חוץ מתפלת שחרית, אבל שחרית - רוחץ פניו ידיו ורגליו, ואחר כך יתפלל; ואם היה רחוק מן המים מקנח ידיו בלבד, ואחר כך יתפלל:

ד. כל הטמאין רוחצין ידיהן בלבד, כטהורין, ומתפללין, אף על פי שאפשר להם לטבול, ולעלות מטומאתן, — אין הטבילה מעכבת:

ז. כסוי הערוה כיצד? אף על פי שכסה ערותו, כדרך שמכסין לקריאת שמע, - לא יתפלל עד שיכסה את לבו; ואם לא כסה לבו, או שנאנס ואין לו במה יכסה, הואיל וכסה ערותו והתפלל, - יצא; ולכתחלה לא יעשה:

מגדל עוז

פרק רביעי

חמשה דברים כו', עד הפרק, ואחר כך יתפלל, פרק היה קורא דף ט"ו; היה מהלך בדרך והגיע כו', עד או בקורה ומתפלל, פרק אלו עוברין דף מ"ו, ופרק העור והרוטב דף קכ"ב סוף גמרא מתניתין דואלו שעורותיהן כבשרן — אמרה רבי אבוה בשם ריש לקיש, ופירשה רבי יוסי בר חנינא; במה דברים אמורים לפניו כו', עד חוץ מתפלת שחרית, פרק היה קורא דף ט"ו :

ט. כיצד? טעה ולא התפלל שחרית, ועבר חצי היום, — יתפלל מנחה שתים: ראשונה — תפלת מנחה, והשנייה — תשלומי שחרית; טעה ולא התפלל מנחה עד ששקעה החמה - יתפלל ערבית שתים: ראשונה — ערבית, ושנייה — תשלומי מנחה; טעה ולא התפלל ערבית עד שיעלה עמוד השחר, — מתפלל שחרית שתים: ראשונה - שחרית, והשנייה — תשלומי ערבית:

י. טעה ולא התפלל — לא תפלה זו, ולא תפלה הסמוכה לה, — אינו משלם אלא אחרונה בלבד; כיצד? טעה ולא התפלל — לא שחרית, ולא מנחה, — מתפלל ערבית שתים: ראשונה — ערבית, והאחרונה — תשלומי מנחה; אבל שחרית — אין לה תשלומין, שכבר עבר זמנה, וכן בשאר תפלות:

יא. היו לפניו שתי תפלות - של מנחה, ושל מוספין, — מתפלל של מנחה, ואחר כך מתפלל של מוספין; ויש מי שמורה שאין עושין בצבור כן, כדי שלא יטעו:

פרק רביעי

א. חמשה דברים מעכבין את התפלה — אף על פי שהגיע זמנה: טהרת ידים, וכסוי הערוה, וטהרת מקום תפלה, ודברים החופזים אותו, וכונת הלב:

מגדל עוז

אינו משלים, מפני שהוא בטל במזיד; עוד נראה לי שכל אלו בתשלומין שאמרו אינה אלא עם התפלה האחרת שבאה בזמנה, הואיל ושעת תפלה הוא, עכ"ל: ואני אומר טעה ולא התפלל וכו', עד וכן שאר תפלות — הסכמת גדולים ודברים נכוחים, מדאמסיקנא עבר זמנו בטל קרבנו, ועוד דקיימא לן תפלות כנגד תמידין תקנום וכן פסק רשב"ס ובספר המצות וכד"ן; היו לפניו שתי תפלות כו', עד סוף הפרק, פרק כל התדיר דף נ"א:

ה. תפלת המוספין – זמנה אחר תפלת השחר, עד שבע שעות ביום, והמתפלל אותה אחר שבע שעות, אף על פי שפשע – יצא ידי חובתו, מפני שזמנה כל היום:

ו. תפלת הערב, אף על פי שאינה חובה, המתפלל אותה – זמנה מתחלת הלילה, עד שיעלה עמוד השחר; ותפלת נעילה – זמנה כדי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה:

ז. המתפלל תפלה קודם זמנה – לא יצא ידי חובתו, וחוזר ומתפלל אותה בזמנה; ואם התפלל תפלת שחרית בשעת הדחק – אחר שיעלה עמוד השחר, – יצא; ויש לו להתפלל תפלת ערבית של לילי שבת, – בערב שבת קודם שתשקע החמה; וכן יתפלל ערבית של מוצאי שבת – בשבת, לפי שתפלת ערבית רשות – אין מדקדקין בזמנה, ובלבד שיקרא קריאת שמע בזמנה, אחר צאת הכוכבים:

ח. כל מי שעבר עליו זמן תפלה ולא התפלל, במזיד – אין לו תקנה, ואינו משלם; בשוגג, או שהיה אנוס, או טרוד, – משלם אותה תפלה – בזמן תפלה הסמוכה לה, ומקדים תפלה שבזמנה, ואחריה מתפלל את התשלומין:

מגדל עוז

כמה פעמים, כי ר"מ ז"ל חבר משנה התורה בקצרה, ולא בא לפרש ולחדד ולחדש, רק מקצר ועולה לשון דומה ללשון: ובלבד שיקרא כו', עד תשלומי ערבית, פרק תפלת השחר (דף כ"ז): טעה ולא התפלל תפלה וכו', כתב הראב"ד ראיתי בדעתו שאינו משלם טעות, אלא בסמוך לו; ולפיכך אמר — שחרית אין לה תשלומין, שכבר עבר זמנה, ודעת יחידית היא זו, מפני שראה הענין בסמוכין, משחרית למנחה, וממנחה לערבית, ומערבית לשחרית; ואני אין לי להורות בה — לא אסור ולא היתר, ואם רצה להשלים ישלים; אבל אני אומר אם נזכר בסמוכה לה, ולא השלים טעותו ורוצה להשלים במופלגות —

חובת תפלה בזמנה: שכשם שתפלה מצוה מן התורה, כך מצוה מדבריהם להתפלל אותה בזמנה, כמו שתקנו לנו חכמים ונביאים:

ב. כבר אמרנו: שתפלת המנחה כנגד תמיד של בין הערבים — תקנו זמנה, ולפי שהיה התמיד קרב בכל יום — בתשע שעות ומחצה, תקנו זמנה מתשע שעות ומחצה, והיא הנקראת מנחה קטנה; ולפי שבערב הפסח שחל להיות בערב שבת, היו שוחטין את התמיד בשש שעות ומחצה — אמרו: שהמתפלל מאחר שש שעות ומחצה - יצא; ומשהגיע זמן זה — הגיע זמן חובה, וזו היא הנקראת מנחה גדולה:

ג. נהגו אנשים הרבה להתפלל גדולה וקטנה, והאחת רשות; והורו מקצת הגאונים, שאין ראוי להתפלל רשות — אלא הגדולה, וכן הדין נותן, מפני שהיא כנגד דבר שאינו תדיר בכל יום; ואם התפלל הגדולה חובה, לא יתפלל קטנה אלא רשות:

ד. הא למדת: שזמן מנחה גדולה — משש שעות ומחצה, עד תשע שעות ומחצה, וזמן מנחה קטנה, מתשע שעות ומחצה, עד שישאר מן היום שעה ורביע; ויש לו להתפלל אותה עד שתשקע החמה:

מגדל עוז

דף כ', ופרק הקורא את המגלה למפרע: תפלת הערב כו', עד עמוד השחר, פרק תפלת השחר שם: תפלת נעילה כו', עד החמה, בירושלמי דפרק תפלת השחר דף כ"ז: המתפלל תפלה כו', עד יצא, פרק תפלת השחר דף ל': ויש לו להתפלל כו', עד אין מדקדקין בזמנה, פרק תפלת השחר שם; וכתב הראב"ד ז"ל אין ראוי לעשות כן אלא לצורך שעה, והלא צריך לסמוך גאולה לתפלה; ואני אומר כי באור טוב הוא, וכלול בלשון ר"מ ז"ל שכתב ויש לו, כלומר: יש לו מתוך הדחק, ולשון הגמרא דרב צלי כו', נמי הכי משמע; וכבר כתבתי

יח. כל השנה כולה – חותם בברכה שלישית: האל הקדוש, ובברכת עשתי עשר: מלך אוהב צדקה ומשפט; ובעשרת הימים שמראש השנה עד מוצאי יום הכפורים – חותם בשלישית: המלך הקדוש, ובעשתי עשרה: המלך המשפט:
יט. יש מקומות שנהגו להוסיף בעשרת הימים אלו בברכה ראשונה, – זכרנו לחיים כולו, ובשנייה – מי כמוך אב הרחמים וגומר, ובהודאה – זכור רחמיך וכולו, ומוסיפין בברכה אחרונה – בספר חיים וכולו: וכן יש מקומות שנהגו להוסיף בעשרה ימים אלו בברכה שלישית – ובכן תן פחדך, ובכן כולו, אבל בראש השנה וביום הכפורים, מנהג פשוט הוא להוסיף בשלישית – ובכן תן פחדך וכולו:

פרק שלישי

א. תפלת השחר – מצותה שיתחיל להתפלל עם הנץ החמה, וזמנה עד סוף שעה רביעית, שהוא שלישית היום; ואם עבר, או טעה, והתפלל אחר ארבע, עד חצות היום – יצא ידי חובת תפלה, אבל לא יצא ידי

מגדל עוז

על פי שהוא מבדיל כו', עד על הכוס יין, פרק אין עומדין דף ל"ג שבת שחלה כו', עד ועל העיר כו', פרק במה מדליקין דף כ"ד: כל ימות הגשמים כו', עד מוריד הטל, פרק אין עומדין דף ל"ג: מאימתי אומר כו', עד מוריד הטל, פרק קמא דתעניות דף ג': משבעה ימים כו', עד הגשם, פרק אין עומדין: במה דברים אמורים בארץ ישראל כו', עד כל ימות הגשמים, פרק קמא דתעניות דף ג': כל השנה כולה, עד סוף הפרק, סוף פרק קמא דברכות דף י"ב:

פרק שלישי

תפלת השחר כו', עד שעה ורביע, הכל פרק תפלת השחר דף כ"ו: ויש לו להתפלל כו', עד כל היום, פרק תפלת השחר שם

יג. בחנוכה ובפורים - מוסיפין בהודיה: על הניסים; שבת שחלה להיות בחנוכה - מזכיר על הניסים במוסף, כמו שמזכיר בשאר תפלות:

יד. בימי התענית, אפילו יחיד שהתענה - מוסיף בשומע תפלה: עננו וכולו, ושליח צבור - אומרה ברכה בפני עצמו, בין גואל לרופא, וחותם בה: העונה בעת צרה (ומושיע); ונמצא מתפלל עשרים ברכות; בתשעה באב - מוסיפין בבונה ירושלים: רחם יי' אלהינו עלינו, ועל ישראל עמך, ועל ירושלם עירך, ועל העיר האבלה, כולו:

טו. כל ימות הגשמים - אומר בברכה שניה: מוריד הגשם, ובימות החמה - מוריד הטל; מאימתי אומר מוריד הגשם? מתפלת המוספין של יום טוב האחרון של חג, עד תפלת שחרית של יום טוב הראשון של פסח; ומתפלת המוספין של יום טוב הראשון של פסח - אומר: מוריד הטל:

טז. משבעה ימים במרחשון - שואלין את הגשמים בברכת שנים, - כל זמן שמזכיר הגשם; במה דברים אמורים בארץ ישראל, אבל בשנער, ובסוריא, ובמצרים, ובמקומות הסמוכות לאלו, והדומין להן, - שואלין את הגשמים ביום ששים אחר תקופת תשרי:

יז. מקומות שהן צריכין לגשמים בימות החמה, כגון איי הים הרחוקים, - שואלים את הגשמים בעת שהן צריכין להן, בשומע תפלה; ובמקומות שהן עושין יום טוב שני ימים - אומר מוריד הגשם בתפלת מוסף של יום ראשון של שמיני עצרת, ומתפלל והולך כל ימות הגשמים:

מגדל עוז

ויום טוב שחל להיות באחד בשבת כו', עד מועדים לשמחה כו', פרק אין עומדין: במוצאי שבת כו', עד באתה חונן, פרק קמא דנדה דף ח' סוף גמרא מתניתין דרבי אליעזר אומר ד' נשים דיין שעתן: אף

צועד לאחוריו:

י. בראשי חדשים ובחולו של מועד – מתפלל ערבית שחרית ומנחה – תשע עשרה ברכות, כשאר הימים, ואומר בעבודה: אלהינו ואלהי אבותינו יעלה ויבא: במוסף בחולו של מועד – מתפלל תפלת המוסף, כמו שמתפלל ביום טוב, ובראש חודש – מתפלל שבע ברכות, שלש ראשונות, ושלש אחרונות, ואמצעית – מעין קרבן ראש חודש, וחותם בה: מקדש ישראל וראשי חדשים:

יא. שבת שחלה בחולו של מועד, וכן ראש חודש שחל להיות בשבת – מתפלל ערבית ושחרית ומנחה שבע ברכות, כשאר השבתות, ואומר יעלה ויבא בעבודה; במוסף - מתחיל בברכה אמצעית בענין שבת, ומשלים בענין שבת, ואומר קדושת היום באמצע ברכה, וחותם בה בראשי חדשים: מקדש השבת וישראל וראשי חדשים; ובחולו של מועד חותם בה: כמו שהוא חותם ביום טוב שחל להיות בשבת:

יב. ויום טוב שחל להיות באחד בשבת - מתפלל בברכה רביעית בלילה: ותודיענו משפטי צדקך, ותלמדנו לעשות חוקי רצונך, ותתן לנו יי׳ אלהינו – קדושת שבת, וכבוד מועד, וחגיגת הרגל, בין קדושת שבת לקדושת יום טוב - הבדלת, ואת יום השביעי מששת ימי המעשה – הקדשת, הבדלת והקדשת את עמך ישראל בקדושתך ותתן לנו יי׳ אלהינו – מועדים לשמחה, חגים וזמנים לששון וכו׳, ובמוצאי שבת ובמוצאי יום טוב של כל השנה – מבדיל באתה חונן, אף על פי שהוא מבדיל על הכוס:

מגדל עוז

וראשי חדשים, פרק ב׳ דבילה דף י״ז: שבת שחלה וכו׳, עד בראשי חדשים, פרק במה מדליקין ופרק ב׳ דבילה דף י״ז שם: ובחולו של מועד כו׳, עד שבת, פרק ב׳ דבילה, ופרק ג׳ תוספתא דברכות:

וברגלים – חותם בה: מקדש ישראל והזמנים; ואם היה שבת ויום טוב – חותמים בה: מקדש השבת וישראל והזמנים; בראש השנה – חותמין בה: מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון; ואם היה שבת – חותם בה: מלך על כל הארץ מקדש השבת וישראל ויום הזכרון:

ו. במה דברים אמורים בתפלת ערבית ושחרית ומנחה, אבל תפלת המוספין של ראש השנה – מתפלל תשע ברכות: שלש ראשונות, ושלש אחרונות, של כל יום, ושלש אמצעיות; ראשונה מן האמצעיות – ענינה מלכיות, שניה – זכרונות, שלישית – שופרות; וחותם בכל אחת מהם מענינה:

ז, ביום הכפורים מתפלל בכל תפלה מחמש תפלות – שבע ברכות: שלש ראשונות, ושלש אחרונות, ואמצעית מעין היום; וחותם בכל אחת מהן: מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הכפורים; ואם חל להיות בשבת – חותם בכל תפלה מהן: מלך על כל הארץ מקדש השבת וישראל ויום הכפורים:

ח. במה דברים אמורים ביום צום של כל שנה ושנה, אבל ביום צום של שנת היובל – מתפלל תפלת המוספים תשע ברכות, כמו שהתפלל במוסף ראש השנה, והם אותן הברכות עצמן בלא פחות ולא יותר; ואין מתפללין אותן – אלא בזמן שהיובל נוהג:

ט. בכל תפלה מהתפלות – פותח קודם לברכה ראשונה: "ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך; וכשהוא חותם בסוף התפלה – אומר: יהיו לרצון אמרי פי וגומר; ואחר כך

מגדל עוז

שהיובל נוהג, עד בכל תפלה מן התפלות, עד ואחר כך נועד לאחוריו, פרק קמא דברכות (דף י"ב), וביומא פרק הוציאו לו: בראשי חדשים כו', עד יעלה ויבא כו', פרק במה מדליקין; במוסף בחולו של מועד כו',

תשע עשרה ברכות:

ב. בכל תפלה שבכל יום – מתפלל אדם י"ט ברכות אלו על הסדר; במה דברים אמורים כשמצא דעתו מכוונת, ולשונו תמהר לקרות; אבל אם היה טרוד ודחוק, או שקצרה לשונו מהתפלל, – יתפלל תפלת שלש ראשונות, וברכה אחת מעין כל האמצעיות, ושלש אחרונות, ויצא ידי חובתו:

ג. וזו הברכה שתקנו מעין כל האמצעיות: "הבינני יי' אלהינו! לדעת את דרכיך, ומול את לבבנו ליראתך, לסלוח היה לנו, להיות גאולים, רחקנו ממכאוב, ודשננו, ושכננו בנאות ארצך, ונפוצים מארבע תקבץ, והתועים בדעתך ישפטו, ועל הרשעים תניף ידך, וישמחו צדיקים בבנין עירך, ובתקון היכלך, ובצמיחת קרן לדוד עבדך, ובעריכת נר לבן ישי משיחך, טרם נקרא – אתה תענה, כדבר שנאמר: [1] והיה טרם יקראו, ואני אענה", עוד הם מדברים, אתה תשמע, כי אתה הוא עונה בכל עת, פודה ומציל מכל צוקה, ברוך אתה יי' שומע תפלה:

ד. במה דברים אמורים בימות החמה, אבל בימות הגשמים – אינו מתפלל הבינני, מפני שצריך לומר שאלה בברכת השנים; וכן במוצאי שבתות וימים טובים – אינו מתפלל הבינני, מפני שצריך לברך הבדלה בחונן הדעת:

ה. ובשבתות ובימים טובים – מתפלל שבע ברכות בכל תפלה ותפלה – מארבע תפלות של אותו היום: שלש ראשונות, ושלש אחרונות, וברכה אמצעית מעין אותו היום; בשבתות – חותמין בברכה אמצעית: מקדש השבת,

[1] ישעי' ס"ה

מגדל עוז

הכפורים, פרק במה מדליקין דף כ"ד, ומייתי לה בנדה דף ח' פרק קמא, סוף גמרת מתניתין דאמר רבי אליעזר ד' נשים דיין שעתן, במה דברים אמורים ביום טוב של כל השנה כו', עד אלא בזמן

שתים, אחת חובת היום, ואחת נדבה, לפי שאין מתנדבין קרבן מוסף; ויש מן הגאונים שהורה: שאסור להתפלל תפלת נדבה בשבתות וימים טובים, לפי שאין מקריבין בהן נדבה, אלא חובת היום בלבד:

פרק שני

א. בימי רבי גמליאל רבו האפיקורסין בישראל, והיו מצרים לישראל, ומסיתין אותן – לשוב מאחרי השם; וכיון שראה שזו גדולה מכל צרכי בני אדם, עמד הוא ובית דינו, והתקין ברכה אחרת, שתהיה בה שאלה מלפני השם – לאבד האפיקורסין, וקבע אותה בתפלה, כדי שתהיה ערוכה בפי הכל; נמצאו כל הברכות שבתפלה –

מגדל עוז

שאמרו שלא יתפלל יחיד תפלת המוספין נדבה, וכן מה שאמר הגאון שאסור להתפלל נדבה בשבתות ויום טובים, לפי שאין מקריבין בהן נדבות, אלא חובת היום בלבד; אני דעת אחרת יש עמי בכל אלה, דרבי יוחנן לא אמר: הלואי שיתפלל אדם כל היום – אלא י"ח, שהיא תפלת רחמים ובקשה, ושוהה בניהן כדי שיתחולל דעתו עליו ויתכוין דעתו לבקש רחמים; אבל תפלת שבת ויום טוב שאינן אלא הודאות – לא אמר רבי יוחנן, ואם יודה ויחזור ויודה, ברכה לבטלה היא; וכן ברכות יוצר, וברכות דערבית, וברכות המצות, וברכות הפירות והדומה להן, עד כאן לשונו: ואני אומר מאחר שאין בזה תפיסה על ר"מ ז"ל, כי דעות וסברות המפורשים ז"ל הם, אין לי להשיב עליהם; ואמינא בגיניה ברי נהרא נהרא ופשטיה כד"ן:

פרק שני

בימי רבן גמליאל רבו המינים כו', עד מעניינם, פרק תפלת השחר דף ל', ופרק ב' דמגילה: ביום הכפורים כו', עד יום

חובה, כתפלת שחרית ומנחה; ואף על פי כן נהגו כל ישראל בכל מקומות מושבותיהם, — להתפלל ערבית, וקבלוה עליהם כתפלת חובה:

ז. וכן תקנו תפלה אחר תפלת המנחה, סמוך לשקיעת החמה — ביום התענית בלבד, כדי להוסיף תחנה ובקשה מפני התענית, וזו היא התפלה הנקראת: תפלת נעילה, כלומר: ננעלו שערי שמים בעד השמש, ונסתרה, — לפי שאין מתפללין אותה, אלא סמוך לשקיעת החמה:

ח. נמצאו התפלות בכל יום שלש: ערבית, ושחרית, ומנחה; ובשבתות ובראשי חדשים — ארבעה; שלש של כל יום, ותפלת המוספין; וביום הכפורים חמש: ארבע אלו, ותפילת נעילה:

ט. תפלות אלו: אין פוחתין מהן, אבל מוסיפין עליהם: אם רצה אדם להתפלל כל היום כולו — הרשות בידו, וכל אותן התפלות שיוסיף - כמו מקריב נדבות: לפיכך צריך שיחדש דבר בכל ברכה וברכה מן האמצעיות, — מעין הברכות; ואם חדש אפילו בברכה אחת — דיו, כדי להודיע שהיא נדבה, ולא חובה; ושלש ראשונות, ושלש אחרונות, — לעולם אין מוסיפין בה, ולא פוחתין מהן, ואין משנין בהן דבר:

י. אין הצבור מתפללין תפלת נדבה, לפי שאין הצבור מביאין קרבן נדבה; ולא יתפלל אפילו יחיד מוסף —

מגדל עוז

כו׳, עד ולא חובה, פרק מי שמתו, בבבלי, ומפורש בירושלמי במעשה; ושלש ראשונות כו׳, עד דבר, פרק אין עומדין דף ל״ג; אין הצבור מתפללין כו׳, עד סוף הפרק, הסכמת הגאונים היא ממה שפסקנו פרק אין עומדין, כי התפלות כנגד תמידין תקנום; וכתב הראב״ד ז״ל מצינו קרבן נדבה בצבור, והיא עולה הבאה מן המותר שהיא קיץ למזבח, אלא שלא היתה מנויה; ומה

מתפלל — תקצר לשונו לשאול חפציו, או להגיד שבח הקדוש ברוך הוא בלשון הקדש, עד שיערבו עמה לשונות אחרות: וכיון שראה עזרא ובית דינו כך, — עמדו ותקנו להם שמנה עשרה ברכות על הסדר; שלש ראשונות, — שבח לה׳, ושלש אחרונות — הודיה, ואמצעיות — יש בהן שאלת כל הדברים, שהן כמו אבות לכל חפצי א״ש וא״ש, ולצרכי הצבור כולן, כדי שיהיו ערוכות בפי הכל, וילמדו אותן, ותהיה תפלת אלו העלגים — תפלה שלמה, כתפלת בעל הלשון הצחה; ומפני ענין זה, תקנו כל הברכות והתפלות, הסדורות בפי׳ כל ישראל, כדי שיהא ענין כל ברכה — ערוך בפי העלג:

ה. וכן תקנו: שיהא מנין התפלות, כמנין הקרבנות, שתי תפלות בכל יום, כנגד שני תמידין, וכל יום שיש קרבן מוסף, — תקנו בו תפלה שלישית, כנגד קרבן מוסף; ותפלה שהיא כנגד תמיד של בקר — היא הנקראת: תפלת השחר; ותפלה שכנגד תמיד של בין הערבים — היא הנקראת: תפלת מנחה, ותפלה שכנגד המוספין — היא הנקראת: תפלת המוספין:

ו. וכן התקינו שיהא אדם מתפלל תפלה אחת בלילה, שהרי אברי תמיד של בין הערבים — מתעכלין והולכין כל הלילה, שנאמר: [1] היא העולה כו׳, וכענין שנאמר: [2] ערב ובקר וצהרים אשיחה ואהמה וישמע קולי; ואין תפלת ערבית

[1] ויקרא ו׳ [2] תהלים נ״ה

מגדל עוז

החמה, בירושלמי דפרק תפלת השחר דף ז׳ ורמיזא בפרק בשלשה פרקים, ופרק בתרא דיומא דף פ״ח; כמלאו כו׳, עד ומנחה, פרק אין עומדין דף כ״ו; ובשבתות ובמועדים כו׳, עד נעילה, פרק תפלת השחר; תפלות אלו כו׳, עד דבר, פרק מי שמתו שם; כתב הראב״ד ז״ל אף על פי שלא יחדש עכ״ל; ואני אומר כי כל דבר למד ממקומו מה שכתב עד הרשות בידו, פרק אין עומדין. דף ל״א; וכל אותן התפלות

ב. ולפיכך נשים ועבדים – חייבין בתפלה, לפי שהיא מצות עשה שלא הזמן גרמה, אלא חיוב מצוה זו כך הוא: שיהא אדם מתחנן, ומתפלל בכל יום, ומגיד שבחו של הקדוש ברוך הוא, ואחר כך שואל צרכיו שהוא צריך להם – בבקשה ובתחנה, ואחר כך נותן שבח והודיה לי״י, על הטובה שהשפיע לו, כל אחד לפי כחו:

ג. אם היה רגיל – מרבה בתחנה ובקשה, ואם היה ערל שפתים – מדבר כפי יכלתו, ובכל עת שירצה, וכן מנין התפלות כל אחד כפי יכלתו, יש מתפלל פעם אחת ביום, ויש מתפללין פעמים הרבה; והכל יהיו מתפללין נכח המקדש, בכל מקום שיהיה: וכן היה הדבר תמיד, ממשה רבינו, ועד עזרא:

ד. כיון שגלו ישראל בימי נבוכדנצר הרשע – נתערבו בפרס ויון, ושאר האומות, ונולדו להם בנים בארצות הגוים, ואותן הבנים – נתבלבלה שפתם, והיתה שפת כל אחד ואחד – מעורבת מלשונות הרבה, וכיון שהיה מדבר, אינו יכול לדבר כל צרכו בלשון אחת, אלא בשבוש, שנאמר: י ובניהם חצי מדבר אשדודית וגומר, ואינם מכירים לדבר יהודית, ובלשון עם ועם, ומפני זה כשהיה אחד מהן

י נחמי׳ י״ג

מגדל עוז

למעלה, וחכמים סדרו לה זמנים; וזהו ענין אמרם תפלות כנגד תמידין תקנום, כלומר: סדר זמניהם כזמני הקרבן; ולפיכך נשים ועבדים כו׳, עד שלא הזמן גרמה, פרק היה קורא, ופרק מי שמתו דף כ״א; אלא חיוב מצוה זו וכו׳, עד בפי הכל וילמדו אותן, פרק אין עומדין דף ל״ח: ותהיה תפלת אלו העלגין וכו׳, עד בפי העלג, פרק ואלו נאמרין דף ל״ג: וכן תקנו כו׳, עד כנגד ב׳ תמידין, פרק אין עומדין דף ל״ג; וכל יום שיש בו כו׳, עד תפלת המוספין, פרק תפלת השחר דף ל׳, וכן התקינו, עד כתפלת חובה, פרק קמא דשבת דף ט׳, ופרק תפלת השחר דף כ״ט: וכן תקנו תפלה כו׳, עד לשקיעת

הלכות תפלה וברכת כהנים

יש בכללן שתי מצות עשה:

אחת – לעבוד את יי' בכל יום בתפלה; שנייה – לברך כהנים את ישראל בכל יום;

ובאור שתי מצות אלו – בפרקים אלו:

פרק ראשון

א. מצות עשה להתפלל בכל יום, שנאמר: [1] ועבדתם את יי' אלהיכם" – מפי השמועה למדו: שעבודה זו, היא תפלה, שנאמר: [2] ולעבדו בכל לבבכם; אמרו חכמים: אי זו היא עבודה שבלב? זו תפלה, ואין מנין התפלות מן התורה, ואין משנה התפלה הזאת מן התורה, ואין לתפלה – זמן קבוע מן התורה:

[1] שמות כ"ג [2] דברים י"א

מגדל עוז

פרק ראשון

מצות עשה להתפלל בכל יום כו', עד מן התורה, בספרי בקרא דכתיב ועבדתם את ה' אלהיכם, ולעבדו, זו תפלה; ועוד כתיב ואותו תעבוד: ועוד כתיב ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם; ובמשנתו של רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אמרו: מניין לעיקר תפלה, בכל המצות —? מהכא, את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד, עבדהו בתורתו, עבדהו במקדשו, כלומר: ללכת שם להתפלל בו, וכן פירש ר"מ ז"ל בספר המצות שחבר בלשון ערב; ובירושלמי דפרק תפלת השחר נמי איתא, ולשון התוספתא, כשם שנתנה תורה קבע לק"ש, כך נתנו חכמים זמן לתפלה, ופירש ר"מ ז"ל בספר המצות שחבר בלשון ערב, כלומר: שזמני התפלה אינן מן התורה, אלא חובת התפלה עצמה היא מן התורה, כמו שבארנו

ח. כל הטמאין חייבין בקריאת שמע, ומברכין לפניה ולאחריה — והן בטומאתן; אף על פי שאפשר להן לעלות מטומאתן בו ביום, לפי שאין דברי תורה מקבלין טומאה, אלא עומדין בטהרתן לעולם, שנאמר; י הלא כה דברי כאש נאם יי׳ - מה אש אינה מקבלת טומאה, אף דברי תורה אינם מקבלין טומאה:

י ירמי׳ כ״ג כ״ט

מגדל עוז

דעתיה, אלמא בעינן דעת מיושבת, לקורא קריאת שמע בכונה, במה שיודע; ונמצא שכיון יפה ר״מ ז״ל בדין התלמוד; ומה שכתב הראב״ד ז״ל מן הזמן הזה שאין מכוונין, לגבי חתן בלבד הוא שהסכימו כן רבותינו בעלי התוספת, אבל לא בשאר הטרודים, ואית לן טעמא רבה, דשאני חתן דטריד טרדא דמצוה, אבל בשאר דברים איבעיא ליה לפכוחי פחדיה; וחכמי התלמוד שהביא הראב״ד ז״ל, המחשבה היתה באה להם לאחר שהתחילו להתפלל, ועוד למה הניח משנה פשוטה דאין עומדין וכיוצא בה, מפני זה, להשיב על ר״מ ז״ל, ור״מ ז״ל לא אמר אלא לקרות בברכות ודרך חובה, אבל אם רצה לקרות בלא ברכות, וכמו שקורא בתורה כדברי הראב״ד ז״ל, מי אסרו? ור״מ ז״ל שלא חילק בין זה הזמן לזמן הראשונים, כבר הודעתי דעתו כמה פעמים, כי הוא לא בא אלא לחבר דברי התלמוד בקצרה, ולשון מבואר, ולכך קראו משנה תורה, ולדקו דבריו וכד״ן: לפי שאין דברי תורה מקבלין טומאה, עד סוף הפרק, פרק ראשית הגז דף קל״ו:

נגמרו הלכות קריאת שמע;

האבלים - לעשות שורה לקבל תנחומין, אם יכולין העם להתחיל ולגמור אפילו פסוק אחד קודם שיגיעו לשורה — יתחילו, ואם לאו - לא יתחילו, אלא ינחמו את האבלים, ואחר שיפטרו מהן - יתחילו לקרות: בני אדם העומדין בשורה' - הפנימים שהן רואין פני האבלים - פטורין מקריאת שמע, והחיצונים, הואיל ואינן רואין את האבלים — חייבין בקריאת שמע במקומן:

ז. כל מי שהוא פטור מלקרות קריאת שמע, אם רצה להחמיר על עצמו לקרות - קורא, והוא שתהא דעתו פנויה עליו, אבל אם היה זה הפטור מלקרות - מבוהל, אינו רשאי לקרות עד שתתיישב דעתו:

מגדל עוז

כתבה בבא בפני עצמה סמוכה לזו וכד"ן ; בני אדם העומדים בשורה כו', עד במקומן, פרק מי שמתו דף י"ו ; כל מי שהוא פטור מלקרות כו', עד שתתיישב דעתו עליו, סוף פרק היה קורא שם דף י"ו, ופרק אין עומדין ; כתב הראב"ד ז"ל ומה בכך ? יקרא ויהא כקורא בתורה, ולא יהיה כפורק שם שמים מעליו ; ואין זה דומה לתפלה, ואין חוששין עתה ליוהרא, שהדבר ידוע לרוב הקוראים והמתפללים, שאינה אלא מצות אנשים מלומדה, גם בחכמי הגמרא היו אומרין כן : מחזיקנא טיבותא לרישאי כי מטינא למודים -- כרע מנפשיה ; ואידך אמר, דהוה מני דיומסין בגו אלותא : ואידך אמר דחשיב מאן ממטא אסא לבי מלכא, עד כאן לשונו ; ואני אומר דברי רבינו הראב"ד ז"ל, גם בזה תימא בעיני, והלא הוא עצמו אמר תחלה ואין זה דומה לתפלה, ואחר כך מביא ראיה מן התפלה ; ועוד דהא סוף פרק הקורא את המגילה עומד ויושב, ופרק אין עומדין, גמר מתניתין דהאומר מודים מודים משתקים אותו, אמר רבי זירא האומר שמע שמע — כאומר מודים מודים דמי, ומשתקין אותו, ושקלינן וטרינן עד דאמר ליה רב פפא לאביי, ודלמא איהו הוא דלא כיון דעתיה מעיקרא ! ואהדר ליה וכי חברותא כלפי שמיא מי איכא ? אי לא כיון דעתיה מעיקרא — מחינן ליה במרזפתא דנפחא, עד דמכוין

והגיע זמן הקריאה, והן מלוין את המת — כל שיש למטה צורך בהן, כגון נושאי המטה והלופיהן, והלופי הלופיהן, בין שהיו לפני המטה, בין שהיו לאחר המטה — פטורין, ושאר המלוין שאין למטה צורך בהן — חייבין:

ה. היו עסוקים בהספד, והגיע זמן קריאת שמע — בזמן שהמת מונח לפניהן — נשמטים אחד אחד, וקורין, וחוזרין להספד; אין המת מוטל לפניהם, — כל העם קורין קריאת שמע, והאבל יושב ודומם, לפי שאינו חייב לקרות, עד שיקבור את מתו:

ו. קברו את המת, וחזרו האבלים לקבל תנחומין, וכל העם ההולכים אחריהם, ממקום הקבר, למקום שעומדים בו

מגדל עוז

דף מ״ב, לגבי קטן היודע לנענע, דמחנכין מדרבנן, ואין צריך לדחוק כפי׳ ר״ח ז״ל כד״ן; מי שהיה לבו טרוד וכו׳, עד כן כל כיוצא בזה, פרק היה קורא דף י״ו; מי שמת לו וכו׳, עד ומשמר ונשמט האחר, פרק מי שמתו דף י״ו; וכן החופר וכו׳, עד מקריאת שמע, פרק היה קורא דף י״ד; אין מוציאין את המת וכו׳, עד שיקבור מתו, פרק מי שמתו דף י״ו; קברו את המת וחזרו וכו׳, עד אלה ינחמו האבלים ואחר שיפטרו מהם יתחילו לקרות, פרק מי שמתו דף כ׳; כתב הראב״ד ז״ל דוקא באותן הצריכין לראות פני האבל, שהם קרובים פנימיים והם הקרובים אליו, עכ״ל; ואני אומר תמה אני אם יצאה דבר זה מפי הקדוש הראב״ד ז״ל, וכי חס ושלום נשמטה ממנו סיפא דמתניתין פרק מי שמתו (דף כ), דפליג בה רבי יהודה בברייתא שהיא המפרסמת דעת רבינו משה ז״ל, כי רישא דקתני קברו את המת וכו׳, מיירי בכל העם, והנהו לאו פטורים לגמרי נינהו וסיפא דקתני העומדים בשורה, הפנימיים פטורים, והחצונים חייבין פליג עליה רבי יהודה בברייתא בגמרא ואמר: הבאים מחמת אבל — פטורים, מחמת כבוד—חייבים; והיינו פטורים לגמרי, ופסק כתנא קמא דברייתא, דסתם מתניתין כוותיה; אבל ברישא דמתניתין לא חלקו בין פנימיים לחיצונים כלום; ור״מ ז״ל

עצמו, ואם הרחיק ארבע אמות מן הקבר, או מן המת, — מותר לקרות; וכל מי שקרא במקום שאין קורין בו חוזר וקורא:

פרק רביעי

א. נשים, ועבדים, וקטנים, — פטורים מקריאת שמע; ומלמדין את הקטנים — לקרותה בעונתה, ומברכין לפניה ולאחריה, כדי לחנכן במצות; מי שהיה לבו טרוד ונחפז לדבר מצוה - פטור מכל המצות, ומקריאת שמע:

ג. מי שמת לו מת שהוא חייב להתאבל עליו — פטור מקריאת שמע, עד שיקברנו, מפני שאין דעתו פנויה לקרות; ואם היה משמר את המת, אף על פי שאינו מתו — פטור מקריאת שמע; ואם היו השומרים שנים — האחד משמר, והשני נשמט למקום אחר, וקורא, וחוזר ומשמר, ונשמט האחר וקורא; וכן החופר קבר למת - פטור מקריאת שמע:

ד. אין מוציאין את המת לקוברו — סמוך לזמן קריאת שמע, אלא אם כן היה אדם גדול; ואם התחילו והוציאו,

מגדל עוז

דאם קרא - חוזר; ואי משום דמשמע ריש פרק מי שמתו דף כ"ו דטעמא משום לועג לרש, הא גברא ואתרא חזו, מכל מקום צריך לברר מי שרוצה להפטר, כד"ן:

פרק רביעי

נשים ועבדים וקטנים וכו', עד כדי לחנכן במצות, מתניתין היא פרק מי שמתו דף כ"א, והנה הוא מפרשה, בקטן שהגיע לחנוך, כפירש"י ז"ל; ואומר אני דפטורים מן התורה קאמר; אבל מחנכין מדרבנן, מהא דאמרינן במסכת סוכה סוף פרק לולב הגזול

שלום לכל אדם; אבל בין ויאמר לאמת ויציב, הרי זה כאמצע הפרק, ולא יפסיק – אלא לשאול מפני היראה, ולהשיב מפני הכבוד:

פרק שלישי

א. הקורא את שמע – רוחץ ידיו במים קודם שיקרא; הגיע זמן קריאתה, ולא מצא מים קודם שיקרא, – לא יאחר קריאתה, וילך לבקש מים, אלא מקנח ידיו בעפר, או בצרור, או בקורה, וכיוצא בהן, וקורא:

ב. אין קורין לא בבית המרחץ, ולא בבית הכסא, אף על פי שאין בו צואה, ולא בבית הקברות, ולא בצד המת

מגדל עוז

משתקין אותו, פרק אין עומדין דף ל״ו: קרא סירוגין יצא כו׳, עד בפסוק ראשון, פרק הקורא את המגלה למפרע דף י״ז · ספק קרא קריאת שמע כו׳, עד למקום שטעה, פרק מי שמתו: נעלם ממנו, עד סוף הפרק הכל פרק היה קורא דף י״ו:

פרק שלישי

הקורא את שמע כו׳, עד קודם שיקרא, פרק מי שמתו דף כ״ב: הגיע זמן קריאתה כו׳, עד וקורא, פרק היה קורא דף ט״ו; אין קורין לא בבית המרחץ כו׳, עד נואה, פרק קמא דשבת דף י׳: ולא בבית הקברות כו׳, עד לקרות, פרק מי שמתו דף כ״ו, ופרק משוח מלחמה דף מ״ג: וכל מי שקורא במקום שאין קורין בו חוזר וקורא; כתב הראב״ד ז״ל אם אמר על מי שקרא בצד המת שיחזור ויקרא, לא אמר כלום, עד כאן לשונו; ואני אומר מאחר שאין אחד מהם מברך דעתו וראייתו, במה אכריע? אבל אני רואה מימרא דרב דימי אמר רבי יוחנן בשם רבי יהושע בן לוי: את תופס ד׳ אמות, פרק משוח מלחמה, ותאני לה גבי הלכתא פסיקתא; וסתם קאמר: תופס, דומיא דבית הכסא, ולשון תופס – לגמרי משמע,

הוא בוכתבתם של שמע, או בוכתבתם שבוהיה אם שמוע, — חוזר לוכתבתם של שמע: ואם נסתפק לו אחר שקרא למען ירבו ימיכם, - - אינו חוזר, שעל הרגל לשונו הוא הולך:

טו. היה קורא ופגע באחרים, או פגעו בו אחרים, אם היה בין פרק לפרק - פוסק, ומתחיל ושואל שלום מי שהוא חייב בכבודו, כגון שפגע באביו, או רבו, או מי שהוא גדול ממנו בחכמה, ומשיב שלום — לכל אדם שנתן לו שלום:

טז. היה קורא באמצע הפרשה אינו פוסק ומתחיל לשאול אלא בשלום מי שהוא מתיירא ממנו, כגון מלך וכיוצא בהן: אבל מי שהוא חייב בכבודו, כגון אביו, או רבו, אם נתן לו שלום תחלה פוסק ומשיב לו שלום:

יז. ואלו הן בין הפרקים: בין ברכה ראשונה לשנייה, בין שנייה לשמע, בין שמע לוהיה אם שמוע, בין והיה אם שמע לויאמר; בין הפרקים האלו - שואל מפני הכבוד, ומשיב

מגדל עוז

אם קרא בלשון הקודש, פרק היה קורא דף י"ג, ופרק אלו נאמרים דף כ"ב: כתב הראב"ד ז"ל, אין זה מקובל על הדעת, לפי שכל הלשונות פרוש הן, ומי ידקדק אחר פירושו, עד כאן לשונו: ואני אומר כך קבלנו זה פרק היה קורא, ופרק אלו נאמרין, כי בין לגבי גט אשה, או שאר שטרות שהכשיר בכל לשון, חוץ מלשון הקדש— שצריך לדקדק באותו הלשון, שלא יצא משמעות הדבר מענין לענין, וכן כתב הר"מ ז"ל כל דבר ודבר במקומו: ושאמר הראב"ד ז"ל: מי ידקדק אחר פירושו, ידוע הוא כי הבקי ידקדק אלא שאי אפשר להכתב, אבל על פה יכולתי לציירו, ונמצא זה הענין תמיד בכל הלשונות ששמענו בלועזות, ואינה צריכה לפנים, ובכך נמצא דברי רמז"ל נכון וקיים, כד"ן, וכן הסכימו רבותינו בעלי התוספת וכן כתב הרמז"ל מקוצי, בחבור המצות: הקורא למפרע כו', עד בתורה, פרק היה קורא דף ע"ז: קרא פסוק וחזר וקראו כו', ע

יא. הקורא למפרע – לא יצא, במה דברים אמורים בסדר הפסוקים, אבל אם הקדים פרשה לפרשה, אף על פי שאינו רשאי, אני אומר שיצא, לפי שאינה סמוכה לה בתורה; קרא פסוק, והזר וקראו פעם שנייה, – הרי זה מגונה; קרא מלה אחת וכפלה, כגון שקרא "שמע שמע" – משתקין אותו:

יב. קראה סרוגין – יצא, אפילו שהה בין סרוג לסרוג – כדי לגמור את כולה - יצא, והוא שיקרא על הסדר; קראה מתנמנם, והוא מי שאינו ער ולא נרדם בשנה, – יצא, ובלבד שיהיה ער בפסוק ראשון:

יג. ספק קרא קריאת שמע, ספק לא קרא, – חוזר וקורא, ומברך לפניה ולאחריה; אבל אם ידע שקרא, ונסתפק לו אם בירך לפניה ולאחריה? או לא בירך? – אינו חוזר ומברך; קרא וטעה – יחזור למקום שטעה; נעלם ממנו בין פרשה לפרשה, ואינו יודע אי זו פרשה השלים? ואי זו צריך להתחיל? – חוזר לפרשה ראשונה, שהוא ואהבת את יי' אלהיך וגומר:

יד. טעה באמצע הפרק, ואינו יודע להיכן פסק, – חוזר לראש הפרשה; היה קורא וכתבתם, ואינו יודע אם

מגדל עוז

וצריך להתיז זיי"ן של הזכרו, כלומר: שלא תראה סמ"ך, בירושלמי: וצריך להאריך בדלי"ת כו', עד וצריך שלא יחטוף בחי"ת כו', פרק היה קורא דף י"ד: כתב הראב"ד ז"ל ויש מוסיפין שלא יאריך באל"ף, שלא יראה אחד—כאומר אי חד, עד כאן לשונו: ואני קבלתי מרבותי שקבלו איש מפי איש מפי הגאונים ז"ל, בברכות פרק היה קורא, כי האל"ף כמעט חוטפים אותה — למיעוט התבוננות בה, ומאריכי בחי"ת שליש, ובדלי"ת שני שלישים, והנסתר בו סוד מופלג, חברתי בכתר שם טוב שלי בס"ד, על לשון הרמב"ן ז"ל: קורא אדם את שמע בכל לשון וכו', עד ומדקדק באותו הלשון כמו שהוא מדקדק

ליתן ריוח בין הדבקים, - בין כל שתי אותיות הדומות, שאחת מהן סוף תיבה, והאחרת תחלת תיבה הסמוכה לה, כגון: «בכל לבבך» – קורא «בכל» ושוהה וחוזר וקורא «לבבך» וכן «ואבדתם מהרה» «הכנף פתיל»; וצריך לבאר ז״יין של תזכרו, וצריך להאריך בדל״ת של אחד, כדי שימליכהו בשמים ובארץ, ובד׳ רוחות; וצריך שלא יחטוף בח״ית, כדי שלא יהא כאומר «אי חד»:

י. קורא אדם את שמע בכל לשון שיהיה מבינה, והקורא בכל לשון – צריך להזהר מדברי שבוש שבאותה הלשון, ומדקדק באותו הלשון, כמו שמדקדק בלשון הקודש:

מגדל עוז

אחד, קרא שמו שער השב״א בתחלת עט סופר, וכך קבלנו דרכו, שכל שב״א הנחטפת נקראת נחה, וכן כל אות נחטפת, בין בסוף תיבה, בין באמצע תיבה, וכשהיא מתנענעת, כגון הבאה בראש תיבה או הבאה באמצע תיבה אחר תנועה גדולה, נקראים נדה, ופקח עיניך וראה לשון הגמרא כמו שפרשו רמז״ל יפה, שכתב: לפיכך צריך ליתן ריוח בין כל שתי אותיות הדומות, שאחת מהן סוף תיבה, והאחרת תחלת תיבה סמוכה, כגון על לבבך, עד כאן לשונו, וכן פרק היה קורא בפירש המשנה דקרא ולא דקדק כו׳, וגם כתב שאי אפשר להתברר בכתב, אלא ילך אצל חכם ויברר לו, והנני מבאר כפי כחי, והבין כי למ״ד «בכל» נחה, ולמ״ד «לבבך» נעה ונדה, ואם יניע ויניד למ״ד «בכל», יתחכנה תחת לשונו, ויתלטנה מן מלת בכל, ויתננה במלת לבבך, ויראה כמי שקורא «בכה לבבך», וכן אם יניח למ״ד «לבבך» בעודה בכפו יבלענה עם למ״ד «בכל» שהיא נחה, ואי אפשר להוציא שתים נחים כאחד, ונראה כמי שקורא «בכל בבך» וכן בכלן, ומזה תבין לנשבע יי׳, ולכל הנמצאים ממוצא אחת, עם כל הנוספים בירושלמי על הבבלי; אלא הראב״ד ז״ל לא רצה להעמיד בזכות רמז״ל, וחשב עליו מושכל ראשון, ואני כבר כתבתי כמה פעמים, שרמז״ל לא חבר אלא מה שנתפרסם, ואין לי לדבר עליו ולחבר, רק שאני אומר כד״ן

בהן, אבל מתכסה הוא במים עכורין שאין ריחן רע, וקורא במקומו:

ח. הקורא קריאת שמע לא ירמוז בעיניו, ולא יקרוץ בשפתיו, ולא יראה באצבעותיו, כדי שלא תהיה קריאת עראי: ואם עשה כן, - אף על פי שיצא ידי חובתו - הרי זה מגונה; וצריך להשמיע לאזנו כשהוא קורא, ואם לא השמיע לאזנו - יצא; וצריך לדקדק באותיותיו, ואם לא דקדק - יצא:

ט. כיצד ידקדק? ישמור שלא ירפה החזק, ולא יחזק הרפה, ולא יניח הנד, ולא יניד הנח; לפיכך צריך

מגדל עוז

ואף על גב דהדר מסיק אלא, דמשמע שסתר כל הראשונות, היינו דווקא לחיוב הפסקה כשאין שם שהות ביום בודאי, שהשעה עוברת בלי ספק, אבל כשהוא מתירא — לא קא הדר ביה; והדקדוק יפה הוא, ולשון לא, וכמדומה לי שראיתי כך בלשון הירושלמי, ומה שרמזו פרק קמא דברכות, ופרק כיצד מברכין אין בו נפקותא לענין זה, ואם הראב"ד ז"ל רצה לפרשה חובה, יכול וכדאי הוא, אך כדברי רמז"ל כד"ן: מי שירד לטביל כו', עד וקורא במקומו, פרק מי שמתו (דף כ"ב). הקורא קריאת שמע לא ירמוז בעיניו כו', עד הרי זה מגונה, פרק קמא דיומא (דף י"ט), ובהלכות ר"י אלפס ז"ל הביאו פרק היה קורא: וצריך להשמיע לאזניו כו', עד ואם לא דקדק יצא, פרק היה קורא דף ט"ו: כיצד ידקדק יזהר כו', עד ולא יניח הנד, לפיכך צריך ליתן ריוח כו', עד הכנף פתיל, פרק היה קורא (שם): כתב הראב"ד ז"ל לא ידעתי נוד הנח — מה הפסד יש בו? אם יאמר לבבך בנוד הבי"ת השניה, כדי להטעימם שלא תראה וא"ו, וכן אם יטעים יו"ד והיו ויו"ד ישראל, שלא תראה אל"ף, וכן כל כיוצא באלה — יניד הנחים, ותבא עליו ברכה, וכן «נשבע» צריך להפרידה כדי שלא תבלע הא' בע', עכ"ל: ואני אומר אין זו חוסר ידיעה חלילה, וכי מי שגולות עליות וגולות תחתיות — מגולות לו יאמר לא ידעתי דקדוק הנקדנים? והחכם ה"ר דוד קמחי ז"ל חבר בזה שער

ה. היה עוסק בתלמוד תורה, והגיע זמן קריאת שמע, — פוסק וקורא, ומברך לפניה ולאחריה; היה עוסק בצרכי רבים - לא יפסוק, אלא יגמור עסקיהן ויקרא, אם נשאר עת לקרות:

ו. היה עוסק באכילה, או שהיה במרחץ, או שהיה עוסק בתספורת, או שהיה מהפך בעורות, או שהיו עוסקין בדין, - גומר, ואחר כך קורא קריאת שמע; ואם היה מתיירא שמא יעבור זמן קריאה, ופסק וקרא, — הרי זה משובח:

ז. מי שירד לטבול, אם יכול לעלות ולהתכסות קודם שתנץ החמה — יעלה, ויתכסה ויקרא, ואם היה מתיירא שמא תנץ החמה קודם שיקרא - יתכסה במים שהוא עומד בהן, ויקרא: ולא יתכסה — לא במים הרעים שריחן רע, ולא במי המשרה, ולא במים צלולין, מפני שערותו נראית

מגדל עוז

שהיא מן התורה, ואם אין שהות - אפילו לתפלה דרבנן — מפסיק, ואיתא להא מלתא במסכת סוכה בפרק לולב הגזול, ורמיזא כמי במסכת ברכות, עכ"ל: ואני אומר, יודע אני שהראב"ד ז"ל, בקי בחדרי תורה, וממולא ביראה כנגד רמז"ל, ודברים אלו אינו יודע מה הן? והלא הלכות אלו פרק קמא דשבת גבי גמרת מתניתין דלא ישב אדם לפני הספר, ושם שנינו: ואם התחילו — אין מפסיקין, ומייתינן לה פרק לולב הגזול, גמרא מתניהן דמי שבא בדרך ואין בידו לולב וכו', לאקשויא על מאי דקתני מתניתין: נוטלו על שולחנו, דמשמע דאפילו התחילו מפסיקין, ובהני דפרק קמא דשבת קתני: אם התחילו אין מפסיקין! ופרקינן: הא דאיכא שהות ביום, הא דליכא שהות ביום, ושקיל וטרי, עד דאסיק: דלמא מצוה להפסיק, ואי לא פסיק כו', עד דמסיק: אלא אמר רבי זירא: לעולם כדאמרינן מעיקרא, והא דאורייתא, והא דרבנן, והכי סלקא שמעתא, דמוקי לה ביום טוב שני מדרבנן, והבין מזה רמז"ל בשכלו הזך, לענין קריאת שמע — דהוי דומיא דלולב דאורייתא, שמפסיקין למצוה, דהיינו: מצוה מן המובחר דשמעתין, ובלשון רמז"ל: הרי זה משובח,

שמע — והוא מוטל ופניו טוחות בקרקע, או מושלך על גבו ופניו למעלה, אבל קורא הוא — והוא שוכב על צדו; ואם היה בעל בשר הרבה, ואינו יכול להתהפך על צדי, או שהיה חולה, נוטה מעט לצדו וקורא:

ג. מי שהיה מהלך על רגליו, — עומד בפסוק ראשון, והשאר - קורא והוא מהלך; היה ישן, מצערין אותו ומעירין אותו, עד שיקרא פסוק ראשון, ומכאן ואילך, אם אנסתו שנה - אין מצערין אותו:

ד. מי שהיה עוסק במלאכה — מפסיק עד שיקרא פרשה ראשונה כולה; וכן האומנין בטלין ממלאכתן בפרשה ראשונה, כדי שלא תהא קריאתן עראי; והשאר - קורא הוא כדרכו ועוסק במלאכתו, אפילו היה עומד בראש האילן, או בראש הכותל, — קורא במקומו, ומברך לפניה ולאחריה:

מגדל עוז

קריאה דף י"ג: ואסור לקרות קריאת שמע, עד וקורא; כתב הראב"ד ז"ל ויותר טוב אם ישכב, וצריך לעשות כן אם יוכל, עד כאן לשונו, ואני אומר איני מבין לשונו, שהרי ר"מ ז"ל זה לשונו בבריא, אבל קורא הוא ושוכב על צדו, ולא כתב נוטה מעט על צדו — אלא בחולה שאינו יכול לשכב, או בבעל בשר, וכדאסיקנא בגמרא: שאני רבי יוחנן דבעל בשר הוא, וכן התבוננתי בירושלמי וכד"ן: מי שהיה וכו', עד מהלך, כן פירש בירושלמי בשמועה ראשונה הפרק ב' דברכות, ובאגדה אלה הדברים פרשת ואתחנן, אמר כן רב יהודה אמר רב להדיא, וכן הסכימו רבותינו בעלי התוספת: היה ישן מצערין אותו כו', עד ומברך לפניה ולאחריה, פרק ב' דברכות דף י"ד. היה עוסק בתלמוד תורה כו', עד ולאחריה, פ"א דברכות דף ה': היה עוסק בצרכי רבים כו', עד לקרות, פרק קמא דשבת (דף י): היה עוסק באכילה או שהיה במרחץ כו', עד ואם היה מתירא שמא יעבור זמן הקריאה ופסק וקרא הרי זה משובח, פרק קמא דשבת שם, ופרק לולב הגזול (דף לח); כתב הראב"ד ז"ל לא כי, אלא מפסיק וקורא, ואף על פי שיש שהות לקרות, מפני

השמש; ואם איחר וקרא קריאת שמע אחר שתעלה השמש, — יצא ידי חובתו, שעונתה עד סוף שלש שעות ביום — למי שעבר ואיחר:

יב. מי שהקדים וקרא קריאת שמע של שחרית, אחר שיעלה עמוד השחר, אף על פי שהשלים קודם שתנץ החמה, — יצא ידי חובתו; ובשעת הדחק, כגון שהיה משכים לצאת לדרך — קורא לכתחלה משעלה עמוד השחר:

יג. הקורא אחר שלש שעות ביום, אפילו היה אנוס — לא יצא ידי חובת קריאת שמע בעונתה; אלא הרי הוא כקורא בתורה, ומברך לפניה ולאחריה — כל היום, אפילו איחר וקרא אחר שלש שעות:

פרק שני

א **הקורא** את שמע, ולא כיון לבו בפסוק ראשון, שהוא שמע ישראל — לא יצא ידי חובתו; והשאר אם לא כיון לבו — יצא; אפילו היה קורא בתורה כדרכו, או מגיה את הפרשיות האלו בעונת קריאתה יצא, והוא שכיון לבו בפסוק ראשון:

ב. כל אדם קורין כדרכן, בין עומדין, בין מהלכין, בין שוכבין, בין רוכבין על גבי בהמה; ואסור לקרות קריאת

מגדל עוז

פותח בו', עד אחר חתימתן, סוף פרק קמא דברכות דף י"א:
אי זהו זמן כו', עד סוף הפרק, הכל פרק קמא דברכות (דף ב):

פרק שני

הקורא את שמע ולא כוון כו', עד בפסוק ראשון, פרק ה"ה קורא דף י"ד: כל אדם קוראין כו', עד גבי בהמה, ריש פרק ה"ה

אינו רשאי שלא לחתום ; ומקום שהתקינו שלא לחתום — אינו רשאי לחתום ; מקום שהתקינו שלא לפתוח בברוך — אינו רשאי לפתוח ; ומקום שהתקינו לפתוח אינו רשאי שלא לפתוח ; כללו של דבר , כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות — הרי זה טועה , וחוזר ומברך כמטבע ; וכל שאינו אומר אמת ויציב בשחרית , ואמת ואמונה בערבית , — לא יצא ידי חובתו :

ח. הקדים ברכה שנייה לברכה ראשונה , בין ביום בין בלילה , בין לפניה בין לאחריה , — יצא , לפי שאין סדר בברכות. בשחרית — פתח יוצר אור , וסיים מעריב ערבים , — לא יצא ; פתח במעריב ערבים , וסיים ביוצר אור , — יצא : ובערב — פתח במעריב ערבים , וסיים ביוצר אור , — לא יצא ; פתח ביוצר אור , וסיים במעריב ערבים — יצא , — שכל הברכות — הולכות אחר החיתום :

ט. אי זהו זמן קריאת שמע בלילה ? מצותה : משעת יציאת הכוכבים , עד חצי הלילה ; ואם עבר ואיחר , וקרא עד שלא עלה עמוד השחר — יצא ידי חובתו , שלא אמרו : עד חצות , אלא כדי להרחיק אדם מן הפשיעה ,

י. הקורא קריאת שמע של ערבית אחר שעלה עמוד השחר , קודם הנץ החמה — לא יצא ידי חובתו , אלא אם כן היה אנוס , כגון שכור , או חולה , וכיוצא בהן ; ואנוס שקרא בעת זה — אינו אומר השכיבנו :

יא. ואי זה היא זמנה ביום ? מצותה , שיתחיל לקרות קודם הנץ החמה , כדי שיגמור לקרות ולברך ברכה אחרונה — עם הנץ החמה ; ושעור זה כמו עשירית שעה קודם שתעלה

מגדל עוז

זה , פרק מקום שנהגו (דף נ"ו) : הקורא קריאת שמע כו' , עד שאין סדר לברכות , הכל פרק קמא דברכות דף י"א : בשחרית

קורין כן? מסורה היא בידינו, שבשעה שקבץ יעקב אבינו את בניו במצרים, בשעת מיתתו, — ציום וזרזם על יחוד השם, ועל דרך ה' שהלכו בה אברהם ויצחק אביו, ושאל אותם, ואמר להם «בני! שמא יש בכם פסול? מי שאינו עומד עמי ביחוד השם» כענין שאמר לנו משה רבינו: [1] פן יש בכם איש או אשה וכולו: ענו כולם ואמרו: [2] שמע ישראל יי' אלהינו יי' אחד, כלומר: שמע ממנו אבינו ישראל, יי' אלהינו, יי' אחד; פתח הזקן ואמר: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד; לפיכך נהגו כל ישראל לומר — שבח ששבח בו ישראל הזקן אחר פסוק זה:

ה. הקורא קריאת שמע — מברך לפניה ולאחריה; ביום מברך שתים לפניה, ואחת לאחריה; ובלילה מברך שתים לפניה, ושתים לאחריה:

ו. ברכה ראשונה שלפניה ביום — יוצר אור ובורא חשך וכולי, וברכה שנייה — אהבת עולם אהבתנו, ושל אחריה — אמת ויציב; וברכה ראשונה שלפניה בלילה — מעריב ערבים כולי; שניה לה — אהבת עולם בית ישראל עמך אהבת כולי; וברכה ראשונה שלאחריה — אמת ואמונה; שניה לה — השכיבנו:

ז. ברכה ראשונה שלפניה, בין ביום, בין בלילה — פותח בה בברוך, וחותם בה בברוך; ושאר ברכותיה — חותם בכל אחת מהן בברוך, ואין להם פתיחה בברוך; ברכות אלו, עם שאר כל הברכות הערוכות בפי כל ישראל — עזרא הסופר ובית דינו תקנום, ואין אדם רשאי לפחות מהם, ולא להוסיף עליהם; מקום שהתקינו לחתום בברוך —

[1] דברים כ"ט. [2] שם ו.

מגדל עוז

מצות ציצית בלילה כו', עד נקראת קריאת שמע, סוף פרק קמא דברכות דף י"ד: הקורא קריאת שמע כשהוא כו', עד אחר פסוק

הלכות קריאת שמע

מצות עשה אחת, והיא לקרות קריאת שמע פעמים ביום; ובאור מצוה זו — בפרקים אלו:

פרק ראשון

א. פעמים בכל יום קורין קריאת שמע — בערב, ובבקר; שנאמר: [1] ובשכבך ובקומך. — בשעה שדרך בני אדם שוכבין, וזה הוא לילה; ובשעה שדרך בני אדם עומדין, וזה הוא יום:

ב. ומה הוא קורא? — שלשה פרשיות, אלו הן: שמע, והיה אם שמע, ויאמר: ומקדימין לקרות פרשה שמע, מפני שיש בה יחוד השם, ואהבתו, ותלמודו, שהוא העקר שהכל תלוי בו; ואחריה והיה אם שמע, שיש בה צווי על זכירת שאר כל המצות; ואחר כך פרשת ציצת, שגם היא יש בה צווי זכירת כל המצות:

ג. אף על פי שאין מצות ציצת נוהגת בלילה, קוראין אותה בלילה, מפני שיש בה זכרון יציאת מצרים, ומצוה להזכיר יציאת מצרים ביום ובלילה, שנאמר: [2] למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך; וקריאת שלשה פרשיות אלו, על סדר זה, — היא הנקראת קריאת שמע:

ד. הקורא קריאת שמע, כשהוא גומר פסוק ראשון — אומר בלחש: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, וחוזר וקורא כדרכו — ואהבת את יי' אלהיך עד סופה; וכמה

[1] דברים ו' [2] שם ט"ז.

מגדל עוז

פעמים בכל יום קורין קריאת שמע כו', עד ויאמר, פרק א' דברכות דף י"א, ובתוספתא: ומקדימין לקרות פרשת שמע כו', עד כל המצוה, פרק היה קורא דף י"ג: אע"פ שאין

*מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי;
*תהלים ק"יט.

ספר שני

והוא

ספר אהבה

הלכותיו שש

ותהו סדורן

הלכות קריאת שמע,
הלכות תפלה וברכת כהנים,
הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה,
הלכות ציצית,
הלכות ברכות,
הלכות מילה,

והמצות הנכללים בהם – מפורשים בשמותם במקומם:

נפשך: אינו אוהב הקדוש ברוך הוא אלא בדעת, שידעהו, ועל פי הדעה, תהיה האהבה, אם מעט—מעט, ואם הרבה—הרבה; לפיכך צריך האדם ליחד עצמו—להבין ולהשכיל בחכמות ותבונות, המודיעים לו את קונו, כפי כח שיש באדם להבין ולהשיג, כמו שבארנו בהלכות יסודי התורה:

כסף משנה

אותו בב' ענינים: לשון שיר, כמו שגיון לדוד, וענין אחר, בעבור אהבתה תשגה בענייניך, שלא תשים עליהם לב, עד כאן לשונו; מ"ש לשון שיר, נראה דהיינו לומר שישמח באהבת ה', כמו שאדם שמח בשיר; השם יתברך ישים חלקנו מאוהבי שמו: אמן, וכן יהי רצון:

נגמר ספר ראשון. הוא ספר המדע.
הלכותיו חמש. ופרקיו מ"ז:

ד. אמרו חכמים הראשונים, שמא תאמר הריני למד תורה, בשביל שאהיה עשיר, בשביל שאקרא רבי, בשביל שאקבל שכר בעולם הבא, תלמוד לומר; [1] לאהבה את יי׳; כל מה שאתם עושים, לא תעשה אלא מאהבה; ועוד אמרו חכמים: [2] במצותיו חפץ מאוד ולא בשכר מצותיו; וכן היו גדולי החכמים — מצוים לנבוני תלמידיהם ומשכיליהם ביחוד: אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב וכו׳; אלא מפני שהוא הרב, ראוי לשמשו, כלומר עבדו מאהבה:

ה. כל העוסק בתורה כדי לקבל שכר, או כדי שלא תגיע עליו פורענות, הרי זה עוסק שלא לשמה; וכל העוסק בה — לא ליראה, ולא לקבל שכר, אלא מפני אהבת אדון כל הארץ, שצוה בה, הרי זה עוסק בה לשמה; ואמרו חכמים: לעולם יעסוק אדם בתורה, ואפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה; לפיכך כשמלמדין את הקטנים, ואת הנשים, וכלל עמי הארץ, אין מלמדין אותן אלא לעבוד מיראה, וכדי לקבל שכר, עד שתרבה דעתן, ויתחכמו חכמה יתירה, מגלים להם רז זה מעט מעט, ומרגילין אותן לענין זה בנחת, עד שישיגוהו וידעוהו, ויעבדו מאהבה:

ו. דבר ידוע וברור: שאין אהבת הקדוש ברוך הוא — נקשרת בלבו של אדם, עד שישגה בה תמיד כראוי, ויעזוב כל מה שבעולם חוץ ממנה, כמו שצוה ואמר: [3] בכל לבבך ובכל

[1] דברים י״א, י״ט [2] תהלים קי״ב [3] דברים ו׳

כסף משנה

זה — ענין צדוק וביתוס, כתב: שהיו מצוים לתלמידיהם ומשכיליהם ביחוד, כלומר: ולא לכלם:

ו. **דבר** ידוע וכו׳, עד שישגה בה תמיד כראוי; כתב הראב״ד: א״א זה השגיון: לא ידענו לאי זה דבר כיון? ואנו מפרשים

מגדל עוז

כדעת רבינו הגדול הרמב״ם ז״ל:

בתורה, או כדי שלא אכרת מחיי העולם הבא: אין ראוי לעבוד את השם על הדרך הזה, שהעובד על דרך זה-הוא עובד מיראה, ואינה מעלת הנביאים, ולא מעלת החכמים; ואין עובדים י״י על דרך זה, אלא עמי הארץ, והנשים והקטנים, שמחנכין אותן לעבוד מיראה, עד שתרבה דעתן, ויעבדו מאהבה:

ב. העובד מאהבה– עוסק בתורה ובמצות, והולך בנתיבות החכמה, לא מפני דבר בעולם, ולא מפני יראת הרעה, ולא כדי לירש הטובה, אלא עושה האמת מפני שהוא אמת, וסוף הטובה לבא בכללה, ומעלה זו, היא מעלה גדולה מאד, ואין כל חכם זוכה לה; והיא מעלת אברהם אבינו, שקראו הקדוש ברוך הוא אוהבו, לפי שלא עבד אלא מאהבה, והיא המעלה שצונו בה הקדוש ברוך הוא על ידי משה, שנאמר: [1] ואהבת את י״י אלהיך; ובזמן שיאהוב אדם את י״י אהבה הראויה, מיד יעשה כל המצות מאהבה:

ג. וכיצד היא האהבה הראויה? הוא שיאהב את י״י אהבה גדולה, יתירה, עזה מאוד; עד שתהא נפשו קשורה באהבת י״י, ונמצא שוגה בה תמיד, כאלו חולי האהבה, — שאין דעתו פנויה מאהבת אותה אשה, והוא שוגה בה תמיד, בין בשבתו, בין בקומו, בין בשעה שהוא אוכל ושותה, —יתר מזה תהיה אהבת י״י – בלב אוהביו שוגים בה תמיד, כמו שצונו; [2] בכל לבבך ובכל נפשך; והוא ששלמה אמר דרך משל: [3] כי חולת אהבה אני; וכל שיר השירים — משל הוא לענין זה:

[1] דברים ו׳ [2] שם [3] שה״ש ב׳

כסף משנה

(ע״ז דף י״ט), מימרא דרבי אלעזר:

אל תהיו כעבדים וכו׳, פרק קמא דאבות, ולפי שנמשך ממאמר

מגדל עוז

וכבר כתבתי: שקבלתנו—ידוע מפי השמועה, איש מפי איש;

בתורה ובמצות כהוגן, וימצאו להם מרגוע, וירבו בחכמה, כדי שיזכו לחיי העולם הבא; לפי שבאותן הימים, תרבה הדעה, והחכמה, והאמת, שנאמר: [1] כי מלאה הארץ דעה את יי׳; ונאמר: [2] לא ילמדו איש את אחיו ואיש את רעהו; ונאמר: [3] והסירותי את לב האבן מבשרכם; מפני שאותו המלך, שיעמוד מזרע דוד – בעל חכמה יהיה יתר משלמה, ונביא גדול הוא, קרוב למשה רבינו; ולפיכך ילמד כל העם, ויורה אותם דרך השם, ויבואו כל הגוים לשומעו, שנאמר: [4] והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית יי׳ בראש ההרים; וסוף כל השכר כולו, והטובה האחרונה שאין לה הפסק וגרעון, היא חיי העולם הבא; אבל ימות המשיח, הוא העולם הזה, ועולם כמנהגו הולך, אלא שהמלכות תחזור לישראל, וכבר אמרו חכמים הראשונים: אין בין העולם הזה, לימות המשיח – אלא שעבוד מלכיות בלבד:

פרק עשירי

א. אל יאמר אדם: הריני עושה מצות התורה, ועוסק בחכמתה, כדי שאקבל כל הברכות הכתובות בה, או כדי שאזכה לחיי העולם הבא, ואפרוש מן העבירות שהזהירה תורה מהן, כדי שאנצל מן הקללות הכתובות

[1] ישעי׳ י״א [2] ירמי׳ ל״א [3] יחזקאל ל״ו [4] ישעי׳ ב׳

כסף משנה

פרק עשירי

ד. שמא תאמר הריני לומד תורה בשביל שאהיה עשיר וכו׳, במצותיו חפץ מאד ולא בשכר מצותיו, פרק לפני אידיהן

מגדל עוז

פרק תשיעי

מאד״ר שנודע כו׳, עד וכבר אמרו וכו׳, עד בלבד, בסוף הפרק;

שהבטיח בטובות העולם הזה: [1] וצדקה תהיה לנו וגומר; וכן הודיענו בתורה, שאם נעזוב התורה מדעת, ונעסוק בהבלי הזמן, כענין שנאמר: [2] וישמן ישורון ויבעט: שדיין האמת יסיר מן העוזבים — כל טובות העולם הזה, שהן הזקו ידיהם לבעוט, ומביא עליהם כל הרעות המונעים אותן, מלקנות העולם הבא, כדי שיאבדו ברשעם, הוא שכתוב בתורה: [3] ועבדת את אויביך אשר ישלחנו יי' בך תחת אשר לא עבדת את יי' וגומר; נמצא פירש כל אותן הברכות והקללות על דרך זו, כלומר: אם עבדתם את יי' בשמחה, ושמרתם דרכו, — משפיע לכם הברכות האלו, ומרחיק הקללות מכם, עד שתהיו פנוים להתחכם בתורה, ולעסוק בה, כדי שתזכו לחיי העולם הבא, וייטב לך לעולם שכולו טוב, ותאריך ימים לעולם שכולו ארוך, ונמצאתם זוכין לשני העולמות - לחיים טובים בעולם הזה, המביאים לחיי העולם הבא, שאם לא יקנה פה חכמה ומעשים טובים, אין לו במה יזכה, שנאמר: [4] כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול; ואם עזבתם את יי' ושגיתם במאכל ובמשתה, וזנות, ודומה להם - מביא עליכם כל הקללות האלו, ומסיר כל הברכות, עד שיכלו ימיכם בבהלה ופחד, ולא יהיה לכם לב פנוי, ולא גוף שלם לעשות המצות, כדי שתאבדו מחיי העולם הבא, ונמצא שאבדתם שני עולמות, שבזמן שאדם טרוד בעולם הזה — בחולי, ובמלחמה, ורעבון, אינו מתעסק לא בחכמה, ולא במצות — שבהן זוכין לחיי העולם הבא:

ב. ומפני זה נתאוו כל ישראל, נביאיהם וחכמיהם, לימות המשיח, כדי שינוחו ממלכיות שאינן מניחות להן לעסוק

[1] דברים ו' [2] שם ל"ב [3] שם כ"ח [4] קהלת ט'

מגדל עוז

עמו בשנוי הזמנים, וכבר הסיבו בעבורו חכמי לוני"ל שאין להתחזק במקלת אלו הדברים, שלא באה בהן הקבלה מפורשת ומוסכמת, וגם שאין אנו יודעים אם יהיה בין עולם לחברו:

בתורה, – הוא חיי העולם הבא, שנאמר: [1] למען ייטב לך והארכת ימים; והנקמה שנוקמים מן הרשעים – שעזבו ארחות הצדק הכתובות בתורה – היא הכרת, שנאמר: [2] הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה, – מהו זה שכתוב בכל התורה כולה: אם תשמעו יגיע לכם כך, ואם לא תשמעו יקרה אתכם כך? וכל אותן הדברים בעולם הזה, כגון שובע ורעב, ומלחמה ושלום, ומלכות ושפלות, וישיבת הארץ וגלות, והצלחת מעשה והפסדו, ושאר כל דברי הברית; כל אותן הדברים אמת היו, ויהיו, בזמן שאנו עושין כל מצות התורה – יגיעו אלינו טובות העולם הזה כולן, ובזמן שאנו עוברין עליהם – תקראנה אותנו הרעות הכתובות, ואף על פי כן, אין אותן הטובות הם סוף מתן שכרן של מצות, ולא אותן הרעות הם סוף הנקמה, שנוקמין מעובר על כל המצות; אלא כך הוא הכרע כל הדברים: הקדוש ברוך הוא נתן לנו תורה זו, עץ חיים היא, וכל העושה כל הכתוב בה, ויודעו דעה גמורה, נכונה – זוכה בה לחיי העולם הבא, וכפי גודל מעשיו ורוב חכמתו, הוא זוכה: והבטיחנו בתורה, שאם נעשה אותה בשמחה, ובטובת נפש, ונהגה בחכמתה תמיד – שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה, כגון חולי ומלחמה ורעב, וכיוצא בהן, וישפיע לנו כל הטובות, המחזיקות את ידינו לעשות התורה, כגון שובע ושלום, ורבוי כסף וזהב, כדי שלא נעסוק כל ימינו בדברים שהגוף צריך להן, אלא נשב פנוים ללמוד בחכמה, ולעשות המצוה, כדי שנזכה לחיי העולם הבא, וכן הוא אומר בתורה – אחר

[1] דברים כ״ב [2] במדבר ט״ו

מגדל עוז

הוא עולם הנשמות המגיע להם אחר מיתת הגופות מיד: ואני אומר כי מה שחשדו הראב״ד ז״ל, הביאו לדון לשונו כך, וחלילה לו לר״מ ז״ל מלחשוב זה, וחס ושלום שהלשון תסבלנו, אבל אני מודה אל הרמב״ן ז״ל שכן נראה מלשונו זה, וכבר כתבתי מחלוקותיו

העולם; אין הדבר כן: אלא הרי הוא מצוי ועומד, שנאמר: אשר צפנת ליראיך פעלת וגומר; ולא קראוהו עולם הבא, אלא מפני שאותן החיים – באין לו לאדם אחר חיי העולם הזה, שאנו קיימים בו בגוף ונפש, וזהו הנמצא לכל אדם בראשונה:

פרק תשיעי

א. מאחר שנודע שמתן שכרן של מצות, והטובה שנזכה לה – אם שמרנו דרך השם הכתוב

תהלים ל״א

כסף משנה

שדעת רבינו שעולם הבא היא עולם הבא אחר המות, והקבלה שהקדוש ברוך הוא יחריב את עולמו בסוף שיתא אלפי שנה, כמתכר בפרק חלק — גם רבינו לא יכחיש זה, ואינו ענין למה שכתב רבינו:

פרק תשיעי

ב. אין בין העולם הזה וכו׳, מימרא דשמואל פרק במה אשה יוצאה (שבת ס״ג), כתבתי בפרק שקודם זה: מה שיש לספק בלשון זה:

מגדל עוז

בגדי רקמה נובלת חכמה, בעטרת מונים לשבעים פנים ויתעטרו ויתפארו בעטרת תפארת ויקח את עטרת מלכ״ם דוד מלך ישראל חי וקים: הנקמה כו׳, עד החיים, כל זה מפירוש עונש הכרת ושכר טוב הגנוז בתורת כהנים, בפירש הכרת והאבדון, ומן המדרשים והאגדות מענין השכר: כבר הודיענו חכמים, עד למחכה לו, פרק אין עומדים: זה שקראו אותו חכמים, עד סוף הפרק; כתב הראב״ד ז״ל נראה מפרושו שאין העולם חוזר לתהו ובהו וכו׳, כמנא שהוא עולם חדש, עד כאן לשונו; והרמב״ן ז״ל כתב על זה הלשון בעצמו שהעתיק בשער הגמול, נראה מדברים הללו שעולם הבא,

הטובה שלא ראתה אותה עין נביא, ולא ראה אותה אלא אלהים — עשה אותה האלהים לאדם שמחכה לו; אמרו חכמים כל הנביאים כולן לא נבאו, אלא לימות המשיח, אבל העולם הבא — עין לא ראתה אלהים זולתך:

ח. זה שקראו אותו חכמים העולם הבא, לא מפני שאינו מצוי עתה, וזה העולם אובד, ואח"כ יבא אותו

כסף משנה

ח. זה שקראו אותם חכמים העולם הבא וכו': **כתב** הראב"ד א"א נראה כמכחיש — שאין העולם חוזר לתוהו ובוהו, והב"ה מחדש עולמו, ואמרו: שיתא אלפי שנין הוי עלמא, וחד חרוב, ונמצא שהוא עולם חדש, עד כאן לשונו; וכבר כתבתי

מגדל עוז

השער ליי' צדיקים יבואו בו העמוסים מני בטן בראשי הפרקים, והדברים עתיקין במסורת הפסוקים, ויברא אלהים את התנינים הגדולים, להשיג גבול ע'לים, ליתן את הז"כר והרג את הנק"בה ומלחה לצדיקים הזוכים בתשובה לחיי העולם הבא לאכול ולמכסה עתיק עד די כרסוון רמיו ועתי"ק יומי"ן יתיב ומשקן פלוני אלמוני המשומר בענביו מעסים רמוני, ומי ששתה כוזלים מן לבנון, ושאב מים בששון ממעייני הישועה, בה"א הידיעה, מזג כוס של ברכה מזג הראוי לשתיה באבן השתיה, חד מן קאמיא על חד מן תלתא מיא ואומר לאבו"ת ידועין יושבי נטעים טול אתה וברך ויקרא לפניו אברך, וכל אחד מהם לכבוד קונו, מכיר עלבונו, זה מקדש וזה מבדיל עד דוד הגדיל, ואומר אני אברך, כי הפליא לעשות עמי או"ת לטו"בה לפתוח פתח לבעלי תשובה, ולי נאה לברך גם תמול גם משלשום, כי הביאתני עד הלום, להלום בעטרה, ערוכה בכל ושמורה ועולה בשירה ובזמרה, כוס ישועות אשא ובשם יי' אקרא, וכוונו בני עליה למנות כוסי רויה לאר"ך אפי"ם, מנה אחת אפים, והמשכילים יזהירו יתעוררו ויעורו מחשבותם על משכבותם, לחרוש בעגלתי אם ימצאו חידתי, בשתים יתחתנו לי היום באפרי"ון עיר הקודש וציו"ן, ואלבישם

להשיגה על בוריה, ואין יודע גודלה, ויפיה ועצמה – אלא הקדוש ברוך הוא לבדו, ושכל הטובות שמתנבאים בהם הנביאים לישראל – אינן אלא לדברים שבגוף, שנהנין בהן ישראל לימות המשיח, בזמן שתשוב הממשלה לישראל; אבל טובת חיי העולם הבא, אין לה ערך ודמיון, ולא דמוה הנביאים, כדי שלא יפחתו אותה בדמיון; הוא שישעיהו אמר: י עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה לו; כלומר:

י ישעיה ס״ד

כסף משנה

אין בין העולם הזה לימות המשיח, אלא שעבוד מלכיות בלבד, ורבינו כתב כאן הא דרבי חייא בר אבא בפרק שאחר זה, וגם בפרק י״ב מהלכות מלכים כתב לשמואל, וצריך עיון:

מגדל עוז

מספיקות, ולא זכו במדות הנאותות למי שראוי למסור לו ראשי פרקים החקוקות במסכת חגיגה, ושם מסלת דרכו בזה הסכר, ובמורה הנבוכים ובשאר מאמריו דרך אחד, ולא נכחד קימנו ולא מחה בנו מהעלות סתר הענינים לכמה פנים, ואדרבא פתח לנו במורה הנבוכים כוונים, לכנס בהם ברוח חן ותחנונים, ולהעלות הדברים במעלות שכלים נבדלים וזולתן, ואין בזה הפסד כאשר אני עתיד להוכיח מבוך לשונו בחלק אשר יעדתי בהקדמתי, אם יזכני צורי בעזרת האל, ועל דרך זה הסכמתי, והשגתי ר״מ ז״ל ביודע ומסתיר ועושה הדברים נכונים לנבונים, ובהסכמות החכם בן עזרא וחכמי לוני״ל והדורכים שבילם, ואף כי אמונתנו וקבלתנו בכל אלו הענינים, כאשר קבלנו מרבותינו נשמתם עדן, קבלת והסכמות אמונת רבינו הגדול הרמב״ן אשר מימיו אנו שותים ומפיו אנו חיים, אני חושד לר״מ ז״ל על דרך קצרה, ידע סוד הסעודה והמחולה ושמה וכו׳ של ברכה וחנינה, ולבי נלחם בקרבי והכחני כי נלחני למשול משל ולחיד חידה בלשון האגדה, על סוד זאת הסעודה, נור תעודה באורותי חתום תורה בלמודי, פרק המוכר את הספינה (ב״ב דף ע״ד) בכבוד השכינה לעתיד לבוא זר

ולידע אותה, שאין אנו יודעים בעולם הזה, אלא טובת הגוף, ולה אנו מתאוין: אבל אותה הטובה- גדולה עד מאד, ואין לה ערך בטובת העולם הזה, אלא דרך משל, אבל בדרך האמת, שנערוך טובת הנפש בעולם הבא- בטובת הגוף בעולם הזה, במאכל ובמשתה, אינו כן; אלא אותה הטובה- גדולה עד אין חקר, ואין לה ערך ודמיון, הוא שאמר דוד:[1] מה רב טובך אשר צפנת ליראיך; וגומר:

ז. וכמה כמה דוד, והתאוה לחיי העולם הבא, שנאמר:[2] לולי האמנתי לראות בטוב יי' בארץ חיים; וכבר הודיעונו החכמים הראשונים: שטובת העולם הבא- אין כח באדם

[1] תהלים ל"א. [2] שם כ"ז.

כסף משנה

ז. אמרו חכמים כל הנביאים וכו', מימרא דרבי חייא בר אבא, פרק במה אשה יוצאה (שבת ס"ג): ודע דמשמע התם דהא דרבי חייא בר אבא — פליגא אדשמואל דאמר:

מגדל עוז

וכל אחד ואחד מראה לו באצבעו, שנאמר, הנה אלהינו זה, שהשכר ועונג זה עתיד להיות בזמן התחיה, וראות השכינה באצבע מתוך המחול, היא השגת המעלה ועונג התיחדות מתוך שמחה גופיית, לומר כי יגיעו אנשי העולם למעלת משה רבינו, שנתעלית נפשו על גופו, עד שבטלו כחותיו הגופיות, והיה מלובש בכל שעה ברוח הקדש, כאלו ראייתו ושמיעתו בענין הנפש בלבד, לא במגוע העין, כאשר ישגו שאר הנביאים, עד כאן לשונו: ומעתה אשר עמדת על דרך האמת והאמונה, אשר היתה באמנה עם רבותינו הנבונים אשר היו לפנינו, תוכל לראות, כי ר"מ ז"ל לא אמר שיהיה זה דברי הבאי חלילה, ולא משל בעל המליצה חס ושלום, אלא עמו עצה ותושיה, כמאמר המלך שלמה עליו השלום, להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם, וידע כל חכם כי הפשט מפורש כלל ופרט ואין צריך להתעורר אלא על הנסתר, ועל כן מסר עצמו בדרך הזה לבטל מעל ספר כל ענין גשמיות בחוק האל יתברך, וברואיו הנפרדים, פן יכשלו בהם העורים אשר אין להם הקדמות וקבלות

ושותה מאכלות טובות, ובועל צורות נאות, ולובש בגדי שש ורקמה, ושוכן באהלי שן, ומשתמש בכלי כסף וזהב, ודברים הדומים לאלו, כמו שמדמין אלו הערביים, הטפשים, האוילים השטופים בזמה; אבל החכמים ובעלי דעה, ידעו שכל הדברים האלו — דברי הבאי והבל הם, ואין בהם תועלת, ואינה טובה גדולה אצלינו בעולם הזה, אלא מפני שאנו בעלי גוף וגויה, וכל הדברים האלו: צרכי הגוף הם, ואין הנפש מתאוה להם ומחמדתן, אלא מפני צורך הגוף, כדי שימצא חפצו, ויעמוד על בוריו; ובזמן שאין שם גוף, נמצאו כל הדברים האלו בטלים. הטובה הגדולה, שתהיה בה הנפש בעולם הבא — אין שום דרך בעולם הזה להשיגה,

מגדל עוז

וחיילותיו, וגערו בו גערה חתחתים וכתתו חרבותיו לאתים וחניתותיו למזמרות, לאמר כי לא הבין בנסתרות ולא ירד לדעת ר״מ ז״ל, ושבחו אותו ואמרו כי אין בזמננו למעלה ממנו, ועמוק עמוק מי ימצאנו, גם רבינו הגדול הרמב״ן ז״ל כתב בשער הגמול, ומה נכבד דברי רבי אברהם בן עזרא ז״ל, שכתב בעץ הדעת סוד ינעם, גם הדברים כמשמעם עכ״ל, לחזק כי כל הדברים כפולים, כמו שקבלנו וכתבנו בסמוך, עוד כתב זה לשונו שם, ואי אפשר לפרש יותר-מזה בגן עדן וגיהנם העליונים הנרמזים למעלה, אבל כוונתינו שיתבאר מדברינו לתלמידים שאין דברי תורה בגן עדן, ועניינו משל שאינו אמת, אין דברי תורת רבותינו קבלת האבות באלו הענינים, הבאי או משל בעל המליצה, אלא הכל אמת ואמונה, חצון ופנימי, מן מעלה למעלה, ומן רוממות לרוממות, וזוכה בו כל אחד למקום מעלתו ומשיג ממנו כפי הראוי לגמול לו, ולפיכך אמרו בויקרא רבה, אמר רבי אלעזר: ונחל עדניך תשקם אין כתיב כאן, אלא מנחל עדניך תשקם, מלמד שכל צדיק וצדיק יש לו עדן בפני עצמו כפי הראוי לו; ויאמת כי ג״ע שהזכיר משמשת בגמול גשמי, עוד משמש לזמן התחייה והוא מה שאמרו רבותינו ז״ל, עתיד הקב״ה לעשות סעודה לצדיקים בג״ע וכו׳, וכן עתיד הקב״ה לעשות מחול לצדיקים, וכבודו ביניהם;

ה. הנקמה שאין נקמה גדולה ממנה – שתכרת הנפש, ולא תזכה לאותן החיים, שנאמר: ׳הכרת תכרת הנפש ההוא עונה בה; וזה האבדון, הוא שקורין אותו הנביאים דרך משל: באר שחת, ואבדון, ותפתה, ועלוקה, וכל לשון כלייה והשחתה קוראין לו, לפי שהיא הכלייה – שאין אחריה תקומה, וההפסד – שאינו חוזר לעולם:

ו. שמא תקל בעיניך טובה זו? ותדמה שאין שכר המצות, והיות האדם שלם בדרכי האמת – אלא להיותו אוכל

׳ במדבר ט״ו

כסף משנה

והוא נוטל ומברך; ורבינו יסבור דהיינו לעולם התחייה, אבל מה ששנינו: והכל מתוקן לסעודה — היינו העולם הבא אחר המות, וצריך לו יישוב לדעת הראב״ד דעולם הבא — היינו עולם שאחר התחייה, האיך יתיישב מימרא דרב: העולם הבא אין בו אכילה וכו׳?:

מגדל עוז

ומושכל עד אין סוף? ואם חכם מרבים יחכם, יאסף רוח בחפניו, ישת אל המדבר פניו, ומאמר אליהוא בדבר יי׳ לאיוב יוכיח, ומריח מים יפריח, הידע חוקות שמים והלכותיו, כי עדי נפשו ותוצאותיו, אם כן על סוד אחד נכחד, על אחת כמה בהתעלות הנפש החכמה במזימה, לכל תהלה אשר לו דומיה תהלה, ואם מהגדת עתידין הצדיקים שיעמדו בלבושיהן, הן הן דברים בגו, שדרך משך ועבד נגו, כפיתן בסרבליהון ורוח נור לא עדת בהון, משם הוכיחו פרק חלק כבוד המלבוש אפילו בשעת הסכנה, אשר בו יתגאה, הרגיל בציצית זוכה לטלית נאה, ועל דרך האמת יעקב אבינו לא מת, רמזו כלו ז״ל למי ששתה נוזלי לבנון, ביסוד עולה על דרך נעלם כד״ן: וחכמים קראו לה בדרך משל לטובה זו המזומנת לצדיקים סעודה, וקוראין לה בכל מקום העולם הבא: כתב הראב״ד ז״ל, ואם זו היא הסעודה, אין כאן כוס של ברכה, וטובה היתה לו השתיקה, עכ״ל: ואני אומר עוד כי הר״ם הלוי ז״ל השיגו בזה הרבה, והביא הגדות ומדרשות להלחם בו, בחנית וכידון, אל מחנה הרב רבינו אהרן הכהן הגדול ז״ל מלוני״ל

צרור החיים, שנאמר: י והיתה נפש אדני צרורה בצרור החיים; וזהו השכר — שאין שכר למעלה ממנו, והטובה — שאין אחריה טובה, והיא שהתאוו כל הנביאים:

ד. וכמה שמות נקראו לה דרך משל: הר יי׳, ומקום קדשו, ודרך הקדש, וחצרות יי׳, ונועם יי׳, ואהל יי׳, והיכל יי׳, ובית יי׳, ושער יי׳, והחכמים קראו לה דרך משל - לטובה זו המזומנת לצדיקים - סעודה, וקורין לה בכל מקום: העולם הבא:

י שמואל א כ"ה

כסף משנה

ד. **והחכמים** קראו לה וכו׳: כתב הראב"ד ואם זו היא הסעודה, אין כאן כוס של ברכה, וטובה היתה לו השתיקה, כלומר: דאמרינן סוף פרק ערבי פסחים (פסחים קי"ט); שלעתיד לבא בסעודה שהקדוש ברוך הוא עושה לצדיקים — נוטל כוס של ברכה, ומחזר על כל האבות עד שמגיע לדוד,

מגדל עוז

תושג ספירה שמינית וירמזו אותה, ולעולם הבא תהיה השגה שלימה לעשר הספירות, ורמזו אותה, זה ענין מופלא ונכבד עכ"ל: וכתב עוד העוה"ב, אין לזוכים בו קץ סוף, אלא מתקיימים ברצון בוראם יתברך ויתעלה, חפצו ורצונו המקיימם, וכן ששת שני שבוע ושביעית שמיטה, רמז לענין הזה, והוא ומכאן ילמוד החכם סוד היובלות, וידע הענין בכללם, וברוך המדע והמלמד אדם דעת, עכ"ל: והאמת כן אף על פי שסודות אלו רמוזות לו בפירש התורה בפרשה בראשית ובפרשת בהר סיני: ומעתה אחרי הרגשה כמה זה נסתר ולא ירדו בו למנין, מה מקום לקנטורים? והדברים עתיקים ועמוקים, לא יתפרסם לחכם דעת חברו, בהיות מסתירו בלשונו יכחידנה תחת לשונו, כמו שאמרינן במסכת יומא, שאמר רבי עקיבא לרבי ישמעאל, טעית בדרשות לחם אבירים, וקבלנו שלא תפש עליו בעיקר הסוד רק בלשון, וכן כתב רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל בשער הגמול, אלא שרבינו הראב"ד ז"ל, בהיותו מקובל בסתרי התורה וההגדות וחשד לר"מ ז"ל בלא יודע כתב כן, ולדעת חשד ראב"ד ז"ל, אכי אשאל דרך מליצה ומשא: איך אומר מוגבל ונבדל יוכל להשיג שכל

שיודעים ומשיגין מאמתת הקדוש ברוך הוא, מה שאינן יודעים – והם בגוף האפל, השפל:

ג. כל נפש האמורה בענין זה – אינה הנשמה הצריכה לגוף, אלא צורת הנפש, שהיא הדעה, שהשיגה מהבורא כפי כחה, והשיגה הדעות הנפרדות, ושאר המעשים, והיא הצורה שבארנו ענינה בפרק ד׳ מהלכות יסודי התורה, – היא הנקראת נפש בענין זה: חיים אלו; לפי שאין עמהם מות, שאין המות אלא ממאורעות הגוף, ואין שם גוף – נקראו

כסף משנה

ונפש, וזהו הנמנא לכל אדם בראשונה, עד כאן לשונו׳ וכל אותם המאמרים שהביא הראב״ד, הם לעולם התחייה, והראב״ד ז״ל קורא לעולם התחייה עולם הבא, ובכך עלו דברי שניהם כהוגן, ואלו ואלו דברי אלהים חיים: כך אמרו חכמים הראשונים בעולם הבא וכו׳, מימרא דרב סוף פרק היה קורא ברכות י״ז:

מגדל עוז

ויאמר אותו רבינו הרמב״ן ז״ל בשער הגמול בענין הזה, וז״ל אמרו למימרא דנבל לחוד וכנור לחוד דלא כרבי יהודה, דתניא רבי יהודה אומר, כנור של מקדש של שבע נימין היה, שנאמר שובע שמחות את פניך, אל תקרי שובע אלא שבע; של ימות המשיח – שמונה, שנאמר למנצח על השמינית, על נימא שמינית; של עולם הבא—עשר שנאמר עלי עשור ועלי נבל עלי הגיון בכנור, ואומר הודו לה׳ בכנור בנבל עשור זמרו לו! ומתרגינן: אפילו תימא רבי יהודה ואיידי דנפישי נימין דידיה נפיש קלה כנבל, וקרי ליה נבל; ופירש הענין כי הכנור וכלי הזמר שבמקדש רמז להשגת המחשבה, שהיא נתלית ברוח, ואין בגשמיות דק כמוסיק״א כענין שאמרו קול ודבור ורוח, וזהו רוח הקדש; והנה בעוה״ז ישיגו החכמים ברוח הקדש שבע ספירות, וידבק אורן במשכן ובמקדש, ונרמזות בשבע הנרות של מנורה ובקנת הקרבנות; גם בלעם אמר את שבעת המזבחות ערכתי, הזכיר אותו בשם הידיעה, לפיכך ירמזון שבע כלי הקול בעוה״ז, ולימות המשיח

דרך חידה אמרו, כלומר: נפשות הצדיקים מְצֻוִּין שם, בלא עמל ולא יגיעה, וכן זה שאמרו: עטרותיהן בראשיהן, כלומר: דעת שידעו, שבגללה זכו לחיי העולם הבא — מצויה עמהן, והיא העטרה שלהן, כענין שאמר שלמה: [1] בעטרה שעטרה לו אמו; והרי הוא אומר: [2] ושמחת עולם על ראשם; ואין השמחה גוף, כדי שתנוח על הראש, כך עטרה שאמרו חכמים כאן, היא הדעה; ומהו זה שאמרו: נהנין מזיו שכינה?

[1] שיר השירים ג׳ [2] ישעיה ל"ה; נ"א

כסף משנה

שאין חילוק בין רבינו והראב"ד — אלא בשמות בלבד, דלרבינו העולם שלאחר המות — נקרא העולם הבא, וכמה שכתב בסוף פרק זה, ז"ל: זה שקראו אותו חכמים עולם הבא, לא מפני שאינו מצוי עתה, וזה העולם אובד, ואחר כך יבא אותו העולם; אין הדבר כן: אלא הרי הוא מצוי ועומד, שנאמר אשר צפנת ליראיך, ולא קראוהו עולם הבא, אלא מפני שאותם החיים באים לו לאדם — אחר חיי העולם הזה, שאנו קיימים בו בגוף

מגדל עוז

הדין ותחיית המתים שלא יחזרו לעפרן לעולם, ויצירתן מפורסמת, בבראשית רבה אמרו כשם שיצירתו בעוה"ז כך יצירתו בעוה"ב, מה יצירתו בעוה"ז מתחיל בעור ובשר, וגומר בגידין ועצמות, כך לעתיד לבא, מתחיל בעור ובשר וגומר בגידין ועצמות, והם נזונין מזיו השכינה, שהמלאכים חיים ממנו, והם קיימים באור עצמו, כמו שנתקיים משה רבינו בהר, ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכל ומים לא שתה, אלא נתקיים באספקלריא המאירה, והוא השכר הכולל הגוף והנפש, והוא העיקר הגדול שהוא תקות כל מקוה להקב"ה, והוא העוה"ב, שבו ישוב הגוף שזכרנו כמו נפש, והנפש תדבק בדעת עליון להדבקה בגן עדן עולם הנשמות שאמרנו, ותתעלה בהשגה גדולה ויהיה קיום הכל לעדי עד ולנצח נצחים; והמעלה הזאת והשכר הזה הגנוז לצדיקים אין כח בשכל האדם להשיגו, כענין שנאמר עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה לו, והוא סוד נסתר מסתרי הסתרים מקובל למקובלים, המזוהו רבותינו ז"ל סוף פרק אין בערכין,

שגופות בני אדם צריכין להן בעולם הזה, ולא יארע דבר בו מן הדברים שמארעין לגופות בעולם הזה, כגון ישיבה ועמידה, ושינה, ומיתה, ועצב, ושחוק, וכיוצא בהן: כך אמרו חכמים הראשונים: העולם הבא - אין בו לא אכילה, ולא שתיה, ולא תשמיש, אלא צדיקים יושבים, ועטרותיהם בראשיהן, ונהנין מזיו השכינה, הרי נתברר לך, שאין שם גוף, לפי שאין שם אכילה ושתיה; וזה שאמרו: צדיקים יושבין —

כסף משנה

שיעמדו בלבושיהן, קל וחומר מחטה, וכן היו מצוין לבניהם, אל תקברוני בכלים לבנים, ולא בשחורים, שמא אזכה ואהיה צדיק ואמרו: שלא ישובו הצדיקים לעפר, אלא עומדין בגויתם; וכן אמרו בסומין עומדין ומתרפאין, וכל אלה מוכיחים — כי בגויתם הן עומדין חיים; אבל אפשר, שהבורא ישים גויתם חזקות ובריאות, כגוית המלאכים, וכגוית אליהו זכור לטוב, ויהיו הפטרות כמשמען וכפשוטן, ולא יהיה משל עד כאן לשונו: ולי נראה

מגדל עוז

ראיותיו מופלאות ומופלגות מן התלמוד הירושלמי מדרשות ופרקי היכלות ועסק הנסתרות, אלא שחלק עליו בשינוי סדר הזמנים, וכי הסכימו עמו רוב חכמי ספרד והחכם המשורר רבי שלמה בן גבירול ז"ל, מכל מקום סמך על קבלתו באמונתו, ורבותי כ"ע ואני אחריהם אהיה וצדיק באמונתו יחיה, שהדברים כפולים, גן עדן וגיהנם למעלה אשר בו הנשמות ושלמטה לגופים, גם את זה לעומת זה עשה האלהים, וסדר הזמנים בהסכמת מקצת הגאונים, ועלי ערב מאמר רב סעדיה גאון ז"ל לעת, וכן רב הסכים על לשון ספרי דבי רב, בהתהלכך תנחה אותך בעוה"ז, הוא עד יום המיתה, בשכבך תשמור עליך, בשעת מיתה, והוא עולם הנשמות, כי שם שכר הנפשות וקדומם והדבקם בצרור החיים, שהוא נקרא לרבותינו ז"ל גן עדן, ופעמים קורין אותו עליה וישיבה של מעלה, שכל אדם יש בו חלק הבא לו אחר מיתה מיד, והקיצות בימות המשיח, כלומר: ואחרי כן יבואו ימות המשיח שהוא מכלל העולם הזה, היא תשיחך לעוה"ב, כלומר שבסופן יהיה יום

הנפש ההיא, מפי השמועה למדו: הכרת - בעולם הזה, תכרת - לעולם הבא, כלומר: שאותה הנפש שפירשה מן הגוף בעולם הזה, אינו זוכה לחיי העולם הבא, אלא גם מן העולם הבא נכרתת:

ב. העולם הבא - אין בו גוף וגויה, אלא נפשות הצדיקים בלבד, בלא גוף - כמלאכי השרת; הואיל ואין בו גוויות — אין בו לא אכילה, ולא שתיה, ולא דבר מכל הדברים —

כסף משנה

רשעו, ואם אין שם יסורין, מה חילוק יש? אלא דעתו כדפירשתי:

עד כאן לשונו:

מפי השמועה למדו הכרת בעולם הזה וכו', בפרק ד' מיתות סנהדרין ס"ד ב': **העולם** הבא אין בו גוף וכו':

כתב הראב"ד דברי האיש הזה בעיני קרובים — למי שאומר אין תחיית המתים לגופות, אלא לנשמות בלבד; וחיי ראשי, לא היה דעת חז"ל על זה, שהרי אמרו עתידין צדיקים

מגדל עוז

ולא יהיה משל עכ"ל: ואני אומר כי לא הוא לבדו השיגו, והקשה עליו קושיות אלו, כי הר"מ ז"ל הלוי מטוליטולה חשב להשיגו בין המורים על זה וכהנה רבות, לפני הרב רבי אהרן הכהן הגדול מלוני"ל וחכמיו ונבוניו, והגיע דעתו אלו לדעתם, והשיבוהו תמרורות, וגם אומר בקרה מקצת מאמרו עזרתו, כי גם ר"מ ז"ל ידע בכל אלה, ושבחו רבי וחבורו וקראוהו אדון האלהים, וכי הוא עשה כדין שסמך על זאת ההגדה דהות מרגלא בפומיה דרב לפי שהיתה מוסכמת וקבועה בברכות, פרק היה קורא, גבי הלכתא בחירתא דהוו מרגלן בפומייהו דרבנן ואין משיבין עליה משאר הגדות, ואמרו עוד שזה הענין בו סודות נסתרות, ואין להשיב על פשוטן הואיל ולא ניתן רשות לגלותן, וקיימו עליו שהיה בקי בחדרי החכמות הנעלמות, ומימות רבינא ורב אשי לא קם כמשה להאיר; וגם רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל בשער הגמול, שבחו הרבה בפירושו זה ובמה שכתב בפירוש פרק חלק בתחיית המתים ודרך הזה, והסכים עמו מפי

ימים; מפי השמועה למדו: למען ייטב לך – לעולם שכולו ארוך, וזה הוא העולם הבא; שכר הצדיקים הוא – שיזכו לנועם זה, ויהיו בטובה זו; ופרעון הרשעים הוא – שלא יזכו לחיים אלו, אלא יכרתו וימותו, וכל מי שאינו זוכה לחיים אלו, הוא המת שאינו חי לעולם, אלא נכרת ברשעו, ואבד כבהמה, וזהו כרת הכתובה בתורה, שנאמר: "הכרת תכרת, במדבר ט"ו.

כסף משנה

ופרעון הרשעים הוא שלא יזכו לחיים אלו וכו', ממה שכתב רבינו כאן, וגם ממה שכתב להלן: הנקמה שאין נקמה גדולה ממנה וכו' –. נראה שאין שום עונש וצער אחר לרשע, אלא הכרת הזה בלבד, ודבר זה אינו לא כפי דברי תורה, ולא כפי דברי רבותינו ז"ל, שהרי לדברים אלו אין עונש האדם — אלא כרת, ואין התורה מחייבת כרת לכל אדם, ונמצאת פוטר בטענה זו, את כל החוטאים מן העונש! ועוד לדעת זו עשית את העובר על כרת אחד, ואפיקורוס הכופר בעיקר, ושופך דמים — שוים בדיניהם, וזה דבר הפך הדעת, והפך התורה; וכתב הרמב"ן ז"ל: שחס ושלום לא עלה דבר זה על דעת רבינו ז"ל, אלא דבריו ז"ל על סוף האבדון, וכליון החרוץ, שאין אחריו עונש ונקמה — שהיא הכרת, שהיא ביטול הנפש, וכלל בה, שביטול זה, — הוא מלבד מה שנתייסרה תחלה בעונש גהינם, ביסורין גדולים, והוא עונש גדול ואבדון חמור, שאבדה הנפש — הנועם הגדול שהיתה ראויה לו, מגד שהיתה זכה, שלוקחה ממקום כבוד המלאכים, או למעלה מהם, שהוא זכות הצדיקים ומעלתן, וכן כתב לעיל פרק ג': כל הרשעים שעונותיהם מרובים, — דנין אותם כפי חטאם, ויש להם חלק לעולם הבא; ואלו שאין להם חלק לעולם הבא, אלא נכרתים ואובדין, ונדונין כפי גודל רשעם וכו', הרי שהפריש בין חייבי כריתות גמור, ובין הנידון כפ

מגדל עוז

קמא דכריתות ובכמה מקומות בתלמוד: העולם הבא אין בו גוף וגויה, עד ונועם ה' ושער ה': כתב ראב"ד ז"ל דברי האיש הזה כו',

להן, אלא שומעין ושמחים, ויודעין שזו זכות להם, שכל זמן שהם בושים ממעשיהם שעברו, ונכלמים מהן, — זכותם מרובה, ומעלתם מתגדלת; וחטא גמור הוא לומר לבעל תשובה: זכור מעשיך הראשונים, או להזכירן לפניו — כדי לביישו, או להזכיר דברים וענינים הדומין להם — כדי להזכירו מה עשה - הכל אסור, ומוזהר עליו בכלל הונייית דברים, שהזהירה תורה עליה, שנאמר: [1] ולא תונו איש את עמיתו:

פרק שמיני

א. הטובה הצפונה לצדיקים — הוא חיי העולם הבא, והוא החיים שאין מות עמהן, והטובה שאין עמה רעה, הוא שכתוב בתורה: [2] למען ייטב לך והארכת

[1] ויקרא כ"ה [2] דברים כ"ב

כסף משנה

לשון תלוי — גנאי הוא לו, ולמד מכאן רבינו דלבעל תשובה נמי, כל שמזכיר לפניו דברים ועניינים הדומים למעשיו, כיון שזה מתבייש בכך — אסור:

פרק שמיני

א. מפי השמועה למדו למען ייטב לך וכו', בסוף פרק קמא דקדושין (דף ל"ט מ' ובסוף חולין קמ"א), מימרא דרבי יעקב:

מגדל עוז

בכלל דרישת שלום לרחוק ולקרוב, ובכמה מקומות ובמדרשות מפורש זה העניין בכלל וחטא גדול לומר, עד סוף הפרק:

פרק שמיני

הטובה הצפונה כו', עד העולם הבא, פרק קמא דחגיגה ובכמה מקומות בתלמוד: שכר הצדיקים, עד נכרתת, פרק ד' מיתות ופרק

ונאמר ביכניה ברשעתו: [1] כתבו את האיש הזה ערירי גבר
לא יצלח בימיו; אם יהיה כניהו בן יהויקים מלך יהודה חותם
על יד ימיני; וכיון ששב בגלותו, — נאמר בזרובבל בנו: [2]
ביום ההוא נאם ה' צבאות אקחך זרובבל בן שאלתיאל
עבדי נאם ה' ושמתיך כחותם:

ז. כמה מעולה מעלת התשובה! אמש היה זה מובדל מיי'
אלהי ישראל, שנאמר: [3] עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין
אלהיכם; צועק ואינו נענה, שנאמר: [4] גם כי תרבו תפלה
וכולי; ועושה מצות וטורפין אותן בפניו, שנאמר: [5] מי בקש
זאת מידכם רמוס חצרי: [6] מי גם בכם ויסגר דלתים וכולי;
והיום הוא מודבק בשכינה, שנאמר; [7] ואתם הדבקים ביי'
אלהיכם; צועק ונענה מיד, שנאמר: [8] והיה טרם יקראו ואני
אענה; ועושה מצות, ומקבלין אותן בנחת ושמחה, שנאמר: [9]
כי כבר רצה האלהים את מעשיך; ולא עוד אלא שמתאוים
להם, שנאמר: [10] וערבה ליי' מנחת יהודה וירושלם כימי
עולם וכשנים קדמוניות:

ח. בעלי תשובה דרכן להיות שפלים וענוים ביותר, אם
הרפו אותן הכסילים במעשיהם הראשונים, ואמרו להן: אמש
היית עושה כך וכך, ואמש היית אומר כך וכך — אל ירגישו

[1] ירמיה כ"ב [2] חגי ב' [3] ישעיה נ"ט [4] ישעיה א' [5] שם [6] מלאכי א'
[7] דברים ד' [8] ישעיה ס"ה [9] קהלת ט [10] מלאכי ג'

כסף משנה

ז. בעלי תשובה דרכן כו':

ח. וחטא גמור הוא וכו', משנה בסוף הזהב (מציעא נ"ח
נ"ט), אם היה בעל תשובה, לא יאמר לו: זכור
מה היו מעשיך הראשונים; ובגמרא: מאן דזקיף ליה זקיפה
בדיוקתיה, לא לימא ליה לחבריה — זקוף לי בניתא, כלומר:
מי שיש לי תלוי במשפחתו, לא יאמר לו תלה דג זה, שכל

מגדל עוז

תשובה, עד תדבק, סוף עמא: התשובה מקרבת, עד מתגלגלת, זה

הרבה, שהרי טעם טעם החטא, ופרש ממנו, וכבש יצרו; אמרו חכמים: מקום שבעלי תשובה עומדין — אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד בו, כלומר: מעלתן גדולה — ממעלת אלו שלא חטאו מעולם, מפני שהם כובשים יצרם יותר מהם:

ה. כל הנביאים כולן צוו על התשובה, ואין ישראל נגאלין אלא בתשובה, וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל — לעשות תשובה בסוף גלותן, ומיד הן נגאלין, שנאמר: [1] והיה כי יבאו עליך כל הדברים וגומר, ושבת עד יי' אלהיך ושב יי' אלהיך וכולי:

ו. גדולה תשובה שמקרבת את האדם לשכינה, שנאמר: [2] שובה ישראל עד יי' אלהיך; ונאמר: [3] ולא שבתם עדי נאם יי'; ונאמר: [4] אם תשוב ישראל נאם יי' אלי תשוב; כלומר: אם תחזור בתשובה — בי תדבק. התשובה מקרבת את הרחוקים, אמש היה זה שנוא לפני המקום, משוקץ, ומרוחק, ותועבה, והיום הוא אהוב, ונחמד, קרוב וידיד; וכן אתה מוצא — שבלשון שהקדוש ברוך הוא מרחיק החוטאים, בה — מקרב את השבים, בין יחיד, בין רבים, שנאמר: [5] והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי;

[1] דברים ל' [2] הושע י"ד [3] עמוס ד' [4] ירמיה ד' [5] הושע ב'.

כסף משנה

ד. אמרו חכמים מקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים וכו', מימרא דרבי אבהו פרק אין עומדין (ברכות ל"ד):

ה. ואין ישראל נגאלים אלא בתשובה, בפרק יום הכפורים (דף פ"ז), גדולה תשובה שמקרבת את הגאולה:

ו. גדולה תשובה שמקרבת כו':

מגדל עוז

בכלל מה שאמרו: הרהורי עבירה קשין מעבירה, אל ידמה הבעל תשובה, עד יתר מהם, ס"פ אין עומדין דף ל"ד: כל הנביאים עד ושבת עד ה' אלהיך ושב ה' אלהיך פרק בתרא דיומא דף פ"ו: גדולה

מחטאיו, ולנעור כפיו מחטאיו, כדי שימות והוא בעל תשובה, ויזכה לחיי העולם הבא:

ב. לעולם יראה אדם עצמו: כאלו הוא נוטה למות, ושמא ימות בשעתו, ונמצא עומד בחטאו, לפיכך ישוב מחטאיו מיד, ולא יאמר: כשאזקין אשוב, שמא ימות טרם שיזקין, הוא ששלמה אמר בחכמתו: [1] בכל עת יהיו בגדיך לבנים:

ג. אל תאמר שאין תשובה אלא מעבירות שיש בהן מעשה, כגון זנות, וגזל, וגניבה; אלא כשם שצריך אדם לשוב מאלו, כך הוא צריך לחפש בדעות רעות שיש לו, ולשוב מן הכעס, ומן האיבה, ומן הקנאה, ומן ההתול, ומרדיפת הממון והכבוד, ומרדיפת המאכלות, וכיוצא בהן — מן הכל צריך לחזור בתשובה; ואלו העונות קשים, מאותן שיש בהן מעשה, שבזמן שאדם נשקע באלו, קשה הוא לפרוש מהם, וכן הוא אומר: [2] יעזוב רשע וגומר; ואל ידמה אדם בעל תשובה — שהוא מרוחק ממעלת הצדיקים, מפני העונות והחטאות שעשה; אין הדבר כן: אלא אהוב ונחמד הוא לפני הבורא — כאלו לא חטא מעולם, ולא עוד אלא ששכרו

[1] קהלת ט [2] ישעיה נ"ה

כסף משנה

פרק שביעי

ב. לעולם ירחה חדם עלמו וכו', פרק שני ממסכת חבות, שוב יום חחד לפני מיתתך; ובשבת (דף קנ"ג) פרק שוחל, פירש שכל יום ירחה, כחלו הוח יום חחד לפני מיתתו, כמלחו כל ימיו בתשובה:

מגדל עוז

פרק שביעי

הואיל ורשות כל חדם נתונה לו, עד בכל עת יהיו בגדיך לבנים, סוף פרק שוחל דף קנ"ג: וחל תחמר וכו', עד דרכו, זהו מפורסם

וענו אותם; הרי גזר על המצריים לעשות רע, וכתיב: [1] וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ; הרי גזר על ישראל לעבוד ע"ז, ולמה נפרע מהן? לפי שלא גזר על איש פלוני הידוע- שיהיה הוא הזונה, אלא כל אחד ואחד מאותן הזונים שעבדו כומ"ז, אילו לא רצה לעבוד- לא היה עובד, ולא הודיעו הבורא אלא מנהגו של עולם; הא למה זה דומה- לאומר העם הזה יהיה בהן צדיקים ורשעים, לא מפני זה יאמר הרשע- כבר נגזר עליו שיהיה רשע, מפני שהודיע למשה שיהיו רשעים בישראל, כענין שנאמר: [2] כי לא יחדל אביון מקרב הארץ; וכן המצריים, כל אחד ואחד מאותן המצרים והמריעים לישראל, אילו לא רצה להרע להם- הרשות בידו, שלא גזר על איש ידוע, אלא הודיעו שסוף זרעו עתיד להשתעבד בארץ לא להם, וכבר אמרנו: שאין כח באדם לידע- האיך ידע הקדוש ברוך הוא- דברים העתידין להיות:

פרק שביעי

א. הואיל ורשות כל אדם נתונה לו, כמו שבארנו — ישתדל אדם לעשות תשובה, ולהתודות בפיו

[1] דברים ל"א [2] שם ט"ו

מגדל עוז

הבורא אמר: וענו אותם, והם עבדו בהם בפרך, והמיתו מהם, וטבעו מהם, כענין שנאמר כי קצפתי מעט והם עזרו לרעה, לפיכך נתחייבו, עד כאן לשונו: ואני אומר הלא כה דברי, כי רבינו ראב"ד ז"ל מהיותו חושד לר"מ ז"ל במגלה לבו, אינו רואה לו זכות, שהרי בסוף הפרק אמר כבר אמרנו שאין כח באדם לידע היאך יודע הקב"ה דברים שעתידין להיות עכ"ל, וזה לעיקר האמת, ור"מ ז"ל כתב בלשון מוסתר, וידעתי כי רבינו הראב"ד ז"ל מקובל בנסתרות בנמין ואמין, ומימיו אנו שותים, ולגלות המכוון אי אפשר שהוא סוד נסתר:

ד. וכענין זה שואלין הצדיקים והנביאים בתפלתם מאת ה', לעזרם על דרך האמת, כמו שאמר דוד; [1] הורני ה' דרכך: כלומר: אל ימנעוני חטאי דרך האמת, שממנה אדע דרכך ויחוד שמך; וכן זה שאמר: [2] ורוח נדיבה תסמכני; כלומר: תנוח דעתי לעשות חפצך, ואל יגרמו לי חטאי למונעני מתשובה, אלא תהיה הרשות בידי עד שאחזור, ואבין ואדע דרך האמת; ועל דרך זו כל הדומה לפסוקים אלו:

ה. ומהו זה שאמר דוד: [3] טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך ידרך ענוים וכולי? — זה ששלח נביאים להם מודיעים דרכי ה', ומחזיר אותן בתשובה, ועוד שנתן בהם כח ללמוד ולהבין: שמדה זו בכל אדם, שכל זמן שהוא נמשך בדרכי החכמה והצדק — מתאוה להן ורודף אותם; והוא מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה: בא לטהר מסייעין אותו: כלומר ימצא עצמו נעזר על הדבר; והלא כתוב בתורה: [4] ועבדום

[1] תהלים כ"ו [2] שם כ"א [3] שם כ"ה [4] בראשית ט"ו

כסף משנה
פרק ששי

ה. **והלא** כתוב בתורה ועבדום וכו', חוזר למה שכתב למעלה, שפרעה לא גזר עליו השם יתברך שיחטא, אלא שחטאו חייבו למנוע ממנו התשובה, ועל זה מקשה: והלא כתוב בתורה ועבדום וענו אותם, הרי שגזר על המצרים, שירעו לישראל:

מגדל עוז

גזרה; וענין המצרים אינה שאלה — משני פנים: האחד כי הדבר ידוע שאין הבורא נפרע מאדם רע, אלא ברע ממנו, ואחר שיפרע מזה, יחזור ויפרע מן הרע ממנו מרשעו, וכן הוא אומר: הוי אשור שבט אפי כהתימך שודד. תושד; פירש מפני רשעך וגודל לבך והתפארך עלי; והמצרים גם כן רשעים היו, וראויים למכות ההם, ואלו שמעו למשה בתחלה, ושלחו את ישראל — לא היו לוקים, ולא טבעו בים, אבל זדונו וגזותו את הבורא יתברך לפני שלוחו — הוא גרם לו; והשני כי

עד שנתחייבו למנוע מהן התשובה שהיא המרפא; לפיכך כתוב בתורה: [1] ואני אחזק את לבו (לב פרעה); לפי שחטא מעצמו תחלה, והרע לישראל הגרים בארצו, שנאמר: [2] הבה נתחכמה לו, נתן הדין למנוע תשובה ממנו, עד שנפרע ממנו, לפיכך חזק הקדוש ברוך הוא את לבו; ולמה היה שולח לו ביד משה ואומר שלח ועשה תשובה? וכבר אמר לו הקדוש ברוך הוא אין אתה משלח, שנאמר: [3] ואתה ועבדיך ידעתי וגומר: [4] ואולם בעבור זאת העמדתיך! - כדי להודיע לבאי העולם, שבזמן שמונע הקדוש ברוך הוא התשובה לחוטא — אינו יכול לשוב, אלא ימות ברשעו שעשה בתחלה ברצונו; וכן סיחון לפי עונות שהיו לו, נתחייב למונעו מן התשובה, שנאמר: [5] כי הקשה ה' אלהיך את רוחו ואמץ את לבבו; וכן הכנענים לפי תועבותיהן מנע מהן התשובה, עד שעשו מלחמה עם ישראל, שנאמר: [6] כי מאת ה' היתה לחזק את לבם לקראת המלחמה עם ישראל למען החרימם; וכן ישראל בימי אליהו, לפי שהרבו לפשוע מנע מאותן המרבים לפשוע - תשובה, שנאמר: [7] ואתה הסיבות את לבם אחורנית; כלומר: מנעת מהן התשובה; נמצאת אומר שלא גזר האל על פרעה להרע לישראל, ולא על סיחון לחטוא בארצו, ולא על הכנענים להתעיב, ולא על ישראל לעבוד ע"ז, אלא כולן חטאו מעצמן, וכולן נתחייבו למנוע מהן התשובה:

[1] שמות ד' [2] שם א' [3] שם ט' [4] שם [5] דברים ב' [6] יהושע י"א [7] מלכים א י"ח

מגדל עוז

דברים שאינם מתובלים, וחיי ראשי! כמעט אני אומר, שהם דברי נערות; ואם יאמר הבורא לזונים — למה זנית ואני לא הזכרתיך בשם, כדי שתאמר — שעליך גזרתי? יאמרו לו הזונים, ועל מי חלה גזרתך? על אותן שלא זנו - הנה לא נתקיימה גזרתך! אבל וקם העם הזה וזנה — כבר אמרנו שאין בענין הזה ידיעת הבורא גזירה, וכל שכן בכאן, שאף משה אמר: כי השחת תשחיתון, הן בעודני חי עמכם ואף כי אחרי מותי, וכל שכן הבורא שהיה יכול לומר כן בלא

ועלה על דעתן מהן, שהקדוש ברוך הוא — הוא גוזר על האדם לעשות רעה או טובה, ושאין לבו של אדם מסור לו, להטותו לכל אשר ירצה: והרי אני מבאר עיקר גדול, שממנו תדע פירוש כל אותן הפסוקים: בזמן שאדם אחד או אנשי מדינה חוטאים, ועושה החוטא חטא שעושה מדעתו וברצונו, כמו שהודענו — ראוי להפרע ממנו, והקדוש ברוך הוא יודע איך יפרע: יש חטא שהדין נותן שנפרעים ממנו על חטאו בעולם הזה — בגופו או בממונו, או בבניו הקטנים, שבניו של אדם הקטנים שאין בהם דעת, ולא הגיעו לכלל מצות — כקנינו הן, וכתוב: [1] איש בחטאו יומתו — עד שיעשה איש: ויש חטא שהדין נותן שנפרעין ממנו לעולם הבא, ואין לעובר עליו שום נזק בעולם הזה; ויש חטא שנפרעין ממנו בעולם הזה ולעולם הבא:

ב. במה דברים אמורים בזמן שלא עשה תשובה, אבל אם עשה תשובה — התשובה כתרים לפני הפורענות: וכשם שהאדם חוטא מדעתו וברצונו, כך הוא עושה תשובה מדעתו וברצונו:

ג. ואפשר שיחטא אדם חטא גדול, או חטאים רבים — עד שיתן הדין לפני דיין האמת, שיהא הפרעון מזה החוטא, על חטאים אלו שעשה ברצונו ומדעתו — שמונעין ממנו התשובה, ואין מניחין לו רשות לשוב מרשעו, כדי שימות ויאבד בחטאו שעשה; הוא שהקדוש ברוך הוא אמר על ידי ישעיהו: [2] השמן לב העם הזה וגומר; וכן הוא אומר: [3] ויהיו מלעיבים במלאכי אלהים ובוזים דבריו ומתעתעים בנביאיו עד כלות חמת ה' בעמו עד לאין מרפא; כלומר: חטאו ברצונם והרבו לפשוע,

[1] דברים כ"ד [2] ישעיה ו' [3] דברי הימים ב ל"ו

מגדל עוז

פרק ששי

פסוקים הרבה יש בתורה, עד הפורע כו', זה הלשון פרקי אבות; וכשם שאדם, עד סוף הפרק: כתב ראב"ד אלה הם אריכות

דרכיכם דרכי; וכיון שכן הוא – אין בנו כח לידע – האיך ידע הקדוש ברוך הוא כל הברואים ומעשיהם; אבל נדע בלא ספק שמעשה האדם ביד האדם, ואין הקדוש ברוך הוא מושכו, ולא גוזר עליו לעשות כך; ולא מפני קבלת הדת בלבד נדע דבר זה, אלא בראיות ברורות מדברי החכמה; ומפני זה נאמר בנבואה, שדנין את האדם על מעשיו כפי מעשיו, אם טוב ואם רע, וזה הוא העיקר שכל דברי הנבואה תלויין בו:

פרק ששי

א. **פסוקים** הרבה יש בתורה ובדברי נביאים, שהן נראין כסותרין עיקר זה, ונכשלין בהן רוב האדם,

כסף משנה

הבורא יתברך, היינו אומרים שידיעתו היא גזירתו, והיתה לנו השאלה קשה מאד, ועכשיו שהבורא הסיר זו הממשלה מידו, ומסרה ביד האדם עצמו, אין ידיעתו גזירה, אבל היא כידיעת האצטגנינים, שיודעים מכח אחר – מה יהיו דרכיו של זה, והדבר ידוע שכל מקרה האדם קטן וגדול — מסרו הבורא בכח המזלות, אלא שנתן בו השכל, להיותו מחזיקו, לצאת מתחת המזל, והוא הכח שנתון באדם להיותו טוב או רע, והבורא יודע כח המזל ורגעיו, אם יש כח בשכל להוציא לזה מידו, אם לא, וזו הידיעה אינה גזירה, וכל זה אינו שוה: עד כאן לשונו; ויש לומר שרבינו נתכוון, שאם אי זה אדם יקשה בעיניו קושיא זו, יתבלבל דעתו, ולכן הגיע לפניו דברים אלו, כדי שישוב וידע; שאין מטבע שאלה זו ליישבה, אלא כאומר שאין בנו כח לידע — האיך ידע הקדוש ברוך הוא כל הברואים ומעשיהם וכו':

מגדל עוז

נמשך מגן גבורתו כל פעל יי' למענהו, ולדעתי שאלת החכם אלי התשובה, וכל שכן טובה ורחבה, ור"מ ז"ל נטה בכידון דיו לבא מן הדין להיות כנדון, והמבין יבין והחכם יחכם לעולמי עד, והא[...]ים יכפר בעד:

ה. שמא תאמר והלא הקדוש ברוך הוא יודע כל מה שיהיה, וקודם שיהיה-ידע שזה יהיה צדיק או רשע? או לא ידע? אם ידע שיהיה צדיק אי אפשר שלא יהיה צדיק; ואם תאמר שידע שיהיה צדיק-ואפשר שיהיה רשע: הרי לא ידע הדבר על בוריו!- דע שתשובת שאלה זו ארוכה מארץ מדה, ורחבה מני ים; וכמה עיקרים גדולים והררים רמים תלויים בה; אבל צריך אתה לידע ולהבין-בדבר זה שאני אומר: כבר בארנו בפרק שני מהלכות יסודי התורה, שהקדוש ברוך הוא אינו יודע בדעה שהיא חוץ ממנו, כבני אדם-שהם ודעתם שנים, אלא הוא יתעלה שמו ודעתו-אחד, ואין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה על בוריו, וכשם שאין כח באדם להשיג ולמצוא אמתת הבורא, שנאמר: [1] כי לא יראני האדם וחי; כך אין כח באדם להשיג ולמצוא דעתו של בורא, הוא שהנביא אמר: [2] כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא

[1] שמות ל"ג [2] ישעיה נ"ה

כסף משנה

ה. וכיון שכן הוא אין בנו כח לידע איך ידע הקדוש ברוך הוא וכו':

כתב הראב"ד: אמר אברהם לא נהג זה המחבר מנהג החכמים, שאין אדם מתחיל בדבר, — ולא ידע להשלימו, והוא החל בשאלות קושיות, והניח הדבר בקושיא, והחזירו לאמונה, וטוב היה לו להניח הדבר בתמימות התמימים, ולא יעורר לבם, ויניח דעתם בספק, ואולי שעה אחת יבא הרהור בלבם על זה; ואף על פי שאין תשובה נכחת על זה, טוב הוא לסמוך לו קצת תשובה, ואומר: אם היו צדקת האדם ורשעתו — תלוים בגזירת

מגדל עוז

בגזרה בשהוא תאוה, ואמר כל זה אינגו שוה; גם רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל כן נהג בפירושי התורה, הקדים בפשטים ופרטים להמון, ולבסוף רמז למשכילים על דרך האמת, וגם ר"מ ז"ל נהג באלה הפרקים העמוקים מנהג החכמים, לבאר קבלתו וסברתו בחכמתו, ולבסוף מביא מאמר קצר לרבותינו ז"ל, לרמוז ליודעי חן, כי גם

שאי אפשר לזוז ממנו! ומה מקום היה לכל התורה כולה? ובאיזה דין ואיזה משפט נפרע מן הרשע, או משלם שכר לצדיק? השופט כל הארץ לא יעשה משפט? ואל תתמה ותאמר: האיך יהיה האדם עושה כל מה שיחפוץ, ויהיו מעשיו מסורים לו? וכי יעשה בעולם דבר, שלא ברשות קונו ולא חפצו? והכתוב אומר: [1] כל אשר חפץ השם עשה בשמים ובארץ; דע - שהכל כחפצו יעשה, ואף על פי שמעשינו מסורין לנו; כיצד? כשם שהיוצר חפץ להיות האש והרוח עולים למעלה, והמים והארץ יורדים למטה, והגלגל סובב בעגול, וכן שאר בריות העולם להיות כמנהגו שחפץ בו — ככה חפץ להיות האדם רשותו בידו, וכל מעשיו מסורין לו, ולא יהיה לו לא כופה ולא מושך, אלא הוא מעצמו ובדעתו שנתן לו האל עושה כל שהאדם יכול לעשות; לפיכך דנין אותו לפי מעשיו, אם עשה טובה — מטיבין לו, ואם עשה רעה - מריעין לו. הוא שהנביא אומר: [2] מידכם היתה זאת לכם: [3] גם המה בחרו בדרכיהם; ובענין זה אמר שלמה: [4] שמח בחור בילדותך ודע כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט; כלומר: דע שיש בידך כח לעשות, ועתיד אתה ליתן את הדין:

[1] תהלים קל"ה [2] מלאכי א' [3] ישעי' ס"ו [4] קהלת י"א

כסף משנה

פיד—רלה לומר לעשות לו לב חכם, או לב טפש, עד כאן לשון הר"מך; ומה שכתב דסכל הוא לענין יראת שמים — אין לו טעם, דאין ענין סכל לענין יראת שמים, ועוד דאין זה מקביל חכם:

מגדל עוז

אם לא גילה כל ימיו אלא מה שאמר פרק שני דיסודי התורה, בשתי מלות כי בידיעת עצמו ידע הכל—לא חסר כל, ותשובה גמורה ונכונה ומנה יפה בירר לכל מקובל עד אין סוף, פרטים וכללות מחשוף הלבן אשר על המקלות, אלא שצריך הקדמות בעשר קדושות תמומות בחכמה ומזמה, והן הראב"ד ז"ל נודע בשערים, ובכל פלך עם אשר כח בהם לעמוד בהיכל המלך, ואחר השיגו, השיב

אחריו מה יתאונן אדם חי וגומר [1]: וחזר ואמר הואיל והרשותנו בידינו, ומדעתינו עשינו כל הרעות — ראוי לנו לחזור בתשובה ולעזוב רשענו, שהרשות עתה בידינו; הוא שכתוב אחריו: נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה וגומר:

ג. ודבר זה עיקר גדול הוא, והוא עמוד התורה והמצוה, שנאמר: [2] ראה נתתי לפניך היום את החיים וכתיב: [3] ראה אנכי נותן לפניכם היום; כלומר: שהרשות בידכם, וכל שיחפוץ האדם לעשות ממעשה בני האדם עושה, בין טובים בין רעים; ומפני זה הענין נאמר: [4] מי יתן והיה לבבם זה להם, כלומר: שאין הבורא כופה בני האדם, ולא גוזר עליהן לעשות טובה או רעה, אלא הכל מסור להם:

ד. אילו האל היה גוזר על האדם להיות צדיק או רשע, או אילו היה שם דבר שמושך את האדם בעיקר תולדתו — לדרך מן הדרכים, או למדה מן המדות, או לדעה מן הדעות, או למעשה מן המעשים, כמו שבודים מלבם הטפשים הוברי שמים — האיך היה מצוה לנו על ידי הנביאים: עשה כך ואל תעשה כך, הטיבו דרכיכם ואל תלכו אחרי רשעכם? והוא מתחלת ברייתו כבר נגזר עליו, או תולדתו תמשוך אותו לדבר

[1] שם [2] דברים ל' [3] שם י"א [4] שם ה'

כסף משנה

ונוטל הטפה וכו', או גבור או חלש, או טפש או חכם, הרי בפירש משמע שגם דבר זה הוא בידי שמים! ואולי יש חלוק בין סכל לטפש, וסכל הוא לענין יראת שמים, ומורי הר"ס תירץ, דהכא הכי פרושו לאחות בחכמה או בסכלות, וההוא דפרק כל

מגדל עוז

כ"ה פרק עומד ויושב, הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים; וכל זה שכתב הוא בכלל פירושו, ונכון מאוד וכד"ן, אלא שצריך הקדמות רבות: כתב הראב"ד ז"ל לא נהג זה המחבר וכו', כל זה איננו שוה עכ"ל: ואני אומר כי הראב"ד ז"ל שחושד רבינו משה ז"ל במגלה בפשע כל לבו, ואינו יודע יותר בנסתרות, איני רואה דבריו, אבל

להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע—הרשות בידו, הוא שכתוב בתורה: [1] הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע; כלומר, הן מין זה של אדם—היה יחיד בעולם, ואין מין שני דומה לו בזה הענין, שיהא הוא מעצמו בדעתו ובמחשבתו—יודע הטוב והרע, ועושה כל מה שהוא חפץ, ואין מי שיעכב בידו מלעשות הטוב או הרע, וכיון שכן הוא, פן ישלח ידו:

ב. אל יעבור במחשבתך—דבר זה שאומרים טפשי אומות העולם, ורוב גולמי בני ישראל—שהקדוש ברוך הוא גוזר על האדם מתחלת ברייתו, להיות צדיק או רשע! אין הדבר כן: אלא כל אדם ראוי לו להיות צדיק כמשה רבינו, או רשע כירבעם; או חכם, או סכל; או רחמן, או אכזרי; או כלי, או שוע, וכן שאר כל הדעות; ואין לו מי שיכפהו ולא גוזר עליו, ולא מי שמושכו לאחד משני הדרכים, אלא הוא מעצמו ומדעתו—נוטה לאיזה דרך שירצה; הוא שירמיה אמר: [2] מפי עליון לא תצא הרעות והטוב, כלומר: אין הבורא גוזר על האדם להיות טוב, ולא להיות רע; וכיון שכן הוא, נמצא זה החוטא הוא הפסיד את עצמו, ולפיכך ראוי לו לבבות ולקונן על חטאיו, ועל מה שעשה לנפשו וגמלה רעה; הוא שכתוב

[1] בראשית ג׳ [2] איכה ג׳

כסף משנה

וכו׳, או חכם, או סכל, — כתבו הגהות: תימא, דאמרינן בפרק כל היד דמלאך הממונה על ההריון — לילה שמו,

מגדל עוז

עד כבעל עבירות, ומהן ה׳ דברים, עד לבעל תשובה, כל אלו הדברים עד סוף הפרק, פרק חלק דף ק"ו, וכבר כתבתי מקצת לשון הגמרא אשר שם:

פרק חמישי

רשות כל אדם נתונה לו, עד זה להם, פ"ק דמסכת עכו"ם דף י"ו, ובכמה מקומות בתלמוד מביא תלמוד ערוך, ובמגלה דף

ולא ביישו, אלא ערך מעשיו הטובים וחכמתו-למול מעשה חברו או חכמתו, כדי שיראה מכללו שהוא מכובד וחברו בזוי; והחושד כשרים, אומר בלבו שאינו חוטא, לפי שהוא אומר מה עשיתי לו? וכי יש שם אלא חשד שמא עשה או לא עשה: והוא אינו יודע שזה עון, שמשים אדם כשר בדעתו כבעל עבירות:

ה. ומהן חמשה דברים-העושה אותם ימשך אחריהם תמיד, וקשים הם לפרוש מהן; לפיכך צריך אדם להזהר מהן שמא ידבק בהן, והן כולן דעות רעות עד מאד, ואלו הן: רכילות, ולשון הרע, ובעל חמה, ובעל מחשבה רעה, והמתחבר לרשע, מפני שהוא לומד ממעשיו והן נרשמים בלבו, הוא שאמר שלמה: י ורועה כסילים ירוע; וכבר בארנו בהלכות דעות-דברים שצריך כל אדם לנהוג בהן תמיד, קל-וחומר לבעל תשובה:

ו. כל אלו הדברים וכיוצא בהן, אף על פי שמעכבין את התשובה-אין מונעין אותה; אלא אם עשה אדם תשובה מהן-הרי זה בעל תשובה, ויש לו חלק לעולם הבא:

פרק חמישי

א. רשות לכל אדם נתונה: אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק-הרשות בידו, ואם רצה

י משלי י"ג

כסף משנה

הדעת, ויש לו רגלים לומר: יפה דנתי, וכיון שקבל השוחד, — לעולם לבו ודעתו נוטים לצד זכותו, ולא לצד חובתו:

פרק חמישי

ב. על מה שכתב רבינו אלא כל אדם ראוי להיות צדיק

מגדל עוז

הדברים הדומים לחוטא במדה ובמשקל ובמשורה: ומהן ה' דברים

למחול לו, ואלו הן: המקלל את הרבים, ולא קלל אדם ידוע, כדי שישאל ממנו כפרה; והחולק עם גנב, שלפי שאינו יודע גניבה זו של מי הוא, אלא הגנב גונב לרבים ומביא לו והוא לוקח, ועוד שהוא מחזיק יד הגנב ומחטיאו; והמוצא אבדה ואינו מכריז עליה עד שיחזירה לבעליה, לאחר זמן כשיעשה תשובה - אינו יודע למי יחזיר; והאוכל שור עניים ויתומים ואלמנות, אלו בני אדם אמללין הם ואינן ידועים ומפורסמים, וגולים מעיר לעיר ואין להם מכיר, כדי שידע שור זה של מי הוא ויחזירנו לו; והמקבל שוחד להטות דין, אינו יודע עד היכן הגיע הטיה זו? וכמה היא כוחה? כדי שיחזיר, שהדבר יש לו רגלים, ועוד שהוא מחזיק יד זה ומחטיאו:

ה. ומהן חמשה דברים -- העושה אותן אין חזקתו לשוב מהן, לפי שהם דברים קלים בעיני רוב האדם. ונמצא חוטא והוא ידמה שאין זה חטא, ואלו הן: האוכל מסעודה שאינה מספקת לבעליה, שזה אבק גזל הוא, והוא מדמה שלא חטא, ויאמר כלום אכלתי אלא ברשותו; המשתמש בעבוטו של עני, שהעבוט של עני אינו אלא כגון קרדום ומחרשה, ויאמר בלבו אינן חסרים והרי לא גזלתי אותו; המסתכל בעריות מעלה על דעתו שאין בכך כלום, שהוא אומר וכי בעלתי או קרבתי אצלה, והוא אינו יודע שראיית העינים עון גדול, שהיא גורמת לגופן של עריות, שנאמר: [1] ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם; המתכבד בקלון חברו, אומר בלבו שאינו חטא, לפי שאין חברו עומד שם, ולא הגיע לו בושת

[1] במדבר ט"ו

כסף משנה

והמקבל שוחד וכו', שהדבר יש לו רגלים, כלומר: שלא ישיב אל לבו לאמר שלא כדין דנתי, שהדין תלוי בשקול

מגדל עוז

ולאומר שלי אני נוטל עכ"ל: ואני אומר שבדקתי כתיבת יד ר"מ ז"ל וכמלא בדל"ת: והמקבל שוחד עד ומחטיא אותו, זה בכלל שאר

שבזמן שמודיעין לו לאדם חטאיו ומכלימין אותו—חוזר בתשובה, כמה שכתוב בתורה:[1] זכור אל תשכח,,, ממרים הייתם:[2] ולא נתן יי׳ לכם לב:[3] עם נבל ולא חכם; וכן ישעיהו הוכיח את ישראל ואמר:[4] הוי גוי חוטא, ידע שור קונהו;[5] מדעתי כי קשה אתה; וכן צוהו האל להוכיח לחטאים, שנאמר:[6] קרא בגרון אל תחשוך; וכן כל הנביאים הוכיחו לישראל, עד שחזרו בתשובה: לפיכך צריך להעמיד בכל קהל וקהל מישראל—חכם גדול וזקן, וירא שמים מנעוריו, ואהוב להם שיהא מוכיח לרבים ומחזירן בתשובה: וזה ששונא את התוכחות - אינו בא למוכיח ולא שומע דבריו, לפיכך יעמוד בחטאתיו שהם בעיניו טובים:

ג. ומהם חמשה דברים - העושה אותן אי אפשר לו שישוב בתשובה גמורה, לפי שהן עונות שבין אדם לחברו, ואינו יודע חברו שחטא לו, כדי שיחזיר לו או ישאל ממנו

[1] דברים ט׳ [2] שם כ״ט [3] שם ל״ב [4] ישעיה א׳ [5] שם מ״ח [6] שם נ״ח

כסף משנה

ג. **והאוכל** שוד עניים וכו׳:

כתב הראב״ד, אמר אברהם דומה שהוא שונה שוד ברי״ש, ואינו אלא שוד בדל״ת, כלומר: שהוא דוחק אותו בחובו, עד שמחליט קרקעותיהן בפחות, או המטלטלין שלהן, ואומר שלי אני נוטל: עד כאן לשונו; ואני אומר שאין הכרע לגירסא זו, יותר מזו; ועוד שאפשר שגם רבינו גורס «שוד» בדלי״ת, והיינו נכסי יתומים, דלישנא דקרא נקט: משוד עניים; ונתן טעם רבינו, למה ייחדו עניים, יותר משאר בני אדם? מפני שאלו אמללים הם, ויוכל לאכול השוד שלהן, מה שאין כשאר בני אדם; ועוד טעם שני, מפני שאינן ידועים ומפורסמים:

מגדל עוז

פרק בתרא דיומא דף פ״ז: ומהן ה׳ דברים, עד בעיניו טובים; פרק קמא דתעניות דף י״א, וחלוק כ״ד דברים, לקטם בתלמוד: מהן ה׳, עד יחזירנו לו, פרק חלק: כתב הראב״ד ז״ל דומה שהוא שונה וכו׳,

ברוך הוא מספיק בידו לעשות תשובה, לפי גודל חטאו; ואלו הן: המחטיא את הרבים, ובכלל עון זה המעכב את הרבים מלעשות מצוה, והמטה את חברו מדרך טובה לרעה, כגון מסית ומדיח, הרואה בנו יוצא לתרבות רעה ואינו מוחה בידו, הואיל ובנו ברשותו, אילו מיחה בו היה פורש, ונמצא כמחטיאו, ובכלל עון זה, כל שאפשר בידו למחות באחרים, בין יחיד בין רבים, ולא מיחה אלא יניחם בכשלונם; והאומר אחטא ואשוב, ובכלל זה האומר אחטא ויום הכפורים מכפר:

ב. ומהן חמשה דברים הנועלים דרכי התשובה בפני עושיהן, ואלו הן: הפורש מן הצבור, לפי שבזמן שיעשו תשובה - לא יהיה עמהן, ואינו זוכה עמהן בזכות שעושין; והחולק על דברי חכמים, לפי שמחלוקתו גורמת לו לפרוש מהן, ואינו יודע דרכי התשובה; והמלעיג על המצות, שכיון שנתבזו בעיניו, אינו רודף אחריהן ולא עושן, ואם לא יעשה במה יזכה; והמבזה רבותיו, שדבר זה גורם לו לדחפו ולטרדו כגחזי, ובזמן שנטרד לא ימצא לו מלמד ומורה לו דרך האמת; והשונא את התוכחות שהרי לא הניח לו דרך תשובה, שהתוכחה גורמת לתשובה,

כסף משנה

היכן היא שנויה? ומצאתי כתוב: יגעתי ומפשתי ולא מצאתי בברייתות הנמצאות אצלינו, שהוא הנקרא תוספתא משני חבורא רבי חייא ורבי אושעיא וזולתו, אבל נמצאת במסכת קטנות לעצמן:

מגדל עוז

כל הרשעים והפושעים כו', עד סוף הפרק בבכורות סוף פרק עד כמה דף ל', ופ"ק דע"ז דף ז':

פרק רביעי

עשרים ואדבעים דברים מעכבין, עד בכשלונם, פרק חלק דף ק"ו, ופרק ב' דיומא דף כ"ו: והאומר אחטא ואשוב, עד מכפרת,

שנאמר; ¹ שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר יי' ורפאתיו; כל הרשעים והמומרים וכיוצא בהן שחזרו בתשובה, בין בגלוי בין במטמוניות — מקבלין אותן, שנאמר: ² שובו בנים שובבים; אף על פי שעדיין שובב הוא, שהרי בסתר שב ולא בגלוי — מקבלין אותו בתשובה:

פרק רביעי

א. **ארבע** ועשרים דברים מעכבין את התשובה: ארבע מהן עון גדול, והעושה אחת מהן — אין הקדוש

¹ ישעי' נ"ז ² ירמי' ג'

כסף משנה

אומר: חזרו בהם במטמוניות — אין מקבלין אותם, בפרהסיא — מקבלין אותם; איכא דאמרי עשו דבריהם במטמוניות מקבלין אותן, בפרהסיא — אין מקבלין אותן; רבי שמעון ורבי יהושע בן קרחא אומר: בין כך ובין כך — מקבלין, שנאמר שובו בנים שובבים, אמר רבי יצחק איש כפר עכו אמר רבי יוחנן: הלכה כאותו הזוג; ומפרש רבינו דהאי וכלן — קאי אכל רשעים ופושעים-ומומרים, וכיוצא בהם; ונראה דקאי לכל הנך שכתב בפרק זה, גם לאפיקורסין; ואף על פי שכתב בפרק שני דעכו"ם שהאפיקורסין אין מקבלין אותם בתשובה לעולם, כבר כתב שם: והאפיקורסין הם התרים אחר מחשבות לבם, בסכלות דברים שאמרנו, עד שנמצאו עוברים על גיפי תורה להכעים, בשאט בנפש, ביד רמה, ואומרים שאין בזה עון; משמע דבהנך מינים דוקא, הוא דקאמר — שאין מקבלין אותם:

פרק רביעי

א. **כ"ד** דברים מעכבין את התשובה וכו', ברייתא כתבה הרי"ף בפרק בתרא דיומא, וכתב הר"ן לא ידעתי

מגדל עוז

כו', ועוד אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי כו', עד שעשה הקב"ה כעין מחתרת ברקיע כדי לקבלו, נמצא הכל תלוי בתשובה,

המועדות, והמחלל את הקדשים; במה דברים אמורים שכל אחד מאלו, אין לו חלק לעולם הבא - כשמת בלא תשובה, אבל אם שב מרשעו, ומת והוא בעל תשובה - הרי זה מבני העולם הבא, שאין לך דבר שעומד בפני התשובה, אפילו כפר בעיקר כל ימיו ובאחרונה שב - יש לו חלק לעולם הבא,

כסף משנה

ידע; ורבינו כתב «המכנה שם» ולא כתב «שם רע» ונראה לי שכתב כן, לרבות הא דדש ביה בשמיה, שכבר אין נראה בעיניו — שם רע, ואפילו הכי אסור. ומה שמנה רבינו קורא לחברו בכנוי, ומתכבד בקלון חברו, לא ידעתי — מקום שבו יאמרו שאין להם חלק לעולם הבא, רק בפרק בני העיר (מגילה כ"ה), אמרו: שאמר רבי נחוניא בן הקנה, אחד מהדברים שבשבילם הארכתי ימים בעבורם, הוא: שלא נתכבד בקלון חברו, ורבי זירא אמר מהדברים שבשבילם הארכתי ימים, הוא: שלא קרא לחברו בכנויו; ויש לומר לדעת רבינו, היינו קורא לחברו בכנויו — היינו מכנה שם לחברו, כיון דאמרו דאפילו דש ביה בשמיה, אם כן אינו המכנה הראשון, ואפשר שמשמעות מכנה, היינו המכנה הראשון, וממה שאמרו אף על גב דדש ביה בשמיה, למד רבינו לקורא לחברו בכנויו בהוא הדין, וצריך עיון:

במה דברים אמורים שכל אחד מאלו וכו', כן כתב הרי"ף בפרק קמא דראש השנה, וכן כתבו התוספת; וראיה מהא דתניא פרק קמא דקדושין (ל"ט), אפילו רשע גמור כל ימיו, ועשה תשובה באחרונה — אין מזכירין לו:

כל הרשעים וכו', פרק קמא דעכו"ם (דף ז') וכלן שחזרו בהם, אין מקבלין אותם עולמית, דברי רבי מאיר, רבי יהודה

מגדל עוז

ועל פי התלמוד בבלי וירושלמי, שאין לך דבר שעומד בפני התשובה שרמזנו כבר, וראיה יש לי בזה פרק חלק דף ק"ג, אמר רבי יוחנן כל האומר מנשה אין לו חלק לעולם הבא — מרפה ידיהם של בעלי תשובה, דתני תנא קמיה דרבי יוחנן: מנשה עשה תשובה ל"ג שנים

ויש עבירות קלות מאלו. ואע"פי כן אמרו חכמים, שהרגיל בהן — אין להם חלק לעולם הבא, וכדאי הן להתרחק מהן ולהזהר בהן, ואלו הן: המכנה שם לחברו, והקורא לחברו בכנויו, ומלבין פני חברו ברבים, והמתכבד בקלון חברו, והמבזה תלמידי חכמים, והמבזה רבותיו, והמבזה את

כסף משנה

שיש בידו תורה ומעשים טובים, אין לו חלק לעולם הבא; וקשה לי למה לא מנה רבינו — מפר בריתו של אברהם אבינו? ועוד מנא ליה שאלו קלות מהראשונות? דמי אמיר בעל לשון הרע ממבזה מועדות! ואפשר לומר, שמפר בריתו של אברהם היינו שמנה בהדי הנך דלעיל; אבל קשה למה לא מנה גם מגלה פנים בתורה? ויש לומר דבפרק חלק (דף ק"ב) אמרינן: דמגלה פנים בתורה, היינו מבזה תלמיד חכם, או מבזה חבריו בפני תלמיד חכם, וכבר מנה רבינו מבזה תלמיד חכם, דפסק כרב ורבי חנינא, דאמרי התם הכי, ולא כרבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי דאמרי: דהיינו מבזה חברו בפני תלמיד חכם, דאף על גב דהלכה כרבי יוחנן לגבי רב, מכל מקום רבי חנינא אפשר דעדיף מרבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי, כיון דאיכא רב נמי בהדיה, וכיון דהוה מידי דספיקא — פסק לקולא; ומכנה שם רע לחברו, תניא בפרק הזהב דאין לו חלק לעולם הבא: ואמרו שם: דאפילו דש ביה בשמיה, ופירש רש"י: כבר הורגל בכך, שמכנים אותו בכך, ואין פניו מתלבנות, ומכל מקום זה להכלימו מתכוין, עד כאן לשונו: נראה מדבריו דאי דש ביה בשמיה, והוא אינו מתכוין להכלימו — דשרי, ובוחן לבבות הוא

מגדל עוז

י"ו, י"ז), וסוף פרק בתרא דיומא (דף פ"ו), ופרק חלק, ובהרבה מקומות בתלמוד נתגלגלו: במה דברים אמורים שכל אחד וכו', עד ולקרוב, תשובת גאון היא זו והעתיקה ר"י אלפס זכרונו לברכה בהלכות פרק קמא דראש השנה, ותשובה נכונה

נכנס בצרתן, ולא מתענה בתעניתן, אלא הולך בדרכו כאחד מגויי הארץ, וכאלו אינו מהן – אין לו חלק לעולם הבא: העושה עבירות ביד רמה כיהויקים, בין שעשה קלות בין שעשה חמורות – אין לו חלק לעולם הבא, וזהו הנקרא מגלה פנים בתורה, מפני שהעז מצחו וגלה פניו, ולא בוש מדברי תורה:

יג'. כטילי אימה על הצבור שלא לשם שמים – זה הרודה צבור בחזקה, והם יראים ומפחדים ממנו וכוונתו לכבוד עצמו, וכל חפציו שלא לכבוד שמים כגון אנטוכוס וחבריו בסוריא:

יד. כל אחד ואחד מעשרים וארבעה אנשים אלו שמנינו, אף על פי שהן מישראל – אין להם חלק לעולם הבא;

כסף משנה

בפרק שני מהלכות עכו"ם כתב רבינו: ישראל שעבד עבודת כוכבים, הרי הוא כעובד כוכבים לכל דבריו, ואינו כישראל שעובר עבירה שיש בה סקילה, ומומר לעכו"ם, הרי הוא מומר לכל התורה כולה:

יד. ויש עבירות שהם קלות וכו', במסכת אבות פרק ג', רבי אלעזר המודעי אומר: המחלל את הקדשים, והמבזה את המועדות, והמפר בריתו של אברהם אבינו, והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה, והמלבין פני חברו ברבים, — אף על פי

מגדל עוז

במרא דמתניתין דשחיטת נכרים דאמרינן: אין מינין באומות ; ואסיקנא כדרבי יוחנן דאמר רבי יוחנן עכו"ם שבחוצה לארץ לאו עובדי ע"ז הם, אלא מנהג אבותיהם בידיהם ; וכד"ו: מחטאי ברבים, על הקדשים, כשנו ונשתלשו פרק קמא דראש השנה (דף

בהם, ויאמר מה בצע לי להדבק בישראל שהם שפלים ונרדפים, טוב לי שאדבק באלו שידם תקיפה—הרי זה מומר לכל התורה כולה:

י. מחטיאי הרבים כיצד? אחד שהחטיא בדבר גדול כגון ירבעם וצדוק וביתוס, ואחד שהחטיא בדבר קל—אפילו לבטל מצות עשה, ואחד האונס אחרים עד שיחטאו, כמנשה שהיה הורג את ישראל עד שיעבדו עכו"ם, או שהטעה אחרים והדיחם:

יא. והפורש מדרכי צבור, אף על פי שלא עבר עבירות, אלא נבדל מעדת ישראל ואינו עושה מצות בכללן, ולא

כסף משנה

שמעצמו הלך וחזר לדתם, באומרו — מה בצע לי להדבק בישראל וכו'? וכל שכן אם לא היה שם גזרה, ובדלין נפשו הלך וחזר וכו', וכתב הראב"ד והמומר לכל התורה כולה, כגון החוזר לדת העכו"ם א"א ומי שחוזר לדת עכו"ם, הנה הוא מודה באלהיהם והרי הוא מין, עד כאן לשונו; טעמו להשיג על רבינו, דהוי ליה לקרותו מין כיון שמודה בעכו"ם; והוא כתב למעלה שהאומר שהוא גוף, ובעל תמונה, הוא מין, ועוד כתב למעלה שהאומר שיש שם מנהיג, אבל הם שנים או יותר הרבה — הוא מין, והאיך קראו מומר? ואני אומר אילו לא היתה אומה אחרת בעולם, אלא דת עכו"ם—היה לו להשיג כן, אבל כיון שיש אמונה אחרת, שאינן עובדים עכו"ם, האיך יקרא מין לחוזר לדת? ; ועוד יש לומר שהחוזר לדת עכו"ם — שני שמות רעים נקראו לו — מין, ומומר: ועיד יש

מגדל עוז

כי אינו חוזר מחמת שמאמין, אלא מחמת שפלות אלו וגדולות אלו, וגם רבים שאין להם דעת להבחין, ואין פיהם ולבם שוין, והמינין לא כן דרכם, אלא מאמינין בלבם, ואומרים בפיהם, כמו שביאר פרק שני מהלכות עכו"ם וחקות הגוים שעוברים בשאט בנפש על כל כל הענינים הנזכרים אשר לא כדת, ועיקר הדבר סוף הוריות וסוף יומא, ויש לי ראיה פשוטה כי הכל תלוי בלב, פ"ק דחולין דף י"ב

והאומר שהבורא החליף מצוה זו במצוה אחרת, וכבר בטלה תורה זו, אף על פי שהיא היתה מעם ה', כגון ההגרים, כל אחד משלשה אלו - כופר בתורה:

ט. שנים הם המומרים מישראל: המומר לעבירה אחת, והמומר לכל התורה כולה; מומר לעבירה אחת, זה שהחזיק עצמו לעשות אותה עבירה בזדון, והורגל ונתפרסם בה, אפילו היתה מן הקלות, כגון שהוחזק תמיד ללבוש שעטנז או להקיף פאה, ונמצא כאלו בטלה מצוה זו מן העולם אצלו - הרי זה מומר לאותו דבר, והוא שיעשה להכעים: מומר לכל התורה כולה - כגון החוזרים לדתי עכו"ם בשעה שגוזרים שמד, וידבק

כסף משנה

שבעל פה, — בכלל האומר אין תורה מן השמים הוא, וכל שכן האומר שהבורא החליף מצוה זו במצוה אחרת, שהרי זה מכחיש כמה כתובים, המורים שהתורה נצחית:

ט. שנים הם המומרים וכו', מבואר בכמה מקומות בתלמוד, מהם — פרק קמא דחולין (דף ה'): ומה שכתב הוא שיעשה להכעים, גם זה מבואר שם, דמומר אוכל נבלות לתאבון, דינו כישראל; ובפרק ב' דעכו"ם (דף כ"ו) מומר: פליגי ביה רב אחא ורבינא, חד אמר לתאבון — מומר, להכעים — אפיקורס הוי, וחד אמר אפילו להכעים — נמי מומר, אבל איזהו אפיקורוס? — עובד עכו"ם; ובפלוגתא דרב אחא ורבינא קיימא לן לקולא, ולכך פסק רבינו דלהכעים הוי מומר, ולא אפיקורוס:

המומר לכל התורה וכו', כלומר: אפילו שגזרו גזרה, כיון

מגדל עוז

עשה מה שעשה על"ל: ואני אומר שזה שוטה רשע וגם רוח הוא: וכן העובד אלוה זולתו כו' עד כופר בתורה, פרק חלק דף ק"ב ופרק אין מעמידין: שנים הם המומרים, עד התורה כלה, סוף הוריות, ופרק אין מעמידין, וסוף יומא: כתב הראב"ד ז"ל ומי שחוזר לדתי העכו"ם, הנה הוא מודה באלהיהם והרי הוא מין עד כאן לשונו: ואני אומר שיפה נשמר רבינו משה ז"ל מקושיא זו דהכי איתא פרק אין מעמידין להדיא, אלא שפירש

ח. שלשה הן הנקראים אפיקורסין: האומר שאין שם נבואה כלל, ואין שם מדע שמגיע מהבורא ללב בני האדם והמכחיש נבואתו של משה רבינו, והאומר שאין הבורא יודע מעשה בני האדם; כל אחד משלשה אלו - הן אפיקורסין; שלשה הן הכופרים בתורה: האומר שאין התורה מעם ה', אפילו פסוק אחד, אפילו תיבה אחת - אם אמר «משה אמרו מפי עצמו» הרי זה כופר בתורה; וכן הכופר בפירושה והוא תורה שבעל פה, והמכחיש מגידיה כגון צדוק וביתוס,

כסף משנה

ח. **שלשה** הם הנקראים אפיקורסין, מדתנן בפרק חלק דף צ': האומר אין תורה מן השמים, ואפיקורוס; אלמא אפיקורוס — לאו היינו האומר אין תורה מן השמים: ומכל מקום קשה לי, דאמרינן התם: מאי אפיקורוס? רב ורבי חנינא אמרי: זה המבזה תלמיד חכם; רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי אמר: זה המבזה חברו בפני תלמיד חכם; וצריך טעם, למה השמיטם רבינו? וכתב במקומם מה שכתב:

האומר שאין תורה מן השמים, אפילו פסוק אחד, בפרק חלק (שם), תנן: ואלו שאין להם חלק לעולם הבא, האומר אין תורה מן השמים, ומפרש בגמרא: שאפילו אומר כל התורה מן השמים, חוץ מפסוק זה, שלא אמרו הקדוש ברוך הוא, אלא משה מפי עצמו—זהו כי דבר ה' בזה, ואפילו אמר כל התורה מן השמים, חוץ מדקדוק זה, מקל וחומר זה, מגזרה שוה זו — זהו כי דבר ה' בזה; ומדאמר הכי: קל וחומר וגזרה שוה, אלמא לא שנא כופר בתורה שבכתב, לא שנא כופר בתורה

מגדל עוז

והלא אמרו פ"ק דחולין, בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם, צדיקים עצמן לא כל שכן; אמנם בפירושו פרק חלק האריך ר"מ ז"ל, ובירר דבריו כי שם עיקר ההלכה, וחכמי לוניל לא החזיקו כן לרבינו הרב אלא שאין כמוהו ממזרח למערב: וכן האומר שאינו לבדו ראשון, כתב הראב"ד ז"ל כאותו שאמר אלהיכם וכו', ובהם

לעולם מנהיג, והאומר שיש שם מנהיג – אבל הן שנים או יותר, והאומר שיש שם רבון אחד – אבל שהוא גוף ובעל תמונה, וכן האומר שאינו לבדו הראשון וצור לכל, וכן העובד כוכב או מזל וזולתו, כדי להיות מליץ בינו ובין רבון העולמים, כל אחד מחמשה אלו – הוא מין:

כסף משנה

רבינו דכל הני מינים מיקרו: **והאומר** שיש שם רבון אחד וכו': **כתב** הראב"ד: ולמה קרא לזה מין? וכמה גדולים וטובים ממנו — הלכו בזו המחשבה, לפי מה שראו במקראות, ויותר, ממה שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעות, עד כאן לשונו: ויש לתמוה על פה קדוש, איך יקרא לאומרים שהוא גוף ובעל תמונה — גדולים וטובים ממנו? ואפשר שעיקר הנוסחא כמו שכתוב בספר העיקרים פרק ב' ממ"א, וזה לשונו א"א אף על פי שעיקר האמונה. כן הוא, המאמין היותו גוף — מצד תפישתו לשונות הפסוקים, והמדרשות כפשטן, אין ראוי לקרותו מין, עד כאן לשונו; וגם לפי נוסחאותינו, זאת היתה כוונתו; וכבר הרחיב הדבור בזה — בעל ספר העיקרים בפרק הנזכר.

וכן האומר שאינו לבדו ראשון וצור לכל, כלומר: האומר אמת שיש אלוה יחיד, ואינו בעל גוף ותמונה, אבל אינו לבדו ראשון, שיש חומר ראשון קדום, וממנו ברא העולם, אם כן אינו ראשון ויוצר הכל, שהרי החומר לא בראו, שהיה קדום: כתב הראב"ד וכן האומר שאינו לבדו ראשון, א"א כאותו שאמר אלהיכם — צייר גדול היה, אלא שמצא לו סמנים גדולים, תוהו ובוהו, חשך, ומים, ורוח, ובהם עשה מה שעשה, עד כאן לשונו: כתב כן — להבדיל בין זה, לאותו שכתב תחילה: האומר שאין שם אלוה:

מגדל עוז

ופרק אין מעמידין דף כ"ו: כתב הראב"ד ז"ל ולמה קרא לזה מין וכו' המשבשות הדעות, ואני אומר תמה אני על ב' לשונות שכתב על ר"מ ז"ל «גדולים» טובים, שאם כן האיך היה מניחם בזאת האמונה?

המינים, והאפיקורסין, והכופרים בתורה, והכופרים בתחיית המתים, ובביאת הגואל, והמומרים, ומחטיאי הרבים, והפורשין מדרכי הצבור, והעושה עבירות ביד רמה בפרהסיא כיהויקים, ומטילי אימה על הצבור שלא לשם שמים, ושופכי דמים, ובעלי לשון הרע, והמושך ערלתו:

ז. חמשה הן הנקראים מינים, האומר שאין שם אלוה, ואין

כסף משנה

הצדיקים, כלומר: וזכות הוא להם, שהם תחת רגלי הצדיקים, דעל כל פנים הצדיקים יבקשו עליהם רחמים; ומסיים בברייתא: אבל המומרים, והאפיקורסים, שכפרו בתורה, ושכפרו בתחיית המתים, ושפירשו מדרכי הצבור, ושנתנו חתיתם בארץ חיים, ושחטאו והחטיאו את הרבים, כגון ירבעם בן נבט — יורדים לגיהנם, ונדונין בה לדורי דורות, וגיהנם כלה, והם אינם כלים; ופריש רב חסדא דשנתנו חתיתם בארץ החיים, היינו פרנס שמטיל אימה יתירה על הצבור, שלא לשם שמים; והשאר שכתב רבינו, צריך עיון היכא מייתי להו?:

ומה שכתב וכן חסידי אומות העולם וכו', פלוגתא דרבי אליעזר ורבי יהושע בפרק חלק (דף ק"ב), ופסק כרבי יהושע: וכתב רבינו בפירוש המשנה: דהכי משמע ממתניתין דמני לבלעם — בהדי ארבע הדיוטות, שאין להם חלק לעולם הבא:

ז. חמשה הם הנקראים מינים, בפרק אין מעמידין (ע"ז כ"ו) אמרינן דמין זה העכו"ם, וסובר

מגדל עוז

שהוא אף ביחיד וגם איום הדין צבור ביחד נדונין, כדאיתא ריש מסכת ע"ז דף ב' מדכתיב לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל וכולי, וכולי עד נכנס תחלה לדין: ואם הראב"ד ז"ל יש לו גירסא ופירוש אחר לא ידעתי וכד"ן: הבינונים אם, עד לעה"ב, פ"ק דראש השנה וכן כל הרשעים, עד כיהויקים, הכל פרק חלק שם דף ק"ב: ומטילין, עד ערלתו, פ"ק דר"ה שם: חמשה הם וכו', עד תמונה, פרק חלק

שנאמר: י ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ; ארץ — זו משל, כלומר: ארץ החיים, והוא העולם הבא; וכן חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא:

ו. ואלו הן שאין להן חלק לעולם הבא, אלא נכרתין ואובדין ונדונין על גודל רשעם וחטאתם לעולם ולעולמי עולמים:

י ישעיה ס׳

כסף משנה

הדברים ועיקרן, עד כאן לשון הראב"ד; ולדעת רבינו ההיא דרבי יוסי בר יהודה, בשכדון אם ילך לגן עדן או לגיהנם, דומיא דהכיא דרבי ישמעאל:

הבינונים אם היו בכלל מהלה וכו׳, פרק קמא דראש השנה (דף ט"ז), אמרינן: דבינונים דאמרי בית הלל: רב חסד מטה כלפי חסד — דוקא שאין בכלל עונותיהם — עון פושעי ישראל בגופן, ומאי ניהו? קרקפתא דלא מנח תפילין מעולם, וכתב הר"ן: דהוא הדין לשאר מצות עשה שלא קיים מעולם, כגון שלא קרא קריאת שמע, ולא בירך על המזון אחריו מעולם; וכתב רבינו תם ז"ל: דדוקא כשנמנע מלהניחם מחמת שהמצוה בזויה בעיניו, אבל אם אינו נמנע מלהניחם, אלא מפני שהם צריכין גוף נקי, והוא ירא שמא לא יוכל להזהר בהם — אין זה בכלל פושעי ישראל בגופן, עד כאן לשונו; ומפורש שם בגמרא: דבינונים שיש בכלל עונותיהם עון פושעי ישראל בגופן — מלפלפין ועולים, ואם עונותיו מרובין מזכיותיו, ובכלל עוונותיו עון פושעי ישראל בגופן — יורדין לגיהנם ונדונין בה י"ב חדש; לאחר י"ב חדש — גופן כלה, ונשמתן נשרפת, ורוח מפזרתן תחת כפות רגלי

מגדל עוז

סוף יומא דף פ׳ מקרא דעל ג׳ פשעי ישראל כו׳, דגרסינן תניא רבי יוסי ברבי יהודה אומר, אדם עובר עבירה כו׳, עד שנאמר על ג׳ פשעי ישראל כו׳, ואומר הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר, מאי ואומר? וכי תימא הני מילי בצבור, אבל ביחיד לא, תא שמע: הן כל אלה יפעל אל, פירוש: וכי תימא דוקא בצבור מוחלין, לפי שרחמי צבור מרובין, אבל ביחיד לא, תא שמע הן כל אלה

ועל ארבעה לא אשיבנו; וכשמחשבין להן על דרך זה—מחשבין להן מרביעי ואילך; הבינונים — אם היה בכלל מחצה עונות שלהן-שלא הניח תפילין מעולם-דנין אותו כפי חטאו, ויש לו חלק לעולם הבא; וכן כל הרשעים שעונותיהן מרובין, דנין אותן כפי חטאיהם, ויש להן חלק לעולם הבא, שכל ישראל-יש להן חלק לעולם הבא, אף על פי שחטאו,

כסף משנה

עונותיהם, — אם נמצאו מרביעי ואילך מרובין על זכיותיהם, אותם ג' עוונות מצטרפין, ודנים אותם על הכל; ואם נמצאו זכיותיהם כנגד עונותיהם מרביעי ואילך — מעבירין כל עונותיהם ראשון ראשון, ומעתה לא יקשה על רבינו — מה שהקשה עליו הראב"ד, וזה לשונו: זה מן הערבוב שמערבב הדברים זה בזה, ומדמה בדעתו שהן אחדים, והם זרים ונפרדים מאד; לפי שראה בראש השנה: ורב חסד מטה כלפי חסד, ותנא דבי רבי ישמעאל מעביר ראשון ראשון וכך היא המדה; וראה ביומא: רבי יוסי ברבי יהודה אומר· אדם חוטא פעם ראשונה ושניה ושלישית—מוחלין לו, רביעית—אין מוחלים לו, — סבר בדעתו שהן ענין אחד, והן רחוקים מאד, דההיא דרבי ישמעאל הוא ליום הדין הגדול, ולהציל הבינונים מגיהנם, כדברי בית הלל, ואין שם זכר למחילת עון, אבל הא דרבי יוסי ברבי יהודה— בעולם הזה, ובתחלת מעשיו. של אדם מימי עונות ואילך, שחטא הראשון והשני והשלישי שיזדמנו לידו, אם עשה עליהם תשובה, אף על פי שהם מן החמורים, שצריכין יסורין ויום הכיפורים למרק— אלו הראשונים אינן צריכין, שהם מחולין לגמרי; זו היא הצעת

מגדל עוז

אינן נחשבין לו, כדר' יוסי ברבי יהודה מדכתיב פעמים שלש עם גבר, אלא אם כן רבו עונותיו כדרבא, וכן חברן ר"י אלפאס ז"ל פ"ק דר"ה סמוכין זה לזה, וכן פירש תנא דבי רבי ישמעאל מעביר ראשון ראשון כך היא המדה, בפירוש קבלתו, ואחרי כן כתב תשובת גאון ז"ל בפירושו, וחלק בין יחיד לצבור, כדאיתא בגמרא להדיא

ראשון-ראשון, לפי שהשלישי נחשב ראשון, שכבר נמחלו השנים; וכן הרביעי הרי הוא ראשון, שכבר נמחל השלישי, וכן עד סופן: במה דברים אמורים ביחיד, שנאמר: [1] הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר; אבל הצבור — תולין להן עון ראשון שני ושלישי, שנאמר: [2] על שלשה פשעי ישראל

[1] איוב ל"ג [2] עמוס ב'

כסף משנה

שהבינונים תולים אותם עד יום הכפורים, ואם לא עשו תשובה נחתמים למיתה? ויש לומר דלעיל מיירי בראש השנה, ואז אין מעבירין ראשון ראשון, אלא מונין כל עונותיו, גם את הראשון, גם את השני, והכא מיירי בשעת מיתתו, לדעת אם ילך לגן עדן או לגיהנם; ואם תאמר אם כן דבשעת מיתה מיירי, היכי קאמר: במה דברים אמורים ביחיד, אבל בצבור תולין וכו'? דהא בצבור לא שייך בשעת המיתה, שכל הצבור אין מתים ביום אחד, שנאמר: שנדונין כאחד, אם ילכו לגן עדן או לגיהנם; ועוד שאמר תולין להן, ובשעת המיתה לא שייך תולין; ויש לומר דשייך לומר שהצבור נדונים כאחד, אם ילכו לגן עדן או לגהינם, והא כיצד? אם כל אחד מהצבור לא עשה עון בפני עצמו, לשילך לגהינם, אבל הוא ראוי לילך לגן עדן, והצבור בכלל חטאו חטאים הראוים בעדם ללכת לגיהנם — ילכו כל אחד ואחד כשימות לגיהנם, שהרי מצינו דור הפלגה אין להם חלק לעולם הבא, ולא אשכחן שמתו כלם כאחת, אלא ודאי כדאמרן; ומה שכתב תולין, ענינו: שתולין להם ג' עונות אלו, ואין מניחין אותן במשקל, עד שישקלו על עונותיהם; כיון שנשקלו

מגדל עוז

בכל שנה ושנה כו', כדרבי כרוספדאי, וכמו שביארתי בפירש דבריו עד שיאיר היום, ועתה חזר וכתב סתם: בשעה ששוקלין עונות אדם עם זכיותיו כו', עד מרביעי ואילך, כמו בתחלת הפרק השייכי בכל ענין ובכל זמן, ששוקלין בין בר"ה, ובין בשעת מיתם — לדעת באיזה דרך מוליכין אותו, בין ביום הדין, כדתניא בר"ה דף י"ו, שלש כתות הן ליום הדין כו', וכתב כי אותן השתי עונות ראשונות

ה. בשעה ששוקלין עונות אדם עם זכיותיו — אין מחשבין עליו עון שחטא בו תחלה, ולא שני, אלא משלישי ואילך; אם נמצאו עונותיו משלישי ואילך — מרובין על זכיותיו — אותן שתי עונות מצטרפים ודנין אותו על הכל; ואם נמצאו זכיותיו — כנגד עונותיו אשר מעון שלישי ואילך — מעבירין כל עונותיו

כסף משנה

ה. בשעה ששוקלים עונות אדם וכו׳, פרק בתרא דיומא דף פ"ו, תניא רבי יהושע בר יהודה אומר: עבר עבירה פעם ראשונה ושניה — מוחלין לו; שלישית — אין מוחלין לו, שנאמר: הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר, והתניא שלישית מוחלין לו, רביעית אין מוחלין לו! הא ביחיד, הא בצבור, זו היא גירסת הרי"ף, והיא גירסת רבינו, והראב"ד לא היה גורס כן, ולפיכך כתב: ואין הפרש בגמרא בין יחיד לצבור, ולא ידעתי מאין מצאו? ודע דגרסינן בפרק קמא דראש השנה: בית שמאי אומרים שלש כתות ליום הדין: צדיקים גמורים — נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים; רשעים גמורים — נכתבים ונחתמים לאלתר למיתה; בינונים — יורדים לגיהנם, ומצפצפים ועולים; ובית הלל אומרים: ורב חסד — מטה כלפי חסד; תנא דבי רבי ישמעאל: מעביר ראשון ראשון, וכך היא המדה, אמר רבא עון עצמו אינו נמחק, דאי איכא רובא ועונות — מחשב בהדייהו; ואם תאמר כיון שכתב ואם נמצאו זכיותיו כנגד עונותיו אשר משלישי ואילך — מעבירין על כל עונותיו ראשון ראשון, אם כן מיד הוא נחתם לחיים, והיאך כתב למעלה,

מגדל עוז

בשעה ששוקלין עד מרביעי ואילך, כתב ראב"ד ז"ל זהו מן הערבוב וכו׳, זהו עיקר הדברים, ואין הפרש בגמרא בין יחיד לצבור, ולא ידעתי מאין הוציאו? עד כאן לשונו: ואני אומר כי ר"מ ז"ל לא ערבב, אבל תיקן וזהר יפה, וכתב מראש הפרק עד תוהא על הראשונות סתם, משום דשייכי בכל ענין, וכבר כתבתי מקומן, וסמוך לזה ביאר כשם ששוקלין עונות אדם וזכיותיו בשעת מיתתו, כך

ד. אף על פי שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו, כלומר: עורו ישנים משנתכם, ונרדמים הקיצו מתרדמתכם, וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה, וזכרו בוראכם אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן, ושוגים כל שנתם בהבל וריק, אשר לא יועיל ולא יציל; הביטו לנפשותיכם, והטיבו דרכיכם ומעלליכם, ויעזוב כל אחד מכם דרכו הרעה, ומחשבתו אשר לא טובה. לפיכך צריך כל אדם, שיראה עצמו כל השנה כולה—כאלו חציו זכאי וחציו חייב, וכן כל העולם—חציו זכאי וחציו חייב: חטא חטא אחד, הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף חובה, וגורם לו השחתה; עשה מצוה אחת, הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות, וגרם לו ולהם תשועה והצלה; שנאמר: ו וצדיק יסוד עולם: זה שצדק—הכריע את כל העולם לזכות והצילו; ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל—להרבות בצדקה ובמעשים טובים, ולעסוק במצות—מראש השנה ועד יום הכפורים, יתר מכל השנה; ונהגו כולם לקום בלילה בעשרה ימים אלו, ולהתפלל בבתי כנסיות בדברי תחנונים ובכבושין, עד שיאיר היום:

ו משלי י'

כסף משנה

ד. **לפיכך** צריך כל אדם שיראה עצמו וכו', עד זה שצדק—הכריע את כל העולם לזכות והצילו, ברייתא סימן פרק קמא דקדושין דף ל"ט מ',

מגדל עוז

כשם ששוקלין כו', עד נחתם למיתה, מימרא דרבי כרוספדאי היא פ"ק דראש השנה ובגירסא שלנו בשם רבי יוחנן אמרה: אף על פי שתקיעת שופר, עד אשר לא טובה, במדרש, לפיכך צריך כל אדם, עד והצילו, סוף פ"ק דקדושין דף ל"ט: ומפני זה נהגו, עד שיאור היום, ר"ל שסמכו על מה שאמרו פ"ק, דרשו ה' בהמצאו, אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליוה"כ שהוא מצוי לכל וחפץ לזכותן:

ג. כל מי שנדם על המצות שעשה, ותהה על הזכיות, ואמר בלבו ומה הועלתי בעשייתן, הלואי לא עשיתי אותן - הרי זה אבד את כולן, ואין מזכירין לו שום זכות בעולם, שנאמר: [1] צדקת הצדיק לא תצילנו ביום רשעו; אין זה אלא בתוהא על הראשונות; וכשם ששוקלין זכיות אדם ועונותיו בשעת מיתתו, כך בכל שנה ושנה שוקלין עונות כל אחד ואחד מבאי העולם, עם זכיותיו - ביום טוב של ראש השנה; מי שנמצא צדיק - נחתם לחיים, ומי שנמצא רשע - נחתם למיתה. והבינונים - תולין אותו עד יום הכפורים, אם עשה תשובה נחתם לחיים, ואם לאו - נחתם למיתה:

[1] יחזקאל ל"ג

כסף משנה

ג. **כל** מי שנחם וכו', סוף פרק קמא דקדושין דף מ', רבי שמעון בן יעקב אומר: אפילו צדיק גמור כל ימיו, ומרד באחרונה — אבד את הראשונות, שנאמר: וצדקת הצדיק לא תצילנו ביום רשעו; ופריך ונהוי כמחצה עונות ומחצה זכיות, כלומר: ולמה אבד את הראשונות? אמר ריש לקיש בתוהא על הראשונות:

וכשם ששוקלים וכו', פרק קמא דראש השנה דף ט"ז, מימרא דרבי כרוספדאי אמר רבי יוחנן:

מגדל עוז

ר"מ ז"ל לא פסק זה כדרבי כרוספדאי, עד לפניו בזה הפרק ופירש כי הוא ביום טוב של ראש השנה, והוא גם כן יסתיר זה הענין ופרושו בחדרי ידיעת התורה, פרק שני מהלכות יסודי התורה, וכללו בקצרה לפנינו פרק חמישי, ואמר כי תשובת אותה שאלה — ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, ומי יודע אם דרך בדרך הסוד הנכון הזה, כי גדול מאד כד"ן; ושקול זה כו', עד עורכין זכיות כנגד עונות, במדרש ובפרק קמא דקדושין, עם מקצת מקומות שקבל פרושן. כל מי שנחם, עד על הראשון, סוף פרק קמא דקדושין (דף מ') וחברו ר"י אלפאס ז"ל פרק קמא דראש השנה:

וכן כל העולם כולו, אם היו עונותיהם מרובין מזכיותיהן, מיד הן נשחתין, שנאמר: [1] וירא יי' כי רבה רעת האדם. ושקול זה אינו לפי מנין הזכיות והעונות, אלא לפי גודלם; יש זכות שהוא כנגד כמה עונות, שנאמר: [2] יען נמצא בו דבר טוב; ויש עון שהוא כנגד כמה זכיות, שנאמר: [3] וחוטא אחד יאבד טובה הרבה. ואין שוקלין אלא בדעתו של אל דעות, והוא היודע האיך עורכין הזכיות כנגד העונות:

[1] בראשית ו' [2] מלכים א י"ד [3] קהלת ט'

כסף משנה

זכאי וחציו חייב, וכן יראה לכל המדינה, ולכל העולם; עשה מצוה אחת — אשריו, שהכריע לו ולכל העולם ולכל המדינה — לכף זכות, עבר עבירה אחת — אוי לו, שהכריע עצמו וכל המדינה וכל העולם — לכף חובה, ולמאי אמר: אם הכריע עצמו ומדינתו ולכל העולם לכף חובה? אלא לומר שכיון שהוכרעו לכף חובה, מיד הם אובדים, וכמו שהביא רבינו ראיה מסדום ועמורה; ומה שהקשה הראב"ד כי יש רשעים חיים הרבה, כבר תירץ זה רבינו, במה שכתב: ושקול זה אינו לפי מנין הזכיות וכו', ואין שוקלין אלא בדעתו של אל דעות; הרי שכבר אפשר, שיראה לנו שהוא רשע גמור, ועשה מצוה — שבעבורה ראוי שיזכה, כענין שנאמר באביה: יען נמצא בו דבר טוב:

מגדל עוז

דאוקימנא כתנאי: דתניא את מספר ימיך אמלא, אלו שני דורות, זכה משלימין לו, לא זכה פוחתין לו, דברי רבי עקיבא; וחכמים אומרים, זכה מוסיפין לו, לא זכה פוחתין לו, והסוגיא אשר שם מגלה הסוד, ואנו רגילים לפרש פירש עם שאר פירושין על מימרא דרבי כרוספדאי אמר רבי יוחנן, בפרק קמא דראש השנה, ופירש זה עם הנסתר המקובל בו — מופלג ומקובל הרבה, אבל אין תפישה בזה על ר"מ ז"ל, כי הוא העתיק לשון התלמוד בכל מקום מלשון בבלי ללשון עברי, ולא רצה לפרש, כמנהגו במשנה תורה כמו שכתבתי, וכל איש ימלא את ידו לפרש כרצונו; והקושיא שהזכיר ראב"ד ז"ל רוב העולם מקשים פרק קמא דר"ה, ויש לנו כמה פירושים בפשט הענין, כמו שקבלנו מרבותינו בעלי התוספות ז"ל, ולבי אומר לי

ואם היה חייב לו ממון — יחזירו ליורשים; לא היה יודע לו יורשין, יניחנו בבית דין — ויתודה:

פרק שלישי

א. כל אחד ואחד מבני האדם — יש לו זכיות ועונות; מי שזכיותיו יתרות על עונותיו — צדיק, ומי שעונותיו יתרות על זכיותיו — רשע; מחצה למחצה — בינוני; וכן המדינה אם היו זכיות כל יושביה מרובות על עונותיהן, הרי זו צדקת; ואם היו עונותיהן מרובים, הרי זו רשעה; וכן כל העולם כולו:
ב. אדם שעונותיו מרובין על זכיותיו — מיד הוא מת ברשעו, שנאמר: [1] על רוב עונך; וכן המדינה שעונותיה מרובין, מיד היא אובדת, שנאמר: [2] זעקת סדום ועמורה כי רבה וגומר;

[1] הושע ט' [2] בראשית י"ח

כסף משנה

פרק שלישי

א. אדם שעונותיו מרובים וכו':
כתב הראב"ד א"א לא כמו שהוא סובר, שכשאמרו רשעים נחתמין לאלתר למיתה — שמיד מתים; ואינו כן, כי יש רשעים חיים הרבה, אלא נחתמין לאלתר — שלא ימלאו ימיהם — כי הדור שנגזרו עליו, ועקר דבר זה ביבמות, עד כאן לשונו: לא לומר שטעם רבינו וראייתו, מדאמרינן בסוף פרק קמא דקדושין דף וי"ט, וכתבו רבינו בסמוך — לעולם יראה אדם עצמו, כאלו חציו

מגדל עוז

פרק שלישי

כל אחד ואחד, עד כל העולם כולו, פרק קמא דר"ה (דף ט"ז):
אדם שעונותיו מרובין על זכיותיו, מיד הוא מת, שנאמר על רוב עונך, פרק ארבעה ראשי שנים (שם): כתב הראב"ד ז"ל לא כמו שהוא סובר וכו', ועיקר דבר זה, עכ"ל; ואני אומר פירש זה יפה, וסוף פרק החולץ דף מ"ט, גבי מספר ימיך אמלא,

מביא לו שנייה ושלישית, לא רצה, מניחו והולך לו, וזה שלא מחל הוא החוטא; ואם היה רבו- הולך ובא אפילו אלף פעמים, עד שימחול לו:

י. אסור לאדם להיות אכזרי- ולא יתפייס, אלא יהא נוח לרצות, וקשה לכעוס, ובשעה שמבקש ממנו החוטא למחול- מוחל בלב שלם, ובנפש חפצה, ואפילו הצר לו וחטא לו הרבה-לא יקום. ולא יטור, וזהו דרכם של זרע ישראל ולבם הנכון, אבל העכו"ם ערלי לב אינן כן, אלא ועברתן שמרה נצח; וכן הוא אומר על הגבעונים, לפי שלא מחלו ולא נתפייסו: י והגבעונים לא מבני ישראל המה:

יא. החוטא לחברו, ומת חברו קודם שיבקש מחילה- מביא עשרה בני אדם, ומעמידן על קברו, ויאמר בפניהם חטאתי לי"י אלהי ישראל, ולפלוני זה, שכך וכך עשיתי לו:

י שמואל ב כ"א

כסף משנה

רבו שאני מאאר בני אדם — שצריך לבקש ממנו אפילו כמה פעמים, ורש"י לא פירש כן:

י. אסור לאדם להיות אכזרי וכו', שם בההיא עובדא דרבי חנינא, היכי עבד הכי? והאמר רבא כל המעביר על מדותיו, מעבירין לו על כל פשעיו; ובסוף החובל תנן: מנין שלא יהיה המוחל אכזרי? שנאמר ויתפלל אברהם אל האלהים:

יא. החוטא לחברו וכו', פרק בתרא דיומא, מימרא דרבי יהושע בר חנינא, ומה שאמר ואם היה חייב לו ממון, (בבא קמא פרק הגוזל):

מגדל עוז

מדרשות: החוטא לחברו, עד כך וכך, פרק בתרא דיומא (דף פ"ז) ובמכילתא; ואם היה חייב, עד סוף הפרק, בבא קמא פרק הגוזל עלים דף ק"ג במשנה, ופרק בתרא דיומא (שם), וכמה מקומות:

זה—חוזר ומתודה עליהן ביום הכפורים אחר, אף על פי שהוא עומד בתשובתו, שנאמר: [י]כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד:

ט. אין התשובה ולא יום הכפורים מכפרין, אלא עבירות שבין אדם למקום, כגון מי שאכל דבר אסור, או בעל בעילה אסורה, וכיוצא בהן, אבל עבירות שבין אדם לחברו, כגון החובל את חברו, או המקלל חברו, או גוזלו, וכיוצא בהן - אינו נמחל לו לעולם, עד שיתן לחברו מה שהוא חייב לו, וירצהו; אף על פי שהחזיר לו ממון שהוא חייב לו, צריך לרצותו ולשאול ממנו שימחול לו; אפילו לא הקניט את חברו אלא בדברים - צריך לפייסו ולפגע בו, עד שימחל לו; לא רצה חברו למחול לו - מביא לו שורה של שלשה בני אדם מרעיו, ופוגעין בו, ומבקשין ממנו; לא נתרצה להן—

[י] תהלים נ"א

כסף משנה

עבירות שהתודה עליהם וכו', ברייתא שם. פלוגתא דרבי אליעזר בן יעקב ותנא קמא, ופסק כרבי אליעזר בן יעקב דמשנתו קב ונקי:

ט. אין התשובה וכו', משנה שם:

אף על פי שהחזיר לו וכו', משנה בבא קמא סוף החובל (דף צ"ג):

אפילו לא הקניט את חברו אלא בדברים וכו', עד מניחו והולך לו, מימרא דרבי יצחק פרק בתרא דיומא (דף פ"ז):

ואם היה רבו וכו', כן כתב הרי"ף והרא"ש; ונראה שטעמם, מדגרסינן בגמרא (שם), דרב הלך י"ג פעמים לבקש מחילה מרבי חנינא, והיכי עביד הכי? והאמר רבי יהושע בר חנינא כל המבקש מטו מחברו — אל יבקש ממנו יותר מג' פעמים! רב שאני; ומפרשים דהכי קאמר; דרבי חנינא היה רבו, וכשהוא

מגדל עוז

הודוי שנהגו, עד ולא יטור, הכל פרק בתרא דיומא; וזהו דרכם, עד המה, פרק קמא דר"ה (דף י"ו) וכמה מקומות בתלמוד וכמה

ומתקבלת היא מיד, שנאמר: [1] דרשו ה' בהמצאו; במה דברים אמורים ביחיד, אבל צבור — כל זמן שעושים תשובה, וצועקין בלב שלם, הם נענין, שנאמר: [2] כיי' אלהינו בכל קראנו אליו:

ז. יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל, ליחיד ולרבים, והוא קץ מחילה וסליחה לישראל; לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה, ולהתודות ביום הכפורים; ומצות ודוי יום הכפורים — שיתחיל מערב היום, קודם שיאכל, שמא יחנק בסעודה קודם שיתודה; ואף על פי שהתודה קודם שיאכל, חוזר ומתודה בלילי יום הכפורים ערבית, וחוזר ומתודה בשחרית, ובמוסף, ובמנחה, ובנעילה; והיכן מתודה? יחיד — אחר תפלתו; ושליח צבור — באמצע תפלתו, בברכה רביעית:

ח. הודוי שנהגו בו כל ישראל — אבל אנחנו חטאנו (כולנו) והוא עיקר הוידוי: עבירות שהתודה עליהם ביום הכפורים

[1] ישעי' נ"ה [2] דברים ד'

כסף משנה

דרב: מנין לגזר דין של צבור שאפילו שנחתם מתקרע? שנאמר מי כיי' אלהינו בכל קראנו אליו; והא כתיב דרשו ה' בהמצאו! התם ביחיד; יחיד אימת? אמר רב נחמן אמר רבה בר אבהו, אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים:

ז. **מצות** ודוי וכו', עד בברכה רביעית, הכל ברייתא פרק בתרא דיומא דף פ"ו:

ח. **הודוי** שנהגו בו וכו', שם נחלקו אמוראי — מה אומר? ובסוף כלם אמר בר המדודי: הוה קאימנא קמיה דמר שמואל, והוה יתיב, כי מטא שליח צבור לאבל חטאנו — קם אכרעי, אמינא שמע מנה עיקר ודוייא האי הוא:

מגדל עוז

מחבורו, ועיקר הדבר פרק בתרא דיומא, כי רבינו משה ז"ל פסק כדפריק רב זוטרא בר טוביה משמיה דרב, והרמב"ד ז"ל כסתמא דפרק אליבא דרבי יהודה כד"ן: אף על פי שהתשובה וכו', עד אליו, פרק קמא דר"ה דף י"ח: יום הכפורים, עד בברכה רביעית, סוף יומא דף פ"ז:

יצליח; במה דברים אמורים בעבירות שבין אדם לחברו, אבל בעבירות שבין אדם למקום - אינו צריך לפרסם עצמו; ועזות פנים היא לו אם גילם, אלא שב לפני האל ברוך הוא, ופורט חטאיו לפניו, ומתודה עליהם לפני רבים סתם: וטובה היא לו שלא נתגלה עונו, שנאמר: [1] אשרי נשוי פשע כסוי חטאה:

ו. אף על פי שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרה הימים שבין ראש השנה ויום הכפורים - היא יפה ביותר,

[1] תהלים ל"ב

כסף משנה

וסובר רבינו, דחטא מפורסם שבינו למקום — לא דמי לעבירות שבין אדם לחברו, דבעבירות שבין אדם לחברו — מצוה לפרסמם, כדי שימחול לו חברו, אבל בעבירות שבינו למקום, נהי דאין לו להעלימם, כשיאמרו לו עברת עבירה פלונית — לא יאמר, לא עברתי, כיון שנתפרסם, אלא יאמר עברתי, ואני שב בתשובה שלימה לפני המקום, מכל מקום אינו מצוה לפרסמם, שאולי יהיה שם אדם שלא ידע בדבר ועכשיו ידע, ואיכא חלול ה'; ולכך לא כתב רבינו שעבירות שבינו לבין המקום—מצוה לפרסמן:

ו. אף על פי שהתשובה וכו', פרק קמא דראש השנה (דף י"ח), אמר רב שמואל בר אוניא משמיה

מגדל עוז

במה דברים אמורים בעבירות, עד חטאת, פרק אין עומדין דף ל"ד: כתב הראב"ד ז"ל וכן בעבירות מפורסמות וכו', ולהתבייש ברבים עכ"ל: ואני אומר כי זאת סברא נכונה היא, ויש כמה ראיות בתלמוד כמו ולוי עכן, ומעשה דשמעון בן שטח, שהיה מפרפר על קבר עד זוממ שהרג וסבורין העם לומר קולו של הרוג הוא כו', ורוצח שגלה לעיר מקלטו ורצו בני העיר לכבדו—אומר להם רוצח אני: שנאמר וזה דבר הרוצח; וכהנה רבות; ור"מ ז"ל לא חברו במשנה תורה, אלא סדר התלמוד, וזה מסודר פרק בתרא דיומא ופרק אין עומדין, ולכך קראו משנה תורה, כמו שכתבתי, וכל דבר ודבר כתב במקומו, והניחו למשכיל המביא ראיות בארוכה מן התלמוד, שיביא בקורה

ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים, ומשנה מעשיו כולן לטובה, ולדרך ישרה, וגולה ממקומו, שגלות מכפרת עון, מפני שגורמת לו להכנע, ולהיות עניו ושפל רוח:

ה. ושבח גדול לשב-שיתודה ברבים, ויודיע פשעיו להם, ומגלה עבירות שבינו לבין חבירו-לאחרים, ואומר להם «אמנם חטאתי לפלוני, ועשיתי לו כך וכך, והריני היום שב ומתנחם»; וכל המתגאה ואינו מודיע, אלא מכסה פשעיו-אין תשובתו גמורה, שנאמר: י מכסה פשעיו לא

י משלי כ"ח.

כסף משנה

דינו של אדם, ואלו הן; צדקה, צעקה, שנוי השם, ושנוי מעשה; ויש אומרים: אף שנוי מקום, ואל ה' דברים אלו, רמז רבינו בדבריו אלה:

ה. ושבח גדול לשב וכו', פרק בתרא דיומא (דף כ"ו), אמר רב יהודה, רב רמי: כתיב אשרי נשוי פשע, וכתיב מכסה פשעיו לא יצליח! לא קשיא כאן בחטא מפורסם, כאן בחטא שאינו מפורסם, רב זוטרא בר טוביה, אמר רב נחמן: כאן בעבירות שבין אדם למקום, כאן בעבירות שבין אדם לחברו:

וכתב הראב"ד א"א וכן עבירות המפורסמות ומגולות—אף על פי שאינן עם חברו, שכמו שנתפרסם החטא, כך צריך לפרסם התשובה, ויתבייש ברבים: עד כאן לשונו, כוונתו לומר דהיינו דאמר: כאן בחטא מפורסם, כאן בחטא שאינו מפורסם; והמדקדק בלשון רבינו—ימצא דלא קאמר בעבירות שבינו למקום אינו צריך לפרסמם—אלא כשאינם מפורסמים, שכך כתב: ועזות פנים היא לו אם גילם; ואלו היו מפורסמים, לא הוה שייך לומר אם גילם, דהא גלויים ועומדים הם, וגם כן בסוף דבריו, יוכיח, דקאמר וטובה היא לו שלא נתגלה עונו, ואי מפורסמים, הרי אף על פי שהוא לא גילם—כבר נתגלו, אלא ודאי כדאמרן,

מגדל עז

לא יצליח, פרק בתרא דיומא דף פ"ו, ופרק אין עומדין דף ל"ה:

לפרוט את החטא, שנאמר: י אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב:

ד. מדרכי התשובה, להיות השב צועק תמיד לפני השם, בבכי ובתחנונים, ועושה צדקה כפי כחו, ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו, ומשנה שמו, כלומר: אני אחר,

י שמות ל"ב

כסף משנה

יצחק: אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא, רבונו של עולם! כסף וזהב שהרבית לישראל עד שאמרו די — גרם להם שיעשו להם אלהי זהב; ואף על גב דהלכה כרבי עקיבא מחברו, לא פסק רבינו כוותיה, משום דאמר התם: רב יהודה רמי: כתיב אשרי נשוי פשע כסוי חטאה, וכתיב מכסה פשעיו לא יצליח! לא קשיא כאן בחטא מפורסם, כאן בחטא שאינו מפורסם; והא כרבי יהודה בן בבא אולא, דאלו לרבי עקיבא אפילו מפורסם נמי לא, דהא חטא העגל מפורסם הוה, ואפילו הכי אמר עלה: אשרי נשוי פשע, ודריש לויעשו להם — לדרשה אחריתי, אלא ודאי כרבי יהודה בן בבא אתיא, וכיון דסבר רב כוותיה הכי נקטינן, אף על גב דרב זוטרא בר טוביה אמר רב נחמן — משני האי רמיא דרמי רב — כאן בעבירות שבין אדם למקום, כאן בעבירות שבין אדם לחברו, והאי שנויא מצי אתי כרבי עקיבא, ופסקה רבינו להניא שנויה, סובר דמכל מקום הלכה כרבי יהודה בן בבא, כדמשמע מדרב יהודה אמר רב; ומיהו אין נראה כן מדברי הרי"ף והרא"ש ז"ל; ויש ראיה לדברי רבינו, מדאפליגו התם על עבירות שהתודה עליהם ביום הכפורים שעבר — אם יכול להתודות עליהם ביום הכפורים אחר? אם לאו? ועל כרחך במפרט חטאיו מיירי, אלמא דלדברי הכל — כל שלא התודה עדיין עליהם, צריך לפרטם:

ד. מדרכי התשובה וכו', פרק קמא דראש השנה (דף י"ח) אמר רבי יצחק, ארבעה דברים — מקרעין גזר

מגדל עוז

התשובה, עד ושפל רוח, פרק קמא דר"ה דף י"ח: ושבת גדול, עד

רשע דרכו וגומר; וכן יתנחם על שעבר, שנאמר: [1] אחרי שובי נחמתי; ויעיד עליו יודע תעלומות, שלא ישוב לזה החטא לעולם, שנאמר: [2] ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו וכולי; וצריך להתודות בשפתיו, ולומר עניינות אלו שגמר בלבו:

ג. כל המתודה בדברים, ולא גמר בלבו לעזוב, הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו, שאין הטבילה מועלת לו, עד שישליך השרץ; וכן הוא אומר: [3] ומודה ועוזב ירוחם; וצריך

[1] ירמיה ל"א [2] הושע י"ד [3] שם

כסף משנה

וכו', ויש לומר דהכא קאמר: יקח לעד לש"ת עליו, שלא ישוב לחטוא עוד, שנאמר: ולא נאמר עוד וכו', כלומר: שתחלת הפסוק הוא: קחו עמכם דברים ושובו אל ה', ומה תאמרו? — לא נאמר אלהינו למעשה ידינו, שהיא עכו"ם; הרי פשטיה דקרא, שלוקח לש"ת לעד עליו, שלא ישוב עוד לאותו עון:

ג. כל המתודה בדברים וכו', ריש פרק ב' דתענית (דף ט"ז), אמר רב אדא בר אהבה: אדם שיש בו עבירה ומתודה, ואינו חוזר בו, למה הוא דומה? — לאדם שטובל ושרץ בידו, שאף על פי שטובל בכל מימות שבעולם, לא עלתה לו טבילה; זרקו מידו, כיון שטבל במ' סאה עלתה לו טבילה, שנאמר ומודה ועוזב ירוחם, ומפרש רבינו האי שאינו חוזר בה — שאינו גומר בלבו לשוב:

וצריך לפרט החטא וכו', ברייתא בפרק בתרא דיומא (דף פ"ז), וצריך לפרוט החטא, שנאמר אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב, דברי רבי יהודה בן בבא; רבי עקיבא אומר: אשרי נשוי פשע כסוי חטאה, אלא מה שאמר משה ויעשו להם אלהי זהב — כרבי ינאי, דאמר רבי

מגדל עוז

ומסכת שבת דף קכ"א פרק שואל, ובכמה מקומות בתלמוד ובירושלמי ובתוספתא: כל המתודה בדברים, עד ירוחם, פרק הדר, תעניות דף י"ו: וצריך לפרוט, עד אלהי זהב, פרק בתרא דיומא דף פ"ז: מרדכי

בו, ואפשר בידו לעשותו, ופירש ולא עשה מפני התשובה, לא מיראה ולא מכשלון כח, כיצד? הרי שבא על אשה בעבירה, ולאחר זמן נתייחד עמה, והוא עומד באהבתו בה, ובכח גופו, ובמדינה שעבר בה, ופרש ולא עבר–זה בעל תשובה גמורה; הוא ששלמה אמר: [1] זכור את בוראיך בימי בחורותיך; ואם לא שב אלא בימי זקנותו, ובעת שאי אפשר לו לעשות מה שהיה עושה, אף על פי שאינה תשובה מעולה–מועלת היא לו, ובעל תשובה הוא; אפילו עבר כל ימיו, ועשה תשובה ביום מיתתו, ומת בתשובתו–כל עונותיו נמחלין, שנאמר: [2] עד אשר לא תחשך השמש והאור והירח והכוכבים ושבו העבים אחר הגשם; שהוא יום המיתה, מכלל שאם זכר בוראו, ושב קודם שימות–נסלח לו:

ב. ומה היא התשובה? הוא שיעזוב החוטא חטאו, ויסירו ממחשבתו, ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד, שנאמר: [3] יעזוב

[1] קהלת י"ב. [2] שם. [3] ישעיה נ"ה.

כסף משנה

פרק שני

א. אי זו היא תשובה גמורה וכו', בפרק בתרא דיומא (שם), מימרא דרב יהודה:

אפילו עבר כל ימיו וכו', כבר כתבתי בפרק שקודם זה דאיתא בפרק קמא דקידושין (דף מ' ע"ב), אבל הא דקאמר אפילו ביום מיתתו, שנאמר: עד אשר לא תחשך וכו', (שבת פרק כ"ג קנ"א):

ב. ומה היא התשובה וכו', ויעיד עליו יודע תעלומות וכו', ואם תאמר מה ראיה מביא, מולא נאמר עוד אלהינו

מגדל עוז

פרק שני

איזו היא, עד בעל תשובה הוא, פרק בתרא דיומא שם, ופרק קמא דעכו"ם דף י"ו: אפילו עבר עד שגמר בלבו, פרק בתרא דיומא

הכפורים מכפר, יש עבירות שהן מתכפרים לשעתן, ויש עבירות שאין מתכפרים אלא לאחר זמן, כיצד? עבר אדם על מצות עשה שאין בה כרת, ועשה תשובה, אינו זז משם עד שמוחלין לו, ובאלו נאמר: [1] שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם וגומר; עבר על מצות לא תעשה שאין בה כרת ולא מיתת בית דין, ועשה תשובה – תשובה תולה, ויום הכפורים מכפר, ובאלו נאמר; [2] כי ביום הזה יכפר עליכם; עבר על כריתות ומיתות בית דין, ועשה תשובה – תשובה ויום הכפורים תולין, ויסורין הבאין עליו גומרין לו הכפרה. ולעולם אין מתכפר לו כפרה גמורה, עד שיבאו עליו יסורין, ובאלו נאמר: [3] ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם; במה דברים אמורים בשלא חלל את השם בשעה שעבר, אבל המחלל את השם, אף על פי שעשה תשובה, והגיע יום הכפורים והוא עומד בתשובתו, ובאו עליו יסורין - אינו מתכפר לו כפרה גמורה, עד שימות; אלא תשובה יום הכפורים ויסורין- שלשתן תולין, ומיתה מכפרת, שנאמר; [4] ונגלה באזני ה' צבאות וגומר, אם יכפר העון הזה לכם עד תמותון:

[1] ירמי' ז' [2] ויקרא ט"ז [3] תהלים פ"ט [4] ישעי' כ"ב

פרק שני

א. אי זו היא תשובה גמורה? – זה שבא בידו דבר שעבר

כסף משנה •

דורש? אמר לה שלשה הן, ותשובה עם כל אחד מהן: כלומר: ג' הם הנחלקים, שיש עבירה שהיא צריכה לכלם, עבר על עשה ושב, אינו זז משם עד שמוחלין לו וכו', ומסיים בה כלשון רבינו:

מגדל עוז

פרק ח' דכריתות דף ז': אף על פי שהתשובה עד סוף הפרק, פרק בתרא דיומא דף פ"ז:

לא תעשה, ומצות עשה שאין בהן כרת - הם הקלות:
ג. בזמן הזה שאין בית המקדש קיים, ואין לנו מזבח כפרה, אין שם אלא תשובה; התשובה מכפרת על כל עבירות, אפילו רשע כל ימיו, ועשה תשובה באחרונה, אין מזכירין לו שום דבר מרשעו, שנאמר: [1] רשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו; ועצמו של יום הכפורים מכפר לשבים, שנאמר: [2] כי ביום הזה יכפר עליכם:
ד. אף על פי שהתשובה מכפרת על הכל, ועצמו של יום

[1] יחזקאל י"ג [2] ויקרא ט"ז

כסף משנה

דאי כסתם מתניתין דיומא, כל לא תעשה שלא ניתק לעשה בכלל חמורות היא, ואי כאידך תנא, הא לא תשא בכלל חמורות היא, אלא ודאי כדאמרן;

ג. בזמן שאין בית המקדש קיים התשובה מכפרת, כלומר: דרך כלל, וכמו שביאר הוא ז"ל בסמוך: ומה שכתב אפילו רשע כל ימיו וכו', פרקא קמא דקדושין (דף מ' ע"ב) ברייתא דרבי שמעון בן יוחאי, ופרקא קמא דראש השנה (דף י"ח):

ועצמו של יום הכפורים מכפר וכו', משנה פרק בתרא דיומא (דף פ"ו), מיתה ויום הכפורים מכפרים עם התשובה, ובגמרא: נימא דלא כרבי דאמר: בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה — יום הכפורים מכפר; אף על פי דלחי התם ואמר: אפילו תימא רבי, מכל מקום רבנן פליגי עליה, כדמשמע בפרק קמא דשבועות, ולא קיימא לן כרבי מחבריו, לכן כתב רבינו: ועצמו של יום הכפורים מכפר לשבים, כלומר: אבל לא לשאינם שבים:

ד. אף על פי שהתשובה מכפרת וכו', עד סוף הפרק, ברייתא שם, שאל רבי מתיא בן חרש את רבי אלעזר בן עזריה ברומי, שמעת ארבעה חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל

מגדל עוז

בתרא דיומא דף פ"ה, ובירושלמי פרק קמא דיומא, וסוף פרק קמא דקדושין דף ל"ט: ועצמו של יום הכפורים כו', עד יכפר עליכם,

מתכפר בשעיר המשתלח, והוא שעשה תשובה, אבל אם לא עשה תשובה, אין השעיר מכפר לו, אלא על הקלות; ומה הן הקלות? ומה הן החמורות? החמורות הן שחייבין עליהם מיתת בית דין, או כרת, ושבועת שוא ושקר, אף על פי שאין בהן כרת, הרי הן מן החמורות; ושאר מצות

כסף משנה

חוץ מפורק עול, ומגלה פנים בתורה, ומפר בריתו בבשר! וצריך עיון:

ומה הן הקלות וכו', כבר נתבאר במימרא דרב יהודה שכתבתי — דחמורות, היינו כריתות ומיתות בית דין, וקלות היינו עשה ולא תעשה, ובפרק בתרא דיומא (דף פ"ה) הניא: אלו הן קלות; עשה ולא תעשה, חוץ מלא תשא; ואף על גב דדמי התם, ואוקי דכל לא תעשה שלא ניתק לעשה — מהחמורות, וכי קאמר חוץ מלא תשא — וכל דדמי ליה, הא אסיקנא — תנאי היא, כיון דרב יהודה אמר בשבועות פרק קמא: דחמורות היינו כריתות ומיתות בית דין, ולא הזכיר לא תעשה שלא ניתק לעשה, אלמא סבירא ליה, דכל לא תעשה הוי בכלל קלות, ולא קיימא לן כהתם מתניתין דיומא, דסברא דלא תעשה שלא ניתק לעשה — חמורות הן, דהא רב יהודה בפרק קמא דשבועות דף י"ב — אליביה דנפשיה הוא דקאמר: אלו הן קלות, ואלו הן חמורות, ולא מפליג בין ניתק לעשה, ללא ניתק; ואם תאמר גם לא מפליג התם בין שאר לאוין, ללא תשא, ולמה כתב רבינו שיש חילוק ביניהם? יש לומר דמלא תשא ליכא הוכחה מהתם, דכיון דאינה אלא מצוה אחת, לא חש לאפוקי, אבל כל המצות לא תעשה שלא ניתק לעשה, דטובא נינהו, אם איתא דליתנהו בכלל קלות, הוה ליה לפרושי; ותדע דלרב יהודה — לא תשא בכלל חמורות היא, דאי לא תימא הכי, רב יהודה דלא כתאן,

מגדל עוז

עד תשובה, פרק קמא דשביעות: אבל אם לא עשה תשובה, עד הן הקלות, פרק בתרא דיומא דף פ"ה: בזמן הזה עד שובו מרשעו, פרק

לעולם, שנאמר: [1] מכל חטאות האדם:
ב. שעיר המשתלח, לפי שהוא כפרה על כל ישראל-כהן גדול מתודה עליו על לשון כל ישראל שנאמר: [2] והתודה עליו את כל עונות בני ישראל; שעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שבתורה, הקלות והחמורות, בין שעבר בזדון, בין שעבר בשגגה, בין שלא הודע לו-הכל

[1] במדבר ה' [2] ויקרא ט"ז

כסף משנה

מחילה, ומכל מקום מאי דמפיק לה רבינו מכל חטאות האדם — צריך עיון היכא מייתי לה ?:

ב. שעיר המשתלח מכפר וכו', משנה פרק קמא דשבועות דף ב', ועל שאר עבירות שבתורה, הקלות והחמורות, והזדונות והשגגות, הודע ולא הודע, עשה ולא תעשה כריתות ומיתות בית דין, — שעיר המשתלח מכפר; ובגמרא דף י"ב: היינו קלות — היינו עשה ולא תעשה, היינו חמורות — היינו כריתות ומיתות בית דין, הודע היינו מזיד, לא הידע, היינו שוגג; אמר רב יהודה; הכי קאמר על שאר עבירות שבתורה — בין קלות בין חמורות, בין שעשאן בשוגג בין שעשאן במזיד, אותן שעשאן בשוגג — בין שנודע לו ספיקן, בין שלא נודע לו ספיקן; ואלו הן קלות: עשה ולא תעשה, אלו הן חמורות: כריתות ומיתות בית דין; ואמרינן: דאליבא דרבי — אפילו לא עשה תשובה, שעיר המשתלח מכפר, אבל אליבא דרבנן — דוקא בשעשה תשובה שעיר המשתלח מכפר, אבל אם לא עשה תשובה, אין מכפר; וידוע דאין הלכה כרבי מחבריו, ולכך כתב רבינו: והוא שעשה תשובה; ומה שכתב אבל אם לא עשה תשובה, אין שעיר מכפר לו אלא על הקלות, קשה לי דהתם משמע דלרבנן אפילו עבר אעשה, אם לא עשה תשובה — אין שעיר מכפר, ולרבי, אפילו על החמורות מכפר בלא תשובה,

מגדל עוז

פרק החובל דף צ"ב: שעיר המשתלח, על כל עונות בני ישראל, פרק ב' שעירים דף ס"ו, ופרק קמא דשבועות דף ט"ו: שעיר המשתלח וכו',

עיקרו של ודוי, וכל המרבה להתוודות ומאריך בענין זה, הרי זה משובח. וכן בעלי חטאות ואשמות בעת שמביאין קרבנותיהן על שגגתן, או על זדונן — אין מתכפר להן בקרבנם, עד שיעשה תשובה, ויתודו ודוי דברים, שנאמר: [א] והתודה אשר חטא עליה; וכן כל מחויבי מיתות בית דין, ומחויבי מלקות — אין מתכפר להן במיתתן, או בלקייתן, עד שיעשו תשובה ויתודו; וכן החובל בחברו, והמזיק ממונו, אף על פי ששלם לו מה שהוא חייב לו — אינו מתכפר עד שיתודה, וישוב מלעשות כזה

[א] ויקרא ה.

כסף משנה

חטאים, אלו השגגות, ומאחר שהתודה על הזדונות ועל המרדים — חוזר ומתודה על השגגות! אלא כך היה מתודה חטאתי עויתי פשעתי; וכן בדוד הוא אומר: חטאנו עם אבותינו העוינו הרשענו, וכן בשלמה הוא אומר: חטאנו והרשענו ומרדנו, וכן בדניאל הוא אומר; חטאנו והעוינו והרשענו ומרדנו, אלא מהו שאמר משה נושא עון ופשע וחטאה? אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא «רבונו של עולם! בשעה שישראל חוטאים לפניך ועושים תשובה, עשה להם זדונות כשגגות»; אמר רבה בר שמואל אמר רב הלכה כדברי חכמים:

וכן בעלי חטאות וכו', זה פשוט שהרי מביא ראיה מהכתוב, ובהדיא אמרו בפרק קמא דשבועות דף י"ג: שחטאת ואשם אין מכפרים, אלא על השבים:

וכן כל מחויבי מיתות וכו', משנה בסנהדרין דף מ"ג פרק נגמר הדין: כל המומתין מתודין, שכל המתודה יש לו חלק לעולם הבא, שכן מצינו בעכן שהתודה, שאמר לו יהושע יעכרך ה' היום הזה, היום הזה אתה עכור, ואי אתה עכור לעתיד לבא:

וכן החובל כו', משנה בבא קמא סוף החובל (דף נ"ג): אף על פי שנותן לו אינה נמחל לו, עד שיבקש ממנו

מגדל עוז

נגמר הדין דף מ"ג ובספרא: וכן החובל כו', עד מכל חטאות האדם,

הלכות תשובה

מצות עשה אחת, והוא: שישוב החוטא מחטאו לפני יי', ויתודה; ובאור מצוה זו, ועקרים הנגררים עמה בגללה — בפרקים אלו:

א כל מצות שבתורה, בין עשה בין לא תעשה, אם עבר אדם על אחת מהן, בין בזדון, בין בשגגה, כשיעשה תשובה וישוב מחטאו — חייב להתודות לפני האל ברוך הוא, שנאמר: [1] איש או אשה כי יעשו וגומר והתודו את חטאתם אשר עשו — זה ודוי דברים, ודוי זה מצות עשה; כיצד מתודין? אומר «אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך והרי נחמתי, ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה «וזהו

[1] במדבר ה'

כסף משנה

פרק ראשון

א. איש או אשה וכו', והתודו את חטאתם אשר עשו, זה ודוי דברים, מנאתי כתוב דאיתא בספרי פרשת אחרי מות:

כיצד מתודין וכו', יומא פרק אמר להם הממונה (ל"ו ע"ב), תנו רבנן: כילד מתודה? עויתי, פשעתי חטאתי וכו', וכן במשה הוא אומר נושא עון ופשע וחטאה, דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים: עונות, אלו הזדונות, פשעים, אלו המרדים,

מגדל עוז

פרק ראשון.

כל המצות שבתורה כו', עד וישוב מחטאו, פרק בתרא דיומא דף פ"ח ובמכילתא: חייב הוא להתודות כו', עד הרי זה משובח, פרק אמר להם הממונה דף ל"ו ובמכלתא ובספרא: וכן בעלי חטאות עד עליה, פרק בתרא דיומא ובספרא: וכן כל מחוייבי מיתות עד ויתודו, פרק

הואיל וקרח ה' קרחות - אף על פי שהוא התראה אחת - לוקה ה', שהרי כולן באין כאחת: וחייב על כל הראש כבין העינים, שנאמר: י לא יקרחו קרחה בראשם; וכמה שיעור הקרחה? כדי שיראה מראשו - כגרים פנוי בלי שער:

טז. הקורח ראשו, או השורט בבשרו - על ביתו שנפל, ועל ספינתו שנטבעה בים - פטור, ואינו לוקה אלא על המת בלבד, או השורט לעכו"ם; הקורח קרחה בראשו של חברו, והשורט שריטה בבשר חברו, והכותב כתיבת קעקע בבשר של חברו, והיה חברו מסייע, - בזמן ששניהן מזידין שניהן לוקין; אחד שוגג ואחד מזיד, המזיד משניהם - לוקה, והשוגג - פטור:

י ויקרא כ"א

כסף משנה

וה' קריחות היכי דמי? בזה אחר זה, יבה' התראות, פשיטא! אלא בבת אחת ובחדא התראה, מי מחייב? לא צריכא, דסך ה' אצבעותיו נשא, כלומר: סם המשיר את השער, ואותבינהו בבת אחת, כלומר: והתרו בו התראה אחת, ואפילו הכי מחייב חמשה:

וכמה שיעור הקרחה, בפרק בתרא דמכות (דף כ"א) פלוגתא דרב הינא ורבי יוחנן, ופסק כרבי יוחנן:

טז. הקורח ראשו וכו', ברייתא שם: הקורח קרחה בראש חברו, וכו', בתוספתא דמכות:

מגדל עוז

פרק א' דיבמות דף י"ג, ומייתי לה בהרבה מקומות:

זה גורם למחלוקת גדול, שנאמר: [1] לא תתגודדו» לא תעשו אגודות אגודות:

טו. הקורח קרחה על המת, לוקה, שנאמר: [2] ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת; אחד ישראל ואחד כהן שקרח על המת, אינו לוקה אלא אחד; הקורח ד' או ה' קרחות על מת אחד, לוקה כמנין הקרחות, והוא שהתרו בו על כל קרחה וקרחה; אחד הקורח בידו, או בסם, או הטביל ה' אצבעותיו בסם, והניחם בחמשה מקומות בראשו כבת אחת,

[1] דברים י"ד [2] שם

כסף משנה

ולא כתב «שאני בתי דינין בעיר אחת—לא יהיו נוהגים, זה שלא כמנהג זה» אלא כתב «שלא יהיו שני בתי דינין בעיר אחת» פירש שבמה שנוהגים שני מנהגים, הם שני בתי דינין; ואפשר נמי שנפל טעות בספרים, והגירסא הנכונה היא, «שלא יהו כשני בתי דינין» והסופרים חסרו הכ"ף, עכ"ל: ואם תאמר היאך לוקה המגדד עצמו? דהא לאו שבכללות הוא, כמו לאו דלא תאכלו על הדם! ויש לומר דלא דמי, דהכא עיקר הלאו ידענו, שהוא שלא נגדד עצמנו, אלא שרבה הכתוב גם שלא להעשות אגודות אגודות, אבל לאו דלא תאכלו על הדם — עיקר הלאו לא נודע אי זהו? ולהכי הוי לאו שבכללות, כך נראה לי:

טו. אחד ישראל וכו', כלומר: דלא תימא כהן ללקי תרי, משום לא יקרחו, ומשום לא תשימו קרחה בין עיניכם למת; וטעמא משום דבסוף פרק קמא דקדושין דף ל"ו, יליף בגזירה שוה כמה דברים - מלא יקרחו קרחה, ללא תשימו קרחה, ואם כן לאו לטפויי לאו לכהן אתא—לא יקרחו, אלא לגלות על לא תשימו קרחה, כמזכר לעיל:

הקורח ד' וכו', פרק בתרא דמכות (דף כ"א), תנו רבנן לא יקרחו קרחה, יכול אפילו ד' וה' קריחות, לא יהא חייב אלא אחת, תלמוד לומר קרחה—לחייב על כל קרחה וקרחה; הכי ד'

מגדל עוז

בתורת כהנים ופרק הלוקין שם: ובכלל אזהרה כו', עד אגודות,

בבשרם על מתיהם, מפני הצער, כך היו חובלין בעצמם לעכו"ם, שנאמר: [1] ויתגודדו כמשפטם; גם זה אסרה תורה שנאמר: [2] לא תתגודדו; אלא שעל מת — בין שרט בידו, בין שרט בכלי לוקה; ולעכו"ם, בכלי, חייב מלקות, בידו, פטור:

יד. ובכלל אזהרה זה — שלא יהיו שני בתי דינין בעיר אחת, זה נוהג במנהג זה, וזה נוהג במנהג אחר, שדבר

[1] מלכים א י"ח

כסף משנה

רבינו דלא תימא דשריטה לא שייכא אלא ביד, וגדידה לא שייכא אלא בכלי, ומי עשה ביד, והתרו עליו משום לא תתגודדו, או בכלי והתרו בו משום תשרט, — לא לחייב, קא משמע לן; אי נמי דלא תתגודדו משמע לרבינו — דלא קאי על מת, אלא לחודיה קאי, והיינו לעכו"ם, וקמשמע לן דאף על גב דלא כתיב במת אלא שריטה — אם גדד חייב:

גם זה וכו', אלא שעל מת וכו', בפרק בתרא דמכות (שם), תני תנא קמי דרבי יוחנן; ומשמע לי טעמא, משום דאשכחן שאין דרכן לעכו"ם אלא בכלי, דכתיב ויתגודדו כמשפטם בחרבות וכו'; וכתב רבינו שהמשרט עצמו לעכו"ם, חייב מלקות: ותמיה לי מלתא, הא עבודתה בכך, וסקילה נמי לחייב! ויש לומר שלא היו עובדים אותה בכך, אלא שהיו עושים כך, כדי שתתעורר לעשות אותם, כפי מחשבתם המשובשת:

יד. ובכלל אזהרה זו וכו', סוף פרק קמא דיבמות דף י"ג: ואם תאמר היאך פסק כאביי ולא כרבא? ושמא יש לומר דלא אמרו הלכה כרבא, אלא היכי דפליגי אליבא דנפשייהו, ולא היכי דפליגי אליבא דמאן דאמר, עיין שם, ודוק: וה"ר דוד כהן בתשובה, נדחק בפירוש לשון רבינו, שרצה לומר שכיש בעיר חלוק מנהגים, שחלק מהם נוהגים מנהג זה, וחלק מהם נוהגים מנהג אחר, שבזה הדבר נעשים שני בתי דינים, אבל אינם שני בתי דינים ממש — בכל דבר ובכל ענין; ואפשר שלזה דקדק בלשונו

מגדל עוז

פרק הלוקין דף כ"א: השורט שריטה אחת כו', על בידו פטור.

יא. כתובת קעקע האמורה, הוא שישרט על בשרו, וימלא מקום השריטה כחול, או דיו, או שאר צבעונים הרושמים; וזה היה מנהג הגוים שרושמין עצמן לעכו"ם, כלומר: שהוא עבד מכור לה, ומורשם לעבודתה; ומעת שירשום באחד מדברים הרושמין, אחר שישרוט באי זה מקום מן הגוף, בין איש בין אשה – לוקה; כתב ולא רשם בצבע, או שרשם בצבע, ולא כתב בשריטה – פטור; עד שיכתוב ויקעקע, שנאמר: [1] וכתבת קעקע; במה דברים אמורים בכותב, אבל זה שכתבו בבשרו, וקעקעו בו, אינו חייב אלא אם כן סייע, כדי שיעשה מעשה, אבל אם לא עשה כלום - אינו לוקה:

יב. השורט שריטה אחת על המת – לוקה, שנאמר: [2] ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם; אחד כהן ואחד ישראל – שרט שריטה אחת על ה' מתים, או ה' שריטות על מת אחד – לוקה חמשה, והוא שהתרו בו על כל אחת ואחת:

יג. גדידה ושריטה אחת היא, וכשם שהיו העכו"ם שורטים

[1] ויקרא י"ט [2] שם

כסף משנה

יא. **כתב** ולא רשם וכו', משנה פרק בתרא דמכות (דף כ"א); ומה שכתב במה דברים אמורים וכו' לא ידעתי לו מקום מפורש, ואפשר שלמדה מדין הקפת הראש שכתבתי למעלה:

יב. **אחד** כהן וכו', בפרק קמא דקדושין (דף ל"ז), יליף לה בגזרה שוה:

שרט שריטה אחת על חמשה מתים וכו', משנה פ"ב דמכות (דף כ"א):

יג. **גדידה** ושריטה אחת היא, גם זה שם מימרא דשמואל דסבר לה כרבי יוסי, דאמר התם הכי; וכוונת

מגדל עוז

ואנדרוגינוס כו', עד אינה לוקה, כתובת קעקע, עד אינה לוקה,

שערות לבנות מתוך השחורות - מראשו או מזקנו, משילקט שערה אחת - לוקה, מפני שעדה עדי אשה; וכן אם צבע שערו שחור, משיצבע שער לבנה אחת לוקה; טומטום ואנדרוגינס אינו עוטף כאשה, ולא מגלח ראשו כאיש, ואם עשה כן-אינו לוקה:

כסף משנה

חייב; כמה מלא פי הזוג? שתים, רבי אליעזר אומר: אחד, ומודים חכמים לרבי אליעזר במלקט לבנות מתוך שחורות — שאפילו אחד חייב; ודבר זה אפילו בחול אסור, משום שנאמר לא ילבש גבר שמלת אשה:

כתב הראב"ד אמר אברהם: לא מחוור שיהא לוקה באחד, שלא אמרו אלא אסור; ועוד מאי עדי אשה איכא בחדא? והא לא מינכרא מילתא כלל, עד כאן לשונו; ורבינו סובר דאפילו בחול אסור, ולוקה נמי, דכיון דמקרא יליף לה, מהי תיתי לן למימר דלא ילקה עליה?; ומה שכתב ועוד מאי עדי אשה איכא בחדא וכו', יש לתמוה, דהא חזינן דבגמרא דאפילו דעל אחת קאמר: ודבר זה אפילו בחול אסור, משום שנאמר לא ילבש גבר וכו'; ויש לומר דהראב"ד סובר, דיש לפרש דכשאמרו: ודבר זה אפילו בחול אסור — על מלקט לבנות מתוך שחורות קאי, לא על אפילו אחת, וכך פירוש דבריו: ולא מחוור שיהא לוקה באחת, שלא אמרו אלא אסור, ולא אמרו חייב; ועוד דאפשר לפרש דלא קאי אסור — על אפילו אחת, דמאי עדי אשה איכא בחדא וכו'; ולדעת רבינו יש לומר, דבחדא נמי מינכרא מילתא, ולמד רבינו לנוזע בהוא הדין; ואפשר דבשום דוכתא איתיה:

טומטום ואנדרוגינוס וכו' בתוספתא דבכורים:

מגדל עוז

שערות לבנות כו, עד לבנה אחת לוקה, פרק הלוקין דף ד. כתב הראב"ד לא מחוור שיהא לוקה באחת, שלא אמרו אלא אסור, ועוד מאי עדי אשה איכא בחדא והא לא מינכרא מלתא כלל, עד כאן לשונו; והמחבר לא הביאה בפרקיו בהעתק שלנו: טומטו

י. לא תעדה אשה - עדי האיש, כגון שתשים בראשה מצנפת או כובע, או תלבש שריון, וכיוצא בו, או שתגלח ראשה כאיש; ולא יעדה איש עדי אשה, כגון שילבש בגדי צבעונין, וחלי זהב - במקום שאין לובשין אותן הכלים, ואין משימים אותו החלי - אלא נשים, הכל כמנהג המדינה; איש שעדה עדי אשה, ואשה שעדתה עדי איש - לוקין; המלקט

כסף משנה

שרירא, והרי"ף, וכן כתב הר"ן בפרק ב' דעכו"ם בשם הגאונים, וכתב מהיכן למדו לומר כן:

י. **לא** תעדה אשה וכו', בפרק ב' נזירים תניא: לא ילבש גבר שמלת אשה, מה תלמוד לומר? אם שלא ילבש איש שמלת אשה וכו', הרי נאמר תועבה היא, ואין כאן תועבה, אלא: שלא ילבש גבר שמלת אשה וישב בין הנשים, ואשה שמלת איש ותשב בין האנשים; רבי אליעזר בן יעקב אומר מנין שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה? תלמוד לומר לא יהיה כלי גבר על אשה, ולא ילבש גבר שמלת אשה, שלא יתקן איש בתיקוני אשה; ופסק רבינו כרבי אליעזר בן יעקב שמשנתו קב ונקי, וכן תרגום אונקלס לא יהא תיקון דגבר וכו', ולא הצריך שישב איש בין הנשים, או האשה בין האנשים; ואף על פי שכתב רבינו שהעברת שער בית השחי ובית הערוה לאיש — אינו אלא מדברי סופרים, כתב שתגלחת ראש האשה כאיש — הוי עדי האיש, וכתב שאם עדתה האשה עדי האיש — לוקה! ונראה שטעמו מפני שתגלחת ראש אשה כאיש, הוי דבר הניכר טובא, ודמי ללובשת מלבוש האיש, מה שאין כן בבית השחי ובבית הערוה, שהם במקום מכוסה:

המלקט שערות וכו', ברייתא פרק בתרא דמכות דף כ', ושבת (דף כ"ד) פרק המצניע, הנוטל מלא פי הזוג בשבת,

מגדל עוז

כלל וכלל לא, לא בראש ולא בגוף מן השפה ולחוץ: לא תעדה אשה, עד עדי איש, פרק הלוקין, ופרק ב' נזירין דף נ"ט: המלקט

בבשרם על מתיהם, מפני הצער, כך היו חובלין בעצמם לעכו״ם, שנאמר: [1] ויתגודדו כמשפטם; גם זה אסרה תורה, שנאמר: [2] לא תתגודדו; אלא שעל מת – בין שרט בידו, בין שרט בכלי לוקה; ולעכו״ם, בכלי, חייב מלקות, בידו, פטור:

יד. ובכלל אזהרה זה – שלא יהיו שני בתי דינין בעיר אחת, זה נוהג במנהג זה, וזה נוהג במנהג אחר, שדבר

[1] מלכים א י״ח

כסף משנה

רבינו דלא תימא דשריטה לא שייכא אלא ביד, וגדידה לא שייכא אלא בכלי, ואי עשה ביד, והתרו עליו משום לא תתגודדו, או בכלי והתרו בו משום משרט, — לא לחייב, קא משמע לן; אי נמי דלא תתגודדו משמע לרבינו — דלא קאי על מת, אלא לחודיה קאי, והיינו לעכו״ם, וקמשמע לן דאף על גב דלא כתיב במת אלא שריטה — אם גדד חייב:

גם זה וכו׳, אלא שעל מת וכו׳, בפרק בתרא דמכות (שם), תני תנא קמי דרבי יוחנן; ומשמע לי טעמא, משום דאשכחן שאין דרכן לעכו״ם אלא בכלי, דכתיב ויתגודדו כמשפטם בחרבות וכו׳; וכתב רבינו שהמשרט עצמו לעכו״ם, חייב מלקות: ותמיה לי מלתא, הא עבודתה בכך, וסקילה נמי לחייב! ויש לומר שלא היו עובדים אותה בכך, אלא שהיו עושים כך, כדי שתתעורר לענות אותם, כפי מחשבתם המשובשת:

יד. ובכלל אזהרה זו וכו׳, סוף פרק קמא דיבמות דף י״ג: ואם תאמר היאך פסק כאביי ודלא כרבא? ושמא יש לומר דלא אמרו הלכה כרבא, אלא היכי דפליגי אליבא דנפשייהו, ולא היכי דפליגי אליבא דמאן דאמר, עיין שם, ודוק: וה״ר דוד כהן בתשובה, נדחק בפירוש לשון רבינו, שרצה לומר שכיש בעיר חלוק מנהגים, שחלק מהם נוהגים מנהג זה, וחלק מהם נוהגים מנהג אחר, שבזה הדבר נעשים שני בתי דינים, אבל אינם שני בתי דינים ממש—בכל דבר ובכל ענין; ואפשר שלזה דקדק בלשונו

מגדל עוז

פרק הלוקין דף כ״א: השורט שריטה אחת כו׳, על בידו פטור.

יא. כתובת קעקע האמורה, הוא שישרט על בשרו, וימלא מקום השריטה כחול, או דיו, או שאר צבעונים הרושמים; וזה היה מנהג הגוים שרושמין עצמן לעכו"ם, כלומר: שהוא עבד מכור לה, ומורשם לעבודתה; ומעת שירשום באחד מדברים הרושמין, אחר שישרוט באי זה מקום מן הגוף, בין איש בין אשה – לוקה; כתב ולא רשם בצבע, או שרשם בצבע, ולא כתב בשריטה – פטור; עד שיכתוב ויקעקע, שנאמר: [1] וכתבת קעקע; במה דברים אמורים בכותב, אבל זה שכתבו בבשרו, וקעקעו בו, אינו חייב אלא אם כן סייע, כדי שיעשה מעשה, אבל אם לא עשה כלום – אינו לוקה:

יב. השורט שריטה אחת על המת – לוקה, שנאמר: [2] ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם; אחד כהן ואחד ישראל – שרט שריטה אחת על ה' מתים, או ה' שריטות על מת אחד – לוקה חמשה, והוא שהתרו בו על כל אחת ואחת:

יג. גדידה ושריטה אחת היא, וכשם שהיו העכו"ם שורטים

[1] ויקרא י"ט [2] שם

כסף משנה

יא. כתב ולא רשם וכו', משנה פרק בתרא דמכות (דף כ"א); ומה שכתב במה דברים אמורים וכו' לא ידעתי לו מקום מפורש, ואפשר שלמדה מדין הקפת הראש שכתבתי למעלה:

יב. אחד כהן וכו', בפרק קמא דקדושין (דף ל"ו), יליף לה בגזרה שוה:

שרט שריטה אחת על חמשה מתים וכו', משנה פ"ב דמכות (דף כ"א):

יג. גדידה ושריטה אחת היא, גם זה שם מימרא דשמואל דסבר לה כרבי יוסי, דאמר התם הכי; וכוונת

מגדל עוז

ואנדרוגינוס כו', עד אינה לוקה, כתובת קעקע, עד אינה לוקה,

שערות לבנות מתוך השחורות - מראשו או מזקנו, משילקט שערה אחת - לוקה, מפני שעדה עדי אשה; וכן אם צבע שערו שחור, משיצבע שער לבנה אחת לוקה; טומטום ואנדרוגינס אינו עוטף כאשה, ולא מגלה ראשו כאיש, ואם עשה כן-אינו לוקה:

כסף משנה

חייב; כמה מלא פי הזוג? שתים, רבי אליעזר אומר: אחד, ומודים חכמים לרבי אליעזר במלקט לבנות מתוך שחורות — שאפילו אחד חייב; ודבר זה אפילו בחול אסור, משום שנאמר לא ילבש גבר שמלת אשה:

כתב הראב"ד אמר אברהם: לא מחוור שיהא לוקה באחד, שלא אמרו אלא אסור; ועוד מאי עדי אשה איכא בחדא? והא לא מינכרא מילתא כלל, עד כאן לשונו; ורבינו סובר דאפילו בחול אסור, ולוקה נמי, דכיון דמקרא יליף לה, מהי תיתי לן למימר דלא ילקה עליה?; ומה שכתב ועוד מאי עדי אשה איכא בחדא וכו', יש לתמוה, דהא חזינן דבגמרא דאפילו דעל אחת קאמר: ודבר זה אפילו בחול אסור, משום שנאמר לא ילבש גבר וכו'; ויש לומר דהראב"ד סובר, דיש לפרש דכשאמרו: ודבר זה אפילו בחול אסור — על מלקט לבנות מתוך שחורות קאי, לא על אפילו אחת, וכך פירוש דבריו: ולא מחוור שיהא לוקה באחת, שלא אמרו אלא אסור, ולא אמרו חייב; ועוד דאפשר לפרש דלא קאי אסור — על אפילו אחת, דמאי עדי אשה איכא בחדא וכו'; ולדעת רבינו יש לומר, דבחדא נמי מינכרא מילתא, ולמד רבינו לגובע בהוא הדין, ואפשר דבשום דוכתא איתיה:

טומטום ואנדרוגינוס וכו' בתוספתא דבכורים:

מגדל עוז

שערות לבנות כו, עד לבנה אחת לוקה, פרק הלוקין דף ד. כתב הראב"ד לא מחוור שיהא לוקה באחת, שלא אמרו אלא אסור, ועוד מאי עדי אשה איכא בחדא והא לא מינכרא מלתא כלל, עד כאן לשונו; והמחבר לא הביאה בפרקיו בהעתק שלנו: טומטום

י. לא תעדה אשה - עדי האיש, כגון שתשים בראשה מצנפת או כובע, או תלבש שריון, וכיוצא בו, או שתגלח ראשה כאיש; ולא יעדה איש עדי אשה, כגון שילבש בגדי צבעונין, וחלי זהב - במקום שאין לובשין אותן הכלים, ואין משימים אותו החלי - אלא נשים, הכל כמנהג המדינה; איש שעדה עדי אשה, ואשה שעדתה עדי איש - לוקין; המלקט

כסף משנה

שרירא, והרי"ף, וכן כתב הר"ן בפרק ב' דעכו"ם בשם הגאונים, וכתב מהיכן למדו לומר כן:

י. **לא** תעדה אשה וכו', בפרק ב' נזירים תניא: לא ילבש גבר שמלת אשה, מה תלמוד לומר? אם שלא ילבש איש שמלת אשה וכו', הרי נאמר תועבה היא, ואין כאן תועבה, אלא: שלא ילבש גבר שמלת אשה וישב בין הנשים, ואשה שמלת איש ותשב בין האנשים; רבי אליעזר בן יעקב אומר מנין שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה? תלמוד לומר לא יהיה כלי גבר על אשה, ולא ילבש גבר שמלת אשה, שלא יתקן איש בתיקוני אשה; ופסק רבינו כרבי אליעזר בן יעקב שמשנתו קב ונקי, וכן תרגום אונקלס לא יהא תיקון דגבר וכו', ולא הצריך שישב איש בין הנשים, או האשה בין האנשים; ואף על פי שכתב רבינו שהעברת שער בית השחי ובית הערוה לאיש — אינו אלא מדברי סופרים, כתב שתגלחת ראש האשה כאיש — הוי עדי האיש, וכתב שאם עדתה האשה עדי האיש — לוקה! ונראה שטעמו מפני שתגלחת ראש אשה כאיש, הוי דבר הניכר טובא, ודמי ללובשת מלבוש האיש, מה שאין כן בבית השחי ובבית הערוה, שהם במקום מכוסה:

המלקט שערות וכו', ברייתא פרק בתרא דמכות דף כ', ושבת (דף כ"ד) פרק המצניע, הנוטל מלא פי הזוג בשבת,

מגדל עז

כלל וכלל לא, לא בראש ולא בגוף מן השפה ולחוץ: לא תעדה אשה, עד עדי איש, פרק הלוקין, ופרק ב' נזירין דף נ"ט: המלקט

התה־תונה. ואף על פי שהוא מותר, לא נהגו ישראל להשחיתו, אלא יגלה קצתו, עד שלא יעכב אכילה ושתייה:
ט. העברה השער משאר הגוף, כגון בית השחי, וכדומה, אינו אסור מן התורה, אלא מדברי סופרים: והמעבירו, מכין אותו מכת מרדות; במה דברים אמורים במקום שאין מעבירין אותו אלא נשים כדי שלא יתקן עצמו תיקון נשים; אבל במקום שמעבירין השער — הנשים ואנשים, אם העביר, אין מכין אותו, ומותר להעביר שער שאר אברים במספ־ים, בכל מקום:

כסף משנה

איסורא איכא, דמותר מבעי ליה, דומיא דהקפת הראש! ונראה לומר דסירכא דלישנא דמתניתין נקט, ולאו דוקא, דלכתחלה נמי שרי:

ט. והעברת השער, בפרק שני נזירים (נזיר נ"ט), וכתבו הרי"ף סוף מכות, אמר רב: מקיף אדם כל גופו בתער: מתיבי: המעביר שער בית השחי, ובית הערוה, הרי זה לוקה! כי קאמר רב בשאר אברים, ומסיק התם דאפילו העברת שער שאר הגוף, דוקא במספרים שרי, ורב דקאמר תער, היינו במספרים כעין תער; ומה שכתב אינו אסור מדברי תורה אלא מדברי סופרים, ברייתא שם: ואף על גב דלחד לישנא, — פליג רבי יוחנן עלה, פסק הרי"ף כלישנא דאתי כההוא ברייתא, וכן דעת רבינו, ויש עוד טעם לדבר, דלרבי אליעזר בן יעקב שמשנתו קב ונקי, לא מפרש קרא אלא לענין שלא תלבש האשה כלי זיין, והאיש בגד אשה, וכמו שאכתוב בסמוך, אבל העברת שער בית השחי — משמע דלית ליה; ומה שכתב במה דברים אמורים במקום שאין מעבירין וכו', כן כתב נמוקי יוסף בשם רב

מגדל עוז

עד בכל מקום, הלכה זו עיקרה פרק ב' נזירין, ומכל מקום יש מחמירין בדבר, וחולקין בכמה ענינים. אבל כתבו רבותינו נ"ע, משעמדנו על דעתינו, לא העברנו ברזל על בשרינו, אפילו מספרים

ז. דרך כהני עכו"ם היה לדשחית זקנם, לפיכך אסרה תורה להשחית הזקן; וחמש פאות יש בו, לחי העליון, ולחי התחתון, מימין וכן משמאל, ושבולת הזקן, ולוקה על כל פאה ופאה, ואם נטלן כלן כאחד — לוקה חמש; ואינו חייב עד שיגלחנו בתער, שנאמר: ולא תשחית את פאת זקנך; — גלוח שיש בו השחתה, לפיכך אם גלחה זקנו במספרים פטור; ואין המתגלח לוקה, עד שיסייע; ואשה מותרת להשחית זקנה — אם יש לה שער בזקן, ואם השחיתה זקן האיש — פטורה:

ח. השפה, מותר לגלחו בתער, והוא השער שעל גב השפה העליונה, וכן השער המדולדל מן השפה

י' ויקרא י"ט

כסף משנה

ז. **וחמש** פאות וכו', משנה שם, וחייב על הראש שתים, אחת מכאן, ואחת מכאן, ועל הזקן ה', שתים מכאן, ושתים מכאן, ואחד מלמטה; רבי אליעזר אומר אם נטלן כלם כאחד, אינו חייב אלא אחת; ומשמע דתנא קמא סבר, שאפילו נטלם כלם כאחד — חייב על כל אחד ואחד:

ואינו חייב עד שיגלחנו וכו', עד ואם השחיתה זקן האיש פטורה, הטעם: להיות דין פאת זקן — שוה לדין פאת הראש, וכבר בארתי דינים הללו בפאת הראש; ומכל מקום איכא למידק, במה שכתב: אם גלח זקנו במספרים פטור, דמשמע

מגדל עוז

מותר ללקט, עד תער, הלכה זו נהלקו בה הראשונים כ"ע בתורת כהנים, ופרק ב' נזירים, ופרק ג' מינים, ופרק הלוקין, ויש אוסר במספרים כמין תער, והמחמיר תבא עליו ברכה כד"ן: דרך כומרי ע"ז, עד להשחית הזקן, בתורת כהנים קדושים פרשה ו', ופרק הלוקין דף ך: חמשה פאות כו', עד לוקה חמש, פרק קמא דשבועות וסוף מכות: ואינו חייב עד שיגלחנו בתער, עד זקן האיש פטורה, פרק ב' נזירין דף כ"ט, ופרק הלוקין ופרק קמא דקדושין דף ל"ה: השפה מותר לגלחו, עד אכילה ושתיה, העברת השער משאר הגוף,

הוא אסורה לגלח פאת ראש האיש, ואפילו קטן אסור לה לגלח לו פאה:

ו. ופאה זו שמניחים בצדע, לא נתנו בו חכמים שיעור, ושמענו מזקננו: שאינו מניח פחות מארבעים שערות; ומותר ללקט הפאות במספרים, לא נאסר אלא השחתה בתער:

כסף משנה

היה לו לכתוב כן? והלא רבינו לא הזכיר לוקה, אלא אסור! ובהדיא אמר: האשה, שגלחה פאת ראש האיש או שנתגלחה פטור, ואולי לא נתכוון לחדש, אלא דאיסורא דרבנן הוא דאיכא, ולא איסורא דאורייתא; ואם תאמר מנא ליה דאיסורא דרבנן הוא ולא איסורא דאורייתא? דהוא עובדא לא מוכחא, אי הוי דאורייתא? או דרבנן? ! ויש לומר דאי הוה ביה איסורא דאורייתא, מלקות נמי הוה ביה; אי נמי אם היה אסור מן התורה, לא היה רב הונא טועה בכך;

ו. **ופאה** זו וכו׳, ושמענו מזקננו שאינו פחות מארבעים שערות; הטור כתב בשם רבינו: «ארבע» במקום «ארבעים» נראה שכך היה כתוב בנוסחתו לשון רבינו, וסמ״ג כתב על דברי רבינו: שיש להתיישב בדבר, משום דתניא בתוספתא דמכות: יש תולש שתי שערות, וחייב משום נזיר, ומשום מקיף; ואיני יודע מה הוקשה לסמ״ג? דהא רבינו איירי בשיעור הנחת הפאה, כמה שערות חייב להניח,? והתוספתא איירי בתולש שערות מהפאה, כמה שערות יתלוש ויתחייב? וקאמר דבתלישת שתי שערות. חייב, ואין זה ענין לדברי רבינו:

ומותר ללקט וכו׳, משנה פרק בתרא דמכות דף כ׳, פלוגתא דרבי אליעזר ורבנן, ופסק כרבנן:

מגדל עוז

שכתבתי, לחבר דברים המפורשים בתלמוד, ומגמגם והבין הוא וכד״ן: ופאה זו שמניחין, עד מארבעים שערות, וכן הסכימו בתורת כהנים פרק קמא דקדושין דף ל״ה, ופרק ב׳ נזירים דף כ״ט וג׳ מינים:

נשים פטורות, חוץ מקדוש היום, ואכילת מצה בלילי הפסח, ואכילת הפסח, שחיטתו, והקהל, ושמחה — שהנשים חייבות:
ד. טומטום ואנדרוגנוס הרי הן ספק, נותנין עליהן חומרי האיש, וחומרי האשה, בכל מקום, וחייבים בכל, ואם עברו, אינם לוקין:
ה. אף על פי שהאשה מותרת לגלח פאת ראשה, הרי

כסף משנה

ג. **וכל** מצות לא תעשה וכו׳, משנה שם דף כ״ט:
וכל מצות עשה וכו׳, משנה שם, כל מצות עשה שהזמן גרמא, הנשים פטורות; ופריך בגמרא דף ל״ד: וכללא הוא! והרי מצה, שמחה, והקהל, דמצות עשה שהזמן גרמא הן, ונשים חייבות! אמר רבי יוחנן אין למדים מן הכללות, ופרק מי שמתו אמרו: נשים חייבות בקדוש היום דבר תורה, ומה שכתב ואכילת הפסח ושחיטתו, הכי משמע בפסחים בפרק האשה:
ד. **טומטום** וכו׳, פשוט בתוספתא:
אף על פי שהאשה וכו׳, בפרק שני נזירים (נזיר דף ל׳, אמר רב הונא המקיף את הקטן, חייב; אמר ליה רב אדא בר אהבה לרב הונא ודידך מאן מגלח להו? אמר ליה חובה, אמר ליה תקבירנהו חובה לבניה; כולהו שני דרב אדא, לא אקיים זרעא לרב הונא, ופסק הרי״ף בסוף מכות, כרב הונא:
וכתב הראב״ד אמר אברהם האיסור הזה, אינו לוקה עליו לא בגדול ולא בקטן, אלא מדרבנן הוא דאסור, מדאמר רב אדא בר אהבה לרב הונא: חובה דמקפה לבניה קטנים, נקברינהו לבניה; אלמא איסורא אית בהו, עד כאן לשונו, ולא ידעתי מה צורך

מגדל עוז

פרק קמא דקדושין דף ל״ח: טומטום ואנדרוגינוס כו׳, עד אינן לוקין, אף על פי שהאשה מותרת, עד לגלח לו, פרק ב׳ נזירים; כתב הראב״ד ז״ל האיסור הזה וכו׳, אלמא איסורא אית בהו, עד כאן לשונו; ואני אומר שכבר נתחבטו בה בהלכה זו רבותינו הראשונים ז״ל, פרק ב׳ נזירים, ור״מ ז״ל נהג בזה, כמנהגו במשנה תורה

זקנך — כל שישנו בבל תשחית, ישנו בבל תקיף, ואשה אינה בבל תשחית, לפי שאין לה זקן — אינה בבל תקיף: לפיכך העבדים הואיל ויש להם זקן, אסורין בהקפה:

ג. כל מצות לא תעשה שבתורה — אחד אנשים ואחד נשים חייבים, חוץ מבל תשחית, ובל תקיף, ובל יטמא כהן למתים; וכל מצות עשה שהיא מזמן לזמן ואינה תדירה —

כסף משנה

דכתיב לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית פאת זקניך, — כל שישנו בהשחתה ישנו בהקפה, והני נשי הואיל וליתניהו בהשחתה, ליתנהו בהקפה; ומנא לן דליתנהו בהשחתה? איבעית אימא סברא, דהא לית להו זקן, איבעית אימא קרא, ולא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית פאת זקניך — מדשני קרא בדבוריה, דאם כן נכתוב רחמנא פאת זקנכם, מאי זקנך? זקנך לא זקן אשתך; ולא! והתניא זקן האשה והסרים שהעלו שער, הרי היא כזקן לכל דבריהם, מאי לאו להשחתה! אמר אביי להשחתה לא מצית אמרת, דיליף פאת פאת מבני אהרן, מה להלן — נשים פטורות, אף כאן — נשים פטורות; ורבינו תפס פה הטעם דאמר מסברא, ואף על פי שאין לסברא זו העמדה — כי אם על ידי הגזרה שוה דיליף פאת פאת מבני אהרן, קיצר רבינו ולא הזכירה; ומה שכתב ורבינו: דאשה שנתגלחה פטורה, — לאו דוקא, דמותרת נמי היא, וכן כתב בסמוך, אלא משום דעריב ותני בהדי סאי בבא: האשה שגלחה פאת ראש האיש דפטורה היא, אבל אינה מותרת — תנא נמי בהא: פטורה:

לפיכך העבדים וכו', כלומר: דאף על גב דכל מצות שהאשה חייבת בהן — עבד חייב בהן, שהוא עדיף מאשה, משום דאשה לא אמעיטא, אלא מלא תשחית את פאת זקנך, הלכך עבדים כיון דאית להו זקן — ליתנהו בכלל היקש זה:

מגדל עוז

מורה כאשר כתבתי: האשה שגלחה כו', עד פאת זקנך, פרק ב' נזירים דף כ"ו: כל שישנו בבל תשחית כו', עד הנשים חייבות,

והתראה אחת – לוקה שתים: אחד המגלח הפיאות בלבד, ומניח שער כל הראש, ואחד המגלח כל הראש כאחד – לוקה, הואיל וגלח הפיאות; במה דברים אמורים באיש המגלח, אבל איש המתגלח – אינו לוקה, אלא אם כן סייע למגלח, והמגלח את הקטן – לוקה:

ב. האשה שגלחה פאת ראש האיש, או שנתגלחה, פטורה שנאמר: [1] לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית פאת

[1] ויקרא י"ט.

כסף משנה

הקפת כל הראש — שמה הקפה, ואמרינן התם: דבין רב הונא, בין רב אדא בר אהבה סבירא להו — הקפת כל הראש שמה הקפה:

במה דברים אמורים באיש המגלח וכו', שם תני תנא קמי דרב חסדא: אחד המקיף ואחד הניקף — לוקה; ואוקמא רב אשי במסייע דווקא, דאם אינו מסייע, פטור, משום דלאו שאין בו מעשה הוא; ומסייע, פרש"י הזמין השערות למקיף:

כתב הראב"ד אבל המתגלח אינו לוקה; אמר אברהם אף על פי שאינו לוקה, כיון שמדעתו עשה — עובר בלאו, עד כאן לשונו, ויותר נראה לי דלא שייך לומר שהוא עובר בלאו, כיון דלא עבד מעשה כלל, ואפילו אם אמר ליה להקיף לו פאת ראשו — אין שליח לדבר עבירה:

והמגלח את הקטן לוקה, פלוגתא דאמוראי פרק ב' נזירים (שם), ופסק כרב הונא דמחייב, וכן פסקו הרי"ף והרא"ש בסוף מכות:

ב. האשה שגלחה וכו', בקדושין (דף ל"ה) פרק קמא, תנן: נשים פטורות מבל תקיף; ובגמרא: מנלן?

מגדל עוז

כהנים ופרק הלוקין שם; אחד המגלח כו', עד ואת הקטן לוקה, פרק הלוקין ופרק ג' מילין ופרק ב' נזירים דף כ"ז; וכתב ראב"ד ז"ל אף על פי שאינו לוקה, כיון שמדעת עושה עובר בלאו, עד כאן לשונו; ואני אומר כי ר"מ ז"ל יודה בזה, ולא פירשו כמנהגו במשנה

והקטנים שאין דעתן שלימה; אבל בעלי החכמה, ותמימי הדעת, ידעו בראיות ברורות שכל אלו הדברים שאסרה תורה, אינם דברי חכמה, אלא תהו והבל, שנמשכו בהן חסרי הדעת, ונטשו כל דרכי האמת בגללן, ומפני זה אמרה תורה, כשהזהירה על כל אלו ההבלים; [1] תמים תהיה עם ה' אלהיך:

פרק שנים עשר

א. אין מגלחין פאתי הראש, כמו שהיו עושין עכו"ם, שנאמר: [2] לא תקיפו פאת ראשכם; וחייב על כל פאה ופאה; לפיכך המגלח ב' צדעיו, אפילו בבת אחת

[1] דברים י"ח [2] ויקרא י"ט

בסף משנה

מעשה תמהון, ודרך זה כתב מהר"י קולון בשורש ע"ז, ליישב לשונות אלו, אבל קשיא לי מנין לו לחלק בכך? וה"ר יהושע מבני בניו של רבינו תירץ: דאחיזת עינים דמעשה תמהון לחוד, ואחיזת עינים דמכשף לחוד, וזה לא ידענו אלא היודע בדברים ההם; ועוד תירץ תירוץ שני שאם התרו בו משום מעונן לוקה, ואם התרו בו משום מכשף אינו לוקה, וזה קרוב למה שכתבתי:

פרק שנים עשר

א. לפיכך המגלח וכו', עד הואיל וגילח הפאות, בפרק ב' נזירים (נזיר דף כ"ז), אמרינן: דקסבר שמואל הקפת כל הראש — שמה הקפה; וקאמר בתר הכי: למימרא הקפת כל הראש תנאי היא! ואסיק רבא דכולי עלמא

מגדל עוז

פרק שנים עשר

אין מגלחין פאתי הראש וכו', עד על פאה ופאה, פרק אלו הן הלוקין דף כ' ובספרי: לפיכך המגלח כו', עד ולוקה שתים, בתורת

טז. ודברים האלו, כולן דברי שקר וכזב הן, והם שהטעו בהן עובדי עכו"ם הקדמונים לגויי הארצות, כדי שינהגו אחריהן, ואין ראוי לישראל שהם חכמים מחוכמים-להמשך בהבלים אלו, ולא להעלות על לב שיש תועלת בהן, שנאמר:[1] כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל, ונאמר:[2] כי הגוים האלה אשר אתה ירא אותם אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו ואתם לא כן וגומר; כל המאמין בדברים האלו, וכיוצא בהן, ומחשב בלבו שהן אמת, ודבר חכמה, אבל תורה אסרתן-אינו אלא מן הסכלים, ומחסרי הדעת, ובכלל הנשים

[1] במדבר כ"ג [2] דברים י"ח

כסף משנה

משום מעונן, ואחת משום מכשף, דתרווייהו איתנהו ביה, דהא שנו חכמים בברייתא: מעונן זה האוחז את העינים, ובמתניתן דסוף פרק ד' מיתות משמע שהוא מכשף; אלא שנפטר ממלקות דמכשף, מפני שהוא לאו שנתן לאזהרת מיתת בית דין; ואין לומר דלפטר מעונן גופיה ממלקות, משום דהוי לאו שבכללות, דכתיב לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש, קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף, דכיון דאהדרינהו קרא, דכתיב לא תנחשו ולא תעוננו — לומר שכל אחד מהם לאו בפני עצמו, ואינו לאו שבכללות, וכן כתב רבינו בפרק י"א מהלכות סנהדרין, ואם כן לוקה משום לאו דמעונן, ואינו לוקה משום לאו דמכשף, ונמצאו דברי רבינו במה שכתב לוקה, ובמה שכתב שאינו לוקה — קיימים:

ועוד יש לומר דתרי גווני אוחז העינים הם, אחד שהוא מראה שעשה מעשה זר ותמוה, חוץ מטבעו של עולם, שלוקה, אבל האוחז העינים ומראה שהוא טבעו של עולם, כגון שמראה שנוטע קישואין, וכיוצא בו — מדברים שהם טבעו של עולם, זה אינו לוקה; ודייק לשון רבינו שלעיל גבי לוקה — כתב: שמדמה בפני הרואים שעשה מעשה תמהון, וכאן גבי אינו לוקה לא כתב

מגדל עוז

הפרק, למד מרמזי ההגדות והמדרשות, ומפרק כל כתבי הקדש דף קכ"א, וקבץ ולמד דעת את העם, וכן כתב בספר המצות:

אבל האוחז את העינים, והוא שיראה שעשה והוא לא עשה, לוקה מכת מרדות, מפני שלאו זה, שנאמר במכשף — בכלל לא ימצא בך הוא, ולאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין הוא, ואין לוקין עליו, שנאמר: [1] מכשפה לא תחיה:

[1] שמות כ"ב.

מגדל עוז

המכשף זה העושה מעשה, לא האוחז את העינים, רבי עקיבא אומר משום רבי יהושע: שנים לוקטים קשואים, אחד לוקט — חייב, ואחד לוקט — פטור, העושה מעשה — חייב, האוחז את העינים — פטור; ופירש רבינו הטעם, משום דליכא אזהרה למכשף — אלא מלא ימצא בך קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף, ולאו שנתן לאזהרת מיתת בית דין הוא, שנאמר מכשפה לא תחיה, ולא מצינו אזהרה אחרת, אלא לא ימצא:

ואיכא למידק על מה שאמר רבינו כאן: אבל האוחז את העינים וכו', ואין לוקים עליו, שזה הפך מה שכתב לעיל בפרק זה: האוחז את העינים לוקה, ועוד שלפי מה שכתב רבינו; שמראה לעשה והוא לא עשה, — נראה שהוא לאו שאין בו מעשה, ואם כן קשה, למה בתחלה חייבו מלקות? הא לאו שאין בו מעשה הוא, ועוד כשבא בסוף דבריו למעטו ממלקות, למה הוצרך לבא עליו מטעם שהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין? תיפוק ליה משום שהוא לאו שאין בו מעשה! ונראה לי דכל אוחז העינים הוא עושה מעשה, כדי לאחות העינים, ומה שכתב והוא שיראה שעשה והוא לא עשה מעשה כלל — לאו למימר שלא עשה מעשה, אלא היינו לומר שאותו מעשה תימהון — שנראה לבני אדם שעשה, ולא עשאו באמת, אלא שנדמה להם כך, אבל ודאי שהוא עושה שום מעשה, עד שאחז עיניהם להדמות להם כך, ומאחר שיש בו מעשה, בדין היה ללקות עליו שתים, אחת

מגדל עוז

ובספרי: המכשף חייב סקילה, עד לא תחיה, פרק מי שמתו ופרק ארבע מיתות דף מ"ה ובספרי: והדברים האלה כו', עד סוף

יג. איזהו דורש אל המתים? זה המרעיב את עצמו והולך ולן בבית הקברות, כדי שיבא מת בחלום ויודיע מה ששאל עליו: ויש אחרים שהם לובשים מלבושים ידועים, ואומרים דברים, ומקטירין קטרת ידועה, וישינים לבדן, כדי שיבא מת פלוני ויספר עמו בחלום; כללו של דבר: כל העושה כדי שיבא המת ויודיעו - לוקה, שנאמר: [1] לא ימצא בך מעביר וגומר, ודורש אל המתים:

יד. אסור לשאול בעל אוב, או בעל ידעוני, שנאמר: [2] לא ימצא בך מעביר וגומר, ושואל אוב וידעונים; נמצאת למד שבעל אוב וידעוני עצמן בסקילה, והנשאל בהן באזהרה, ומכין אותו מכת מרדות; ואם כיון מעשיו ועשה כפי מאמרן — לוקה:

טו. המכשף חייב סקילה, והוא שעשה מעשה כשפים,

[1] דברים י"ח [2] שם

כסף משנה

ספר תורה או תפילין על הקטן בשביל שישן — בשנפגע דוקא הוא, כלומר: שאינו יכול לישן, הא לאו הכי, לית לן בה, והכי מסתברא ודאי דבהכי עסקינן, דאם לא כן למה להם להניח עליו ספר תורה או תפילין כדי לישן? ורבינו קצר במובן:

יג. איזהו דורש אל המתים וכו', ברייתא בפרק ד' מיתות (סנהדרין דף ס"ה), ודורש אל המתים — זה המרעיב עצמו והולך ולן בבית הקברות, כדי שתשרה עליו רוח טומאה; וזהו מה שכתב ויש אחרים וכו':

ד. אסור לשאול בעל אוב וכו', משנה (שם) פרק ד' מיתות, גבי אוב וידעוני הרי אלו בסקילה, והנשאל בהם, באזהרה, ומפרש רבינו: דהיינו אזהרה דלא ימצא בך וכו', ושואל אוב, וכן כתבו התוספות:

טו. המכשף חייב סקילה וכו', משנה שם (נ"ג וס"ז) דמני מכשף בהדי נסקלין, וקאמר בתר הכי;

מגדל עוז

איזהו דורש כו', עד כפי מאמרן לוקה, פרק ארבע מיתות דף ס"ה

ויהיו חיים לנפשך; אבל הבריא שקרא פסוקין ומזמורים מתהלים, כדי שתגן עליו זכות קריאתן, וינצל מצרות ומנזקים—הרי זה מותר:

כסף משנה

למה כלל קורא על התינוק שלא יבעת, ומניח ספר תורה או תפילין על הקטן בשביל שישן, — עם לחוש על המכה, וקורא פסוק מן התורה, וגזר אומר בכלם שהם בכלל הכופרים? שהרי רבי יהושע בן לוי אסור להתרפאות בדברי תורה אמר בלבד, ולא אמר שהם בכלל הכופרים: לכן נראה לומר, שרבינו סובר דרבי יהושע בן לוי לטעמיה, דסבר דמתניתין דלוחש על המכה — ברוקק דוקא היא, אבל לדידיה שפסק דאפילו כשאינו רוקק מתוקמא — להתרפאות בדברי תורה היינו לוחש על המכה, ואף על גב דקיימא לן כרבי יהושע בן לוי במאי דשרי להגן — כיון דלא חזינא מאן דפליג עליה, מכל מקום במאי דאמר: דלהתרפאות בדברי תורה ליכא אלא איסורא בעלמא — לא קיימא לן כוותיה, אלא הוא בכלל הכופרים, וכדתנן אלו שאין להם חלק לעולם הבא וכו', רבי עקיבא אומר אף הקורא בספרים החיצונים, והלוחש על המכה, והאומר כל המחלק וכו', ולפי זה מה שכתב וכן הקורא על התנוק, והמניח ספר תורה או תפילין וכו', לאו מדרבי יהושע בן לוי יליף לה, אלא ממתניתין דלוחש על המכה משמע ליה, דמכה לאו דוקא, דכל חולי בכלל מכה הוא; אחר שכתבתי זה, מצאתי בירושלמי דשבת פרק במה אשה יוצאה: אין קוראין פסוק על המכה, והדין דקרי על יברוחא אסור, בא וקרא את הפסוק הזה על בני שהוא מתבעית, תן עליו ספר, תן עליו תפילין בשביל שישן — אסור, והא תני היו אומרים שיר של פגעים בירושלים! אמר רבי יודן כאן משנפגע, כאן עד שלא נפגע: משמע דאתן עליו ספר, תן עליו תפילין — כמי קאי; ואם הדבר כן, נצטרך לומר שמה שכתב רבינו לאסור להניח

מגדל עוז

שבועות דף ט"ו, והביא רב אלפס ז"ל בהלכה פרק קמא דברכות:

על קטן, בשביל שישן — לא די להם שהם בכלל מנחשים וחברים, אלא שהן בכלל הכופרים בתורה, שהן עושין דברי תורה רפואת גוף, ואינן אלא רפואות נפשות, שנאמר: ¹

¹ משלי ג'

כסף משנה

בהוא קרא שם שמים — אסור, ורבי חנינא אומר: דאפילו דאין בתיבות הללו שם שמים, וגם אין ענייהם רפואות נגע ומכה, אף על פי כן אסור, וממילא משמע דאפילו שאינו רוקק, נמי אסור; אבל קשה מדגרסינן בפרק ב' דשבועות דף ט"ו, רבי יהושע בן לוי הוה אמר להנהו קראי וגני, היכי עביד הכי? והאמר רבי יהושע בן לוי אסור להתרפאות בדברי תורה! להגן שאני; ואלא כי אמר אסור — דאיכא מכה, אי דאיכא מכה אסור ותו לא! והתנן הלוחש על המכה אין לו חלק לעולם הבא! הא איתמר עלה אמר רבי יוחנן ברוקק שנו, שאין מזכירין שם שמים על הרקיקה, משמע דאוקמתא דרבי יוחנן ברוקק — לרבי יהושע בן לוי נמי איתא; ועוד דאפילו אם תמצא לומר דרב ורבי חנינא פליגי עלייהו, הוי ליה למפסק כרבי יהושע בן לוי ורבי יוחנן לגבייהו; ועוד מדקאמר: הא אתמר עלה אמר רבי יוחנן ברוקק שנו, משמע דליכא מאן דפליג עליה בהא, דאם לא כן הוי ליה למימר סבר לה כרבי יוחנן דאמר ברוקק שנו, ועוד דבתוספתא סנהדרין פרק י"ב, מוקי לה ברוקק; ועוד דבירושלמי פרק חלק משמע, — דלכולי עלמי בעינן רוקק, וצריך עיון:

ומ"ש וכן הקורא על התנוק שלא יבעת או מניח ספר תורה או תפילין על הקטן וכו', טעמו: מדאמרינן בההיא פרק ב' דשבועות (שם) שכתבתי בסמוך, שאסור להתרפאות בדברי תורה, להגן שאני, וסובר רבינו דכיון דקטנים מצויים להתבעת, או שלא לישן, הוי ליה כחולים לענין זה, ואסור להצילן מרעתם בדברי תורה, וסובר גם כן שהמניחים ספר תורה או תפילין על החולה — בכלל אסור להתרפאות בדברי תורה הוא; אבל קשה,

מגדל עוז

חלק, ופרק כל כתבי הקדש דף קכ"א, ובשבועות ריש פרק ידיעות

אין אותם:

יא. מי שנשכו עקרב או נחש, מותר ללחוש על מקום הנשיכה, ואפילו בשבת, כדי ליישב דעתו ולחזק לבו, אף על פי שאין הדבר מועיל כלום, הואיל ומסוכן הוא — התירו לו, כדי שלא תטרף דעתו עליו:

יב. הלוחש על המכה, וקורא פסוק מן התורה, וכן הקורא על התנוק שלא יבעת, והמניח ספר תורה או תפילין

כסף משנה

בסוף מי שהחשיך, זהו דעת רבינו, ויש חולקים בזה, כמה שכתבתי בספר בית יוסף, שעל יורה דעה בסימן קע"ט: ומ"ש שאוחז את העינים לוקה, יתבאר בסוף הפרק:

יא. מי שנשכו נחש וכו', ברייתא בפרק חלק סנהדרין דף ק"א: לוחשים לחישת נחשים ועקרבים בשבת, ואיתא בירושלמי פרק ח' שרצים: ומפרש רבינו דהיינו מי שנשכו עקרב, או נחש, שמותר ללחוש לו, כדי שלא תטרף דעתו: ומה שכתב אפילו בשבת, היינו משום דאסור להרבות בשיחה בטילה, וכמה שכתב רבינו בפרק כ"ד מהלכות שבת, ואפילו הכי לחש זה שרי כדי שלא תטרף דעתו עליו:

יב. הלוחש על המכה וכו', בפרק חלק שם: אלו שאין להם חלק לעולם הבא וכו', רבי עקיבא אומר אף הקורא בספרי החצונים, והלוחש על המכה, ואומר כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך; ואתמר עלה בגמרא: וברוקק בה, לפי שאין מזכירים שם שמים על הרקיקה; אתמר רב אמר אפילו בנגע צרעת, ורב חנינא אמר אפילו ויקרא אל משה, ומדלא הזכיר רבינו רוקק — נראה, דמשמע ליה דרב ורבי חנינא — פליגי ארבי יוחנן, דיהיב טעמא משום דאין מזכירין שם שמים על הרקיקה, וקאמר רב דאפילו נגע צרעת, דלית

מגדל עוז

דתוספתא דשבת; מי שנשכו עקרב כו', עד דעתו עליו, פרק חלק דף ק"א: הלוחש על המכה, עד הרי זה מותר, בסנהדרין פרק

בו מלאכה פלונית, שנה פלונית או חדש פלוני — רע לדבר פלוני:

ט. אסור לעונן, אף על פי שלא עשה מעשה, אלא הודיע אותן הכזבים, שהכסילים מדמין, שהן דברי אמת ודברי חכמים; וכל העושה מפני האצטגנינות, וכיון מלאכתו או הליכתו באותו העת שקבעו הוברי שמים — הרי זה לוקה, שנאמר: [1] לא תעוננו; וכן האוחז את העינים, ומדמה בפני הרואים, שעושה מעשה תמהון, והוא לא עשה, הרי זה בכלל מעונן, ולוקה:

י. איזהו חובר? זה שמדבר בדברים שאינן לשון עם, ואין להן ענין, ומעלה על דעתו בסכלותו, שאותן הדברים מועילין, עד שהן אומרים, שהאומר כך וכך על הנחש, או על העקרב, אינו מזיק, והאומר כך וכך על האש, אינו ניזוק; ומהן אוחז בידו בעת שמדבר מפתח או סלע, וכיוצא בדברים האלו, — הכל אסור, והחובר עצמו שאחז בידו כלום, או שעשה מעשה עם דבורו, אפילו הראה באצבעו — הרי זה לוקה, שנאמר: [2] לא ימצא בך וגומר וחובר חבר; אבל אם אמר דברים בלבד, ולא הניע לא אצבע, ולא ראש, ולא היה בידו כלום, וכן אדם שאמר עליו החבר אותן הקולות, והוא יושב לפניו ומדמה, שיש לו בזה הנאה — מכין אותו מכת מרדות, מפני שנשתתף בסכלות החבר; וכל אותן הקולות והשמות המשונים המבוערים, לא ירעו, וגם היטב

[1] ויקרא י"ט [2] דברים י"ח

כסף משנה

המאחז את העיניס, הרי זה בכלל מעונן וכו', וסובר רבינו שזה שאומר: היום יפה לצאת וכו', היינו על פי האצטגנינות, וכמו שאמרו פרק ערבי פסחים: מנין שאין שואלין בכלדיים? שנאמר תמים תהיה עם ה' אלהיך, וכלדיים היינו חוזים בככבים, כדמשמע

מגדל עוז

דף ס"ה ס"ו, והרבה ענינים יותר מאלו נאמרו פרק ו' ופרק ח'

עליו, ומכה בו, עד שתפנה מחשבתו ומדבר; הוא שהנביא אומר: [1] עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו:

ז. אסור לקסום, ולשאול לקוסם, אלא שהשואל לקוסם, מכין אותו מכת מרדות, אבל הקוסם עצמו, אם עשה מעשה מכל אלו, וכיוצא בהן-לוקה, שנאמר: [2] לא ימצא בך מעביר בנו וגומר, קוסם קסמים:

ח. איזהו מעונן? אלו נותני עתים, שאומרים באצטגנינות: יום פלוני טוב, ויום פלוני רע, יום פלוני ראוי לעשות

[1] הושע ד' [2] דברים י"ח

בסף משנה

רבינו; אבל סמ"ג כתב: מצינו כמה גדולים שאמרו לינוקא פסוק לי פסוקיך, ועושים מעשה על פי הפסוק, וחושבים זה כענין נבואה, עד כאן לשונו, כלומר: זה לא היה מין נחש, אלא מין נבואה, ומשום הכי שרי, ודבריו כדברי הר"ן שכתבתי בסמוך:

איזהו קוסם וכו':

ח. **איזהו** מעונן וכו', פרק ד' מיתות סנהדרין דף ס"ה, תנו רבנן אי זהו מעונן? רבי שמעון אומר זה המעביר ז' מיני זכור על העין, וחכמים אומרים זה האוחז את העינים, רבי עקיבא אומר זה המחשב עתים ושעות, ואומר היום יפה לצאת, מחר יפה לצאת, למודי ערב שביעית חיטין יפים, ופירש רש"י למודי ערב שביעית כלומר: ערב שביעית—למודים ורגילים חיטים להיות יפה; ומפרש רבינו דרבי עקיבא לא פליג אחכמים, אלא לאוסופי אתא, ופסק כמותו, דבין נותנים עתים, שאומרים באצטגנינות יום פלוני יפה וכו', בין אוחז את העינים — הוא בכלל מעונן, נראה לי שהוא מפרש דההיא דרבי עקיבא כולי עלמא מודו בה, דלישנ' דמעונן הכי משמע, מלשון עונה, אלא דחכמים מוסיפין אוחז את העינים דהוי בכלל מעונן, ופסק כוותייהו, והכי דייק מה שכתב: איזהו מעונן? אלו שנותנים עתים וכו', וכן

מגדל עוז

דלאו שאין בו מעשה, ובשאר המקומות שהזכרתי למעלה: אי זהו מעונן, עד וגם היטב אין בהם, הכל בספרא, ופרק ארבע מיתות

ו. איזהו קוסם? זה העושה מעשה משאר המעשיות, כדי שישומם, ותפנה מחשבתו מכל הדברים, עד שיאמר דברים שעתידים להיות, ויאמר דבר פלוני עתיד להיות, או אינו הווה, או שיאמר, שראוי לעשות כן, והזהרו מכך; יש מן הקוסמין שמשמשים בחול, או באבנים, ויש מי שגוהר לארץ וינוע וצועק; ויש מי שמסתכל במראה של ברזל, או בעששית, ומדמין ואומרים; ויש מי שנושא מקל בידו נשען

כסף משנה

הוה בעי למיזל לאקבולי אפיה שמואל לבבל, ואמר ליה ההוא ינוקא: ושמואל מת, ונמנע רבי יוחנן ולא הלך לבבל! ואין לומר שכונת רבינו שכל שאינו תולה כל הסימן — בדבר שכולו עתיד, כגון: הנערה אשר אומר אליה וכו', אותה הוכחת; אלא שלוקח ראיה מהעבר אל העתיד, וכגון ההוא דפסוק לי פסוקיך, דשמואל מת עבר היה, ועל ידי כן נמנע מלילך לבבל, שהרי כתב: הואיל ולא כיון מעשיו, ולא נמנע מלעשות, ובההוא עובדא היה רבי יוחנן רוצה לירד לבבל, ונמנע על ידי התנוק! ונראה לי דהתם לא היה רבי יוחנן שואל לתינוק — אם ירד לבבל? אם לאו? אלא הוי כשואל לו, לדעת אם מת שמואל, שהוא דבר עבר; אך קשה מדגרסינן בריש פרק מי שאחזו: דרב ששת נמנע מלעשות מעשה, מפני שתנוק אמר לו, נטה לך על ימינך או על שמאלך! ויש לומר דשאני התם, שלא סמך על פסוק התנוק לבד, אלא דנחר ליה רב חסדא, ועוד דהוו חסידי עבדי דלא מעלו, וכדאית' התם: דאמר איהו גופיה, זהו לדעת

מגדל עוז

הוא מסודר, ולגביה מילתיה דרב דמיירי באיסור והיתר, דגרס לאלתר: רב בדיק במברא, ושמואל בדיק בספרא, ורבי יוחנן בדיק בינוקא, וסמך לזה תניא רבי שמעון בן יוחאי אומר בית וכו', אלמא באיסור והיתר נאמרו, כדברי ר"מ ז"ל, וכד"ן: אי זהו קוסם, עד ומקלו יגיד לו, פרק ארבע מיתות דף ס"ה ובספרי: ואסור לשאול לקוסם, קוסם קסמים, זה פרק ארבע מיתות דף ס"ה, בשמעתין

ה. מי שאמר: דירה זו שבניתי סימן טוב היתה עלי, אשה זו שנשאתי, ובהמה זו שקניתי - מבורכת היתה, מעת שקניתיה, העשרתי; וכן השואל לתנוק: אי זה פסוק אתה לומד? אם אמר לו פסוק מן הברכות ישמע, ויאמר זה סימן טוב - כל אלו וכיוצא בהן, מותר, הואיל ולא כיון מעשיו, ולא נמנע מלעשות, אלא עשה זה סימן לעצמו, לדבר שכבר היה - הרי זה מותר:

כסף משנה

ה. מי שאמר דירה זו וכו׳, (חולין דף נ"ה) ; תניא רבי שמעון בן אליעזר אומר בית תנוק ואשה, אף על פי שאין נחש, יש סימן: והכך רואה פירוש רבינו בתנוק, ורש"י פירש תנוק, היינו בן שנולד לו, אף על פי שאין נחש, שאסור לנחש ולסמוך על הנחש, יש סימן, סימנא בעלמא הוי דאי מצלח בסחורה אחר שבנה בית, או שנולד התנוק, או שנשא אשה, סימן הוא שהולך ומצליח, ואם לאו, אל ירגיל לנאת יותר מדאי, שיש לחוש שלא יצליח, עד כאן לשונו; וכך הם דברי הראב"ד שכתב: אף זאת שאמרו: בית תנוק ואשה, אף על פי שאין נחש יש סימן, — לא אמרו לענין איסור והתר, אלא לענין סמיכה, אם ראוי לסמוך על סימניהם, ואמרו שראוי לסמוך אחר שהוחזקו שלשה פעמים, עד כאן לשונו: ורבינו מפרש דסימנים אלו, אינם אלא על מה שעבר, לא על דבר עתיד; וקשה לי שפסוק לי פסוקיך — נראה שהיו נמנעים לעשות מעשיהם על פיו, כדאשכחן בההוא פירקא, דרבי יוחנן

מגדל עוז

ועל יהונתן בן שאול תירצו, דבלאו הכי היה עולה, ולזרז נושא כליו אמר כן, ולא ימס לבבו, וכן מוכח מה שאמר אין מעצור לה׳ להושיע ברב או במעט; ובזה נתרצו כל דברי רבינו משה ז"ל, ודקדוק לשונו ולשון התוספות אחד הוא, כד"ן: מי שאומר דירה זו, עד מותר, כתב הראב"ד ז"ל אף זה שאמרו כו׳, אחר שהוחזקו ג׳ פעמים, עד כאן לשונו; ואני אומר כי גם זה פרק גיד הנשה, ובההוא שמעתא

כאליעזר עבד אברהם, וכן כל כיוצא בדברים האלו — הכל אסור, וכל העושה מעשה מפני דבר מדברים אלו - לוקה:

כסף משנה

שאסרה תורה, שאין הסברא מכרעת בהן — כל שאינו סומך על מעשיו ממש, כמו שעשו אלו השנים בדבר מותר — אינו נחש, ואינו אסור, אף על פי שהוא מדרכי הנחשים האסורים; ורב לא תלה מעשיו במברא שהרי לא אמר אי מברא אתי לאפאי — איזיל ואי לא — לא איזיל, אלא דכי חזי מברא דאתי לאפיה, אמר יומא טבא לגו, וכיון שכן אמאי לא אכל מההוא בישרא? ואי קשיא לך והא רבי יוחנן בדיק בינוקא, ונראה שהיה תולה מעשיו בו, דהא בעי למיזל לאקבולי אפי שמואל, וכי אמר ליה ושמואל מת — נמנע ולא הלך, יש לומר שענייננו של תנוק אינו מגדרי הנחש, אלא כעין נבואה קטנה היא, כדאמרינן בפרק קמא דבבא בתרא: נתנה נבואה לתנוקות; ולפי זה כי אמרינן: רב בדיק במברא — לא שיהא תולה מעשיו עליה, אלא שהיה לוקח בה קצת סימן לעצמו; אלא שאין דברי רש"י כן, שהוא כתב בדיק במברא, אם מזדמנת לו — אזיל, ואם בקושי מוצאה — לא אזיל; ואפשר שאף זה — אינו סמך גמור כאליעזר וכיהונתן, שתלו עליו כל מעשיהם לגמרי, אבל רב מפני דברים אחרים היה נמנע, אלא שהיה עושה סימן של מברא סניף להם; והיינו כמי דאמרינן: בית, תינוק, ואשה, אף על פי שאין נחש, יש סימן; וכתב רש"י אף על פי שאין נחש, שאסור לנחש ולסמוך על הנחש, יש סימן שאם אינו מצליח אחר כך — אין לו לנאת יותר מדאי, שיש לחוש שלא יצליח, זהו דעתי בדברים הללו; ואפשר שאף הרמב"ם לכך נתכוון, שהמשים סימנים בדבר אסור, ותולה עליו מעשיו לגמרי, כמו שעשה אליעזר בדבר מותר, עד כאן לשונו:

מגדל עוז

ויאמר בת מי את, מכל מקום אין מוקדם ומאוחר בתורה, וכן מוכיח ספורו ללבן ובתואל, ואף על פי שרש"י ז"ל לא פירש כן;

זו שקראה כמו תרנגול; וכן המשים סמנים לעצמו — אם יארע לי כך וכך, אעשה דבר פלוני; ואם לא יארע לי, לא אעשה.

כסף משנה

וכו', הכל אסור; וכתב עליו הראב"ד זה שבוש גדול הוא וכו', ודברי הראב"ד תמוהים בעיני! שהרי מפורש בגמרא, שלענין איסור נאמר; ומכל מקום הדבר צריך תירוץ, שאי אפשר שצדיקים הללו יהיו מנחשים; וכך נראה לי בתירוצן של דברים: שהנחש שאסרה תורה, הוא התולה את מעשיו בסימן — שאין הסברא נותנת — שיהא גורם תועלת לדבר, או נזק, כגון פתו נפלה לו מידו, או צבי הפסיק לו בדרך, שאלו וכיוצא בהן — מדרכי האמורי; אבל הלוקח סימנים בדבר שהסברא מכרעת שהם גורים תועלת הדבר, או נזקו, — אין זה נחש, שכל עסקי העולם כך הם, שהרי האומר אם ירדו גשמים לא אלך לדרך, ואם לאו אלך, — אין זה נחש אלא מנהגו של עולם; ואליעזר ויהונתן בכיוצא בזה תלו מעשיהם, שאליעזר יודע היה — שלא היו מוגין אשה ליצחק, אלא הוגנת לו, לפיכך לקח סימן לעצמו — שאם תהא כל כך נאה במעשיה, ושלימה במדותיה, עד שכשיאמר לה הגמאיני נא מעט מים — תשיבהו ברוח נדיבה «גם גמליך אשקה» אותה היא שהזמינו מן השמים ליצחק; וכן יהונתן שבקש להכות במחנה פלשתים, הוא ונושא כליו בלבד, לקח סימן זה — שאם יאמרו אליו «עלו אלינו» יהא נראה שהם יראים ממארב, ובכיוצא בו — בטח יונתן בגבורתו שהוא ונושא כליו יפגעו בהם, שכן מנהגו של עולם ששנים או שלשה אבירי לב — יניסו הרבה מן המפוחדים; ואם יאמרו «דומו עד הגיעונו אליכם» יראה מדבריהם שאינם מתפחדים, ובכיוצא בזה לא היה ראוי ליהונתן שימסור עצמו לסכנה, וכל כיוצא בזה מנהגו של עולם הוא; וכי מייתי לה בגמרא לענין איסור — הכי קאמר: שכל נחש שהוא מהדברים

מגדל עוז

שלא נתן לה הצמידים, עד שנתברר לו, ואף על גב דכתיב ויהי כאשר כלו הגמלים לשתות ויקח האיש נזם זהב וכו', והדר כתיב

ששומעים צפצוף העוף, ואומרים „יהיה כך, ולא יהיה כך, טוב לעשות דבר פלוני, ורע לעשות דבר פלוני״ וכן אלו שאומרים „שחוט תרנגול זה, שקרא ערבית, שחוט תרנגולת

כסף משנה

נראה מדבריו ז״ל שהנחוש אסור לבני נח, דהא אליעזר עבד אברהם בן נח היה, גם ההגהות כתבו והלא אסור לנחש אפילו לבן נח; ואני אומר דהיינו למאן דאמר סוף פרק ד׳ מיתות: דבן נח מוזהר על הכשוף, אבל לפום קושטא לא קיימא לן הכי, דהא סוגין דעלמא: ז׳ מצות שנצטוו בני נח, וכן כתב רבינו בפרק ט׳ מהלכות מלכים; ולענין יונתן בן שאול, רבינו לא הזכירו, ואפשר שלא היה בגירסתו; ואפילו אם תמצי לומר שהיה בגירסתו, אפשר לומר, שהוא ז״ל מפרש המאמר באופן דלא תקשי לן הא דיונתן, והכי קאמר: כל המנחש ואינו סומך עליו — כמו שסמכו אליעזר ויהונתן על סימניהם, ומיהו לא דמו, דשל אליעזר ודאי הוא נחוש, שמיד נתן הצמידים, קודם שישאל בת מי את? ולדידיה לית ביה אסור, דבן נח היה, אבל יונתן בן שאול — יש לנו לומר דלא הוה נחוש, דצדיק גמור היה, דמסתמא לא היה מנחש, ומה שנתן סימן זה -- היינו כדי לזרז נערו; ובלאו הכי נמי היה עולה; ומכל מקום הרי סמך על התשובה שהשיבוהו, וסמך בכך, דפשטיה דקרא הכי מוכח, וכיון שהוא עצמו לא לנחוש נתכוון, לא רצה רבינו לכתוב וכיונתן בן שאול; והר״ן כתב בפרק גיד הנשה: כל נחש שאינו כאליעזר וכו׳, כתב הרמב״ם וכן המשים לעצמן סימנים וכו׳, כגון אליעזר עבד אברהם

מגדל עוז

עין, דנחיש רב ואמר מבראי אתא לאפאי, יומא טבא לגו; ומסיק דלא אכיל רב משום דנחיש, ומקשי דידיה אדידיה, והאמר רב כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול, אינו נחש! כלומר: והרי לא אמר אי אתא לאפאי אזילנא, ואי לא לא אזילנא! והקשו ז״ל האיך נחש אליעזר? הא אמרינן פרק ארבע מיתות כי נחוש הוא מהמצות האמורות בפרשה, שבן נח מוזהר עליהן; ותירצו ז״ל

נפל מקלי מידי, איני הולך למקום פלוני היום, שאם אלך אין הפצי נעשים; הואיל ועבר שועל מימיני, איני יוצא מפתח ביתי היום, שאם אצא, יפגעני אדם רמאי», וכן אלו

כסף משנה

תרי ותלתא מנייהו לדוגמא בעלמא, ולא חש למנות את כלם: ומה שכתב וכן אלו ששומעים לצפוף העוף וכו׳, גם זה שם, תנו רבנן לא תנחשו, כגון אלו המנחשים בחולדה, ובעופות, ובגדיים:

וכן אלו שאומרים שחוט וכו׳, ברייתא בשבת דף ס"ז סוף פרק במה אשה יוצאה, ופירש שקרא ערבית — כתב רש"י איחר יותר משאר חביריו; ולי נראה שקרא כעורב עד כאן לשונו: כתב הרמ"ך: תימא דבמסכת שבת אמרינן — דמותר לשוחטה לכתחלה, ואין בו משום דרכי האמורי! עד כאן לשונו: וספר מוטעה נזדמן לו, דבנוסחי דידן כתוב: כדברי רבינו, וכך הם דברי רש"י:

וכן המשים סימנים לעצמו, בפרק גיד הנשה (חולין דף צ"ה), אמר רב כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול — אינו נחש:

וכתב הראב"ד א"א זה שבוש גדול, שהרי דבר זה מותר ומותר הוא; ואולי הטעהו הלשון שראה: כל נחש שאינו כאליעזר ויונתן אינו נחש, והוא סבר שלענין איסור נאמר, ולא הוא, אלא הכי קאמר: אינו ראוי לסמוך; ואיך חשב על צדיקים כמותם — עבירה זו, ואי הוו אינהו — מפקי פולסי דנורא לאפיה, עד כאן לשונו:

מגדל עוז

וספרי, ובפרק קמא דשבת בתוספתא: וכן אלו ששומעין לצפוף, עד כמו תרנגול, פרק במה אשה דף ס"ז, ותוספתא ובספרי: וכן המשים סימנים לעצמו, עד לוקה, פרק גיד הנשה דף צ"ה. כתב הראב"ד ז"ל זה שבוש גדול וכו׳, מפקי פולסא דנורא לאפיה עד כאן לשונו; ואני אומר שרבותינו בעלי התוספות ז"ל, שתירצו פרק גיד הנשה דף צ"ה — כל דבר הקשה על ר"מ ז"ל, בשמעתין דהעלמת

שעושין הן, ולא יבנה מקומות כבנין היכלות של עכו״ם
כדי שיכנסו בהן רבים כמו שהן עושין. וכל העושה אחת
מאלו, וכיוצא בהן — לוקה:
ד. אין מנחשין כעכו״ם, שנאמר: [1] לא תנחשו; כיצד הוא
הנחוש? כגון אלו שאומרים: הואיל ונפלה פתי מפי, או

[1] ויקרא י״ט

כסף משנה

שהם עושים? עד כאן לשונו: ונראה לי דהיינו לומר שלא יבנה
כתבנית אותם היכלות:
וכל העושה אחד מאלו לוקה, ואם תאמר והא הוי לאו
שבכללות, והיאך לוקים עליו? ויש לומר דלאו שבכללות
היינו כגון לא תאכלו על הדם, שהוא כולל ענינים שונים — לא
תאכלו ביום שהרגו נפש, לא תאכלו אכילת בן סורר ומורה,
או כגון לא תעבדם, שכולל עבודות שחייב עליהם סקילה, ושאינו
חייב; אבל כל הנכללים בלאו זה — כלם אסורים משם אחד,
דהיינו הולך בחקות העכו״ם, ועונשן שוה, דהיינו מלקות;
ומכאן תלמוד לכל הנזכר בפרק זה כיוצא בזה, שאסורים רבים
נכללים בלאו אחד משם אחד, ולוקים עליהם:

ד. **כיצד** הוא הנחוש, סנהדרין דף ס״ה ס״ו פ״ד מיתות,
תנו רבנן מנחש, זה האומר פתי נפלה מפי, או
מקלו נפלה לו מידו, בנו קורא לו מאחוריו, עורב קורא לו,
צבי הפסיקו בדרך, נחש מימינו, שועל משמאלו; ורבינו נקט

מגדל עוז

לו ואנכי לא ידעתי, והואיל ויצא מפי קדוש, אין להקל ראש:
אין מנחשין כו׳, עד יפגעני רמאי, פרק ארבע מיתות דף ס״ה ספרא

ואבדל אתכם מן העמים ; לא ילבש במלבוש המיוחד להן , ולא יגדל ציצית ראשו , כמו ציצית ראשם , לא יגלח מן הצדדין , ויניח השער באמצע , כמו שהן עושין . וזה הנקרא בלורית ; ולא יגלח השער מכנגד פני מאזן לאזן — ויניח הפרע מלאחריו , כדרך

כסף משנה

שהם עושים , לא יגלח מן הצדדים וכו' , ולא יגלח השער וכו' ; ומה שכתב אסור לגדל בלורית , מתניתין בפרק אין מעמידין ומה שכתב ולא יגלח השער מכנגד פניו וכו' , בבא קמא סוף פרק מרובה דף פ"ג , ובסוטה פרק עגלה ערופה דף מ"ט ; הגה : המספר קומי הרי זה מדרכי האמורי ; ומפרש רבינו מספר קומי : לצד הפנים , ומניח הפרע מאחריו ; וכן פירשו רש"י והערוך :

ולא יבנה מקומות וכו' :

כתב הראב"ד ; ולא יבנה מקומות וכו' , א"א לא ידעתי מהו זה ? אם יאמר שלא יעשה בהם נירות כמו שהן עושים ? או שלא יעשה שם חמנים — סימן לקבץ בו את הרבים , כדרך

מגדל עוז

איני יודע מה זה כדרך שהן עושין ? עד כאן לשונו ; ואני אומר כי דעת ר"מ ז"ל , כדרך שאמרו לענין פנים לא יעשה אדם בית תבנית היכל כו' , כך לא יעשה במקות העכו"ם , כדירתן במדותן וצורתן : ולבי אומר לי שעל כל פנים מלא כן , או בקבלה היתה

ולא תלכו בחוקת הגוים ; ונאמר · [1] ובחוקותיהם לא תלכו ; ונאמר : [2] השמר לך פן תנקש אחריהם ;— הכל בענין אחד הוא מזהיר , שלא ידמה להן , אלא יהיה הישראל מובדל מהן , וידוע במלבושו ובשאר מעשיו , כמו שהוא מובדל מהן במדעו ובדעותיו ; וכן הוא אומר : [3]

[1] ויקרא י״ח [2] דברים י״ב [3] ויקרא כ׳

בסף משנה

מה שכתב ולא בשערו ; «ולא יבנה מקומות» — לפרש מה שכתב וכיונא בהם :

ולא ילבש במלבושים וכו׳ , כתב מהר״י קולון סימן פ״ח דאיתא בסיפרא : שלא תאמר הואיל ויוצאין בארגמן , אף אני יוצא בארגמן וכו׳ , הואיל ויוצאין בקילוסין , אף אני וכו׳ , וכתב הוא ז״ל : שלא נתכוין רבינו לאסור , אלא מלבוש המיוחד לעכו״ם , ופירשו הישראלים ממנו משום צניעות , או מפני דבר אחר , שכיון שנתייחד להם מפני עכו״ם , ופירשו הישראלים מפני יהדותן , אז כשלובשים הישראלים — נראה כמודה להם , ונמשך אחריהם ; אבל כשאינו מלבוש המיוחד להם על דרך זו , אין הישראל חייב להשתנות מן העכו״ם כלל , ועיקר :

ולא יגדל וכו׳ , נראה לי שכך צריך לגרוס • ולא יגדל ציצית ראשו, כמו ציצית ראשם לא יגלח וכו׳ » ותני והדר מפרש : לא יגדל ציצית ראשו וכו׳ , והא כיצד ? — באחד משני עניינים

מגדל עוז

על כל הלובשים מלבוש נכרי , ובתוספתא דשבת פרק ו׳ : לא ילבש במלבוש , עד כדרך שהן עושין , בספרי , גם שם מוזכר כל דבר וענין במקומו : ולא יבנה מקומות , עד לוקה , כתב הראב״ד ז״ל

ושפיה מותרים ; ואם היתה של ישראל — בין לצרכה בין שלא לצרכה, בין היא ובין שפיה — אסור לעולם, שעכו"ם של ישראל — אין לה ביטול לעולם :

פרק אחד עשר

א. אין הולכין בחוקות העכו"ם, ולא מדמין להן — לא במלבוש, ולא בשער, וכיוצא בהן, שנאמר:[1]

[1] ויקרא כ׳

כסף משנה

אסורים, כדאמרינן בגמרא: גזירה דילמא מגבה להי, והויא לה עכו"ם של ישראל, ואין לה בטול לעולם, עד כאן לשונו :

פרק אחד עשר

א. אין הולכין בחקות עכו"ם וכו׳, מגאתי כתוב דאיתא בספרא פרשת אחרי מות ; ומשמע דרבינו כתב בתחלה דרך כלל : אין הולכין בחקות העכו"ם וכו׳ , עד ואבדיל אתכם מן העמים, והדר מפרש : "לא ילבש במלבוש המיוחד להם" — לפרש מה שכתב שלא במלבוש "לא יגדל ציצית ראשו וכו׳" — לפרש

מגדל עוז

פרק אחד עשר

אין הולכים בחקות העכו"ם, עד מן העמים, כל זה מובן בפשטי הכתובים, והוא מתכר אות באות בספרי, ובדברי הנביאים ופקדתי

וכיצד מבטלין אבני מרקולים? כיון ... מהם בנין, או חפה בהן את הדרכים, וכיוצא באלו – הרי הן מותרים בהנאה; כיצד מבטלים את האשרה? קרסם ממנה עלה, או זרק ממנה יונק, נטל ממנה מקל או שרביט, או ששפאה שלא לצרכה – הרי זו בטלה; שפאה לצרכה – היא אסורה,

כסף משנה

וכיצד מבטלין וכו', שם מייתי עובדא שחיפו עכו"ם דרכים באבני מרקולים, ואיכא רבנן דפרשי מלילך עליהם, ואיכא דלא פרשי; ואמר רבי יוחנן: רבי מנחם ברבי סימאי בנן של קדושים מהלך עליהם, ואנו נפרוש מהם! ורבא בר ירמיה אייתי מתניתא בידיה: עכו"ם שהביא אבנים מן המרקולים, וחיפה בהם דרכים, — מותרים, ורב ששת נמי משמע התם דהכי סבירא ליה, והשתא כי נוקי רבנן דפרשי, בהדי רבנן דלא פרשי, הא רבי יוחנן ורב ירמיה ורב ששת בהדייהו, והוי להו דלא פרשי — רובה, ועוד דהא מעשה דרבי מנחם ברבי סימאי, ומתניתא — מסייע להו, והכי נקטינן:

כיצד מבטלין את האשרה וכו', משנה בסוף כל הצלמים (ע"ז דף מ"ט), כיצד מבטלה? כלומר: לאשרה, קירסם וזירד, נטל ממנה מקל, או שרביט, אפילו עלה – הרי זה בטלה; שיפה, לצורכה – אסורה, ושלא לצרכה — מותר, ופירש רש"י קירסם: קסמין יבשים שבאילן נטל לצורכו — לשרוף, זירד: זרדין לחים שבה לצורכה, ליפותה, עד כאן לשונו; ובגמרא תניא: עכו"ם שיפה עכו"ם לצורכו - היא ושפאיה מותרים, לצורכה — היא אסורה, ושפאיה מותרין, וישראל שיפה עכו"ם, בין לצורכה, בין לצורכו, — היא ושפאיה אסורים:

כתב הרמ"ך סיתה של ישראל וכו', תימה! מאי איריא של ישראל? אפילו של עכו"ם נמי ישראל ששפה אותה — בין היא בין שפאיה

פרק ששי

וכיצד מבטלין אבני מרקולים, עד בהנאה, פרק רבי ישמעאל דף נ': כיצד מבטלים האשרה, עד סוף הפרק, פרק כל הצלמים דף מ"ט.

כל פרק ופרק מפרקיה, ואם אינו יכול להחזיר, כיון שבטל אבר אחד ממנה - בטלו כל השברים:

יב, מזבח עכו״ם שנפגם, עדיין הוא אסור בהנאה, עד שינתץ רובו ביד עכו״ם; ובימוס שנפגם מותר; אי זהו בימוס? ואי זהו מזבח? בימוס אבן אחת, מזבח - אבנים הרבה;

כסף משנה

וקיסם לרב, כשאין הדיוט יכול להחזירה - אינו צריך לבטל כל קיסם וקיסם, מכל מקום אינה מותרת בלא ביטול כלל, דהא קיימא לן כרבי יוחנן דאסר, אלא דמפרשי דהא דאסר רבי יוחנן אינו אלא בלא ביטול, אבל אם ביטל, מותר - אפילו על ידי ביטול כל דהוא, דכיון שבטל אבר אחד ממנה, בטלו כל השברים, דכיון דאין הדיוט יכול להחזירה — בביטול כל דהו סגי ליה, ומכל מקום ביטול בעיא, ואי לא בטיל כלל, אסור, והיינו דרבי יוחנן:

והרא״בד כתב ואם אינו יכול להחזירה, אמר אברהם לא מחוורא הא מילתא, שאם צריכה בטול, כולן צריכין בטול, אלא בעכו״ם של תליות, והתליות הם שברי שברים כמו חנאי איברים, שאם לא היה הדיוט יכול להחזירה - אינה צריכה בטול, וכשהדיוט יכול להחזירה - אינה כשבורה, וצריך לבטל כל קיסם וקיסם: עד כאן לשונו; וכבר כתבתי טעם לדברי רבינו:

יב: **מזבח** עכו״ם שנפגם וכו׳, פרק רבי ישמעאל (ע״ז דף נ״ג) תניא בימוס שנפגם מותר, מזבח שנפגם אסור, עד שינתץ רובה, היכי דמי בימוס? והיכי דמי מזבח? אמר רבי יוחנן בימוס, אבן אחת, מזבח, אבנים הרבה, ומפרש רבינו דהאי שינתץ רובו, היינו על ידי עכו״ם, דאי לאו הכי - אסור, כדין עכו״ם שנשתברה מאליה:

מגדל עוז

ז״ל הביא מסקנא דתליות בלבד, לאשמועינן שכך הלכה, וכמצאו דברי ר״מ ורש״י ורבותינו בעלי התוספות ז״ל - נכונים, ואף על פי שנחלקו בפירוש הסוגיא, כד״ן: מזבח ע״ז שנפגם, עד אבנים הרבה,

עכו"ם, הרי אלו אסורין בהנאה, שמא לא בטלוה הגוים; ואם היתה של פרקים, והדיוט יכול להחזירה - צריך לבטל

כסף משנה

יוחנן, דעכו"ם שנשתברה מאליה אסורה; ולכאורה רהטא דודאי איכא לאפלוגי בין מונח, לנשתבר, דהא שמואל גופיה אמר בפרק כל הצלמים: דעכו"ם שנשתברה מאליה אסורה, ואפילו הכי שרי במונח, וזה הרב נראה דפסק לגמרי כרבי יוחנן, במונח סברי עכו"ם - נמי אסורים, עד כאן לשונו:

ואם היתה של פרקים וכו', שם בסוף פרק (דף מ"ט), אתמר: עכו"ם שנשתברה, רב אמר צריך לבטל כל קיסם וקיסם, ושמואל אמר אין עכו"ם צריכה לבטל אלא דרך גדילתה, כלומר: דוקא כשהיא דרך גדילתה צריכה לבטל, אבל זו שנשתברה - בטלה מעצמה, דמימר אמר היא נפשה לא מצלה, להה גברא מצלה ליה! ואוקמו התם פלוגתייהו בתרי תלת אוקמתי, ואוקמתא בתרייתא אוקמא בעכו"ם של חוליות והדיוט יכול להחזירה - אינה בטלה; ושמואל סבר דכיון דלאו אורחא ליפול ולהתפרק - בטלה, והלכה כרב באסורי:

כתבו הרי"ף והרא"ש אוקמתא זו, והקשה הר"ן על הרי"ף דבריש פרקין פסק כרבי יוחנן, דעכו"ם שנשתברה מאליה אסורה, והאיך פסק בסוף הפרק כאוקמתא בתרייתא - דפלוגתא דרב ושמואל בהדיוט יכול להחזירה, דמשמע בהדיא דאי אין הדיוט יכול להחזירה - אפילו לרב מותרת! ונדחק בתירוץ קושיא זו, ומתוך דברי רבינו למדנו תירוץ יפה בדבר, דהא דאוקימנא פלוגתא דרב ושמאל בהדיוט יכול להחזירה - לאו למימרא דאי אין הדיוט יכול להחזירה - מותרת בלא בטול כלל לדברי הכל, אלא היינו לומר דכשהדיוט יכול להחזירה - צריך לבטל כל קיסם

מגדל עוז

קמייתא, דאתמר ע"ז שנשתברה מאיליה, רב אמר צריכה לבטל כל קיסם וקיסם; אבל בחליות לא שייכא קסמים, אלא חליות הוי דיכייהו כקסמים, ובפרק ג' דמעילה מייתי לה כסתמא דאיתמר; ורב אלפס

השתין בפניה, גררה, זרק בה את הצואה – הרי זו אינה בטלה:

יא. עכו״ם שהניחוה עובדיה, בשעת שלום - מותרת בהנאה, שהרי בטלוה; בשעת מלחמה - אסורה, מפני שלא הניחוה אלא מפני המלחמה; עכו״ם שנשברה מאיליה, שבריה אסורים בהנאה, עד שיבטלוה; לפיכך המוצא שברי

כסף משנה

אבל אם מכרה וכו׳, כבר כתבתי בסמוך (שם) פלוגתא דרבי ורבנן, ובודאי דהלכה כרבנן; ודע דהאי משכנה לדעת רבינו היינו אפילו הרהינה אצלו, ואמר ליה «אם באתי מכאן עד יום פלוני, הרי הוא שלך» והגיע הזמן ולא פדאה, ואפילו הכי להבנן לא בטיל, דכיון דסבירא להו דאורף – דוקא, מפני שעתיד לשברה – אי לא משכנה כהאי גונא, מאי רבותיה דאורף לרבי דאמר בטל? וכן כתב הר״ן ז״ל:

או שנפלה עליה וכו׳, גנבוה לסטים וכו׳, ברייתא (שם), כתבתיה בסמוך:

רקק בפניה וכו׳, משנה שם:

יא. עכו״ם שנשתברה וכו׳, בפרק כל הצלמים (ע״ז דף מ״א), פלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש, ופסק כרבי יוחנן:

לפיכך המוצא שברי עכו״ס וכו׳, פסק דלא כשמואל דאמר פרק כל הצלמים: דשברי עכו״ס מותרים, וכבר כתבתי בפרק שקודם זה, מאי טעמא פסק דלא כוותיה?:

כתב הרמ״ך: הרי״ף לא פסק כן, דהא אייתי מלתיה דשמואל דאמר; המוצא שברי צלמים מותרים, ופסק נמי כרבי

מגדל עוז

לאסוקי, בעובדים לשברים קא מיפלגי, והדר מסיק לא דכולי עלמא עובדין לשברים, והכא בשברי שברים קא מיפלגי כו׳, עד ואיבעית אימא שברי שברים מותרין, והכא בע״ז של חליות והדיוט יכול להחזירה קא מיפלגי; אלמא מאן דאמר הא, לא אמר הא, ולא שייכא הא בהא! ועוד ביטול כל קיסם וקיסם שהזכיר — לא ראינוהו אלא בסברא

שמכרה לצורף ישראל, הרי זו בטלה. אבל אם משכנה, או מכרה לגוי — או ישראל שאינו צורף, או שנפלה עליה מפולת ולא פנה, גנבוה לסטים ולא תבעוה, רקק בפניה,

כסף משנה

או שמכרה לצורף וכו׳, סוף משנה זו שהזכרתי; מכרה או משכנה, רבי מאיר אומר בטל, וחכמים אומרים לא בטל; ובגמרא זעירי אמר רבי יוחנן ורבי ירמיה בר אבא אמר רב, חד אמר: מחלוקת בצורף עכו״ם, אבל בצורף ישראל — דברי הכל ביטל; וחד אמר בצורף ישראל מחלוקת, וכיון דלא ידעינן מאן אמר הכי? ומאן אמר הכי? כיון דספיקא דסברא היא, הוי ליה למינקט לחומרי — כמאן דאמר צורף ישראל מחלוקת, וכרבנן דאסרי; ונראה שזה דעת הרי״ף, וכן פסק הרא״ש בהדיא אבל רבינו פוסק כמאן דאמר בצורף עכו״ם מחלוקת, אבל בצורף ישראל דברי הכל ביטל, וכתב הר״ן שטעמו, דאמרינן התם: תנו רבנן לוה עליה, או שנפלה עליה מפולת, או שגנבוה ליסטים, אינה בטלה; וצריכא, דאי תנא לוה עליה, מדלא זבנא לא בטלה; ובודאי לא משמע דסתמא דשקלא וטריא דגמרא — סלקא דלא כרבנן; ולכן תופס רבינו דמחלוקת בצורף עכו״ם, אבל בצורף ישראל דברי הכל בטלה, והכי קאמר אי תנא לוה עליה, הוי אמינא אפילו בצורף ישראל לא ביטל, דכיון דלא זבנא לא מבטל לה, מכלל דאי זבנא בטל, ואלו למאן דאמר דאפילו בצורף ישראל מחלוקת, היכא אמרינן מדלא זבנא לא בטלה? הא לרבנן אפילו זבנא לא בטלה! אלא כדאמרינן, ודעת רבינו דדוקא צורף אמרו, וכתב הר״ן שכן דעת הראב״ד והרמב״ן ז״ל, ולא כדברי רש״י שכתב צורף: לאו דוקא:

מגדל עוז

פרק כל הצלמים דף מ״ב, כתב הראב״ד ז״ל לא מיחוורא הא מלתא וכו׳, וצריך לבטל כל קיסם וקיסם. עד כאן לשונו. ואני אומר לא הבנתי דברי ראב״ד ז״ל, חדא היכי מצי למימר כי בע״ז של חליות הם חליות של שברי שברים? והלא שילהי פרק כל הצלמים בעינא

זה בטלה. ובלבד שיהא הגוי המבטל - עובד עכו"ם, אבל מי שאינו עובד עכו"ם, אין בטולו בטול; המבטל עכו"ם, בטל משמשיה. בטל משמשיה - משמשיה מותרים, והיא אסורה בהנאה כמו שהיתה, עד שיבטלנה; ותקרובות עכו"ם אינה בטלה לעולם:

י. כיצד מבטל? קטע ראש חוטמה, ראש אזנה, ראש אצבעה, פחסה בפניה - אף על פי שלא חסרה, או

כסף משנה

ודאי אינו יודע בטיב עכו"ס, ומלשון רבינו שלא שלל אלא באינו עובד עכו"ס — משמע דהא דנכרי מבטל עכו"ס של חברו — אפילו זה לפעור וזה למרקולים, וכדאמרינן בהדיא בפרק השוכר את הפועל (ע"ז דף ס"ה):

המבטל עכו"ס וכו', משנה בפרק רבי ישמעאל (שם דף נ"ב) בלשון הזה:

ותקרובת עכו"ס וכו', בפרק רבי ישמעאל (שם דף נ'), מימרא דרב גידל אמר רבי חייא בר יוסף אמר רב; כתב הרמ"ך תימא איך סתם ואמר דתקרובת אינה בטלה לעולם? דהא יש תקרובת דיש לה בטול, היכא דלא הוה משתבר כעין פנים, וכדחזינן באבני מרקולים שבטלן עכו"ס, דשרו, ומפרש בגמרא טעמא משום דבעינן כעין פנים וליכא, דבזרק מקל לפניה חייב ואינה נאסרת, אף על פי שעבודתה בכך, שמע מניה דליאסר — בעינן כעין פנים, עד כאן לשונו:

י. **כיצד** מבטלה וכו', משנה שם, (ע"ז דף נ"ג). כיצד מבטלה? קוטע ראש אזנה, ראש חוטמה, ראש אצבעה; פחסה, אף על פי שלא חסרה - בטלה: ופירש"י פחסה, מיעכה בקורנס, ובגמרא פחסה! כי לא חסרה אמאי בטלה? אמר רבי זירא כשפחסה בפניה, ופירש"י: וקלקל צורתה:

מגדל עוז

ישמעאל דף נ"ג; ע"ז שנשתברה מאיליה, עד העכו"ס, פרק כל הצלמים דף מ"א; ואם היתה של פרקים כו', עד בטלו כל השברים,

אסור בהנאה לעולם, וטעונה גניזה; וכן עכו"ם של גוי שבאה ליד ישראל, ואחר כך בטלה הגוי, אין בטולו מועיל כלום, אלא אסורה בהנאה לעולם; ואין ישראל מבטל עכו"ם, ואפילו ברשות הגוי; גוי קטן או שוטה אינו מבטל עכו"ם, וגוי שבטל עכו"ם, בין שלו בין של גוים אחרים בעל כרחו, אף על פי שאנסו ישראל על כך-הרי

כסף משנה

מבטל נכרי – דנפשיה, אבל דישראל לא מצי מבטל; ומה שכתב וטעונה גניזה (שם נ"ג), מנין לעכו"ם שטעונה גניזה? שנאמר ושם בסתר: ואיכא מאן דנפקא ליה מדכתיב: לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח וכו', --מה מזבח ה' טעון גניזה, אף אשרה טעינה גניזה; ומכל מקום איני יודע גניזה זו למה? הוי ליה לשרפה או לאבדה, וצריך עיון:

וכן כו"ס של עכו"ם וכו', ברייתא בפרק רבי ישמעאל (שם), כתבתיה בסמוך:

ואין ישראל וכו', משנה פרק רבי ישמעאל: ישראל אינו מבטל עכו"ם של נכרי, והיינו אפילו נתן לו העכו"ם רשות, ופרש"י משום דעכו"ם פוסל אלוהו, ולא ישראל:

גוי קטן וכו', בפרק כל הצלמים (ע"ז דף מ"ג), אמר רבי יהושע בן לוי: פעם אחת הייתי מהלך אחר רבי אלעזר הקפר ברבי בדרך, ומצא שם טבעת ועליה צורת דרקון, ומצא גוי קטן ולא אמר לו כלום, מצא גוי גדול ואמר לו בטלה, ולא בטלה, סטרו ובטלה, שמע מנה תלת: שמע מנה— נכרי מבטל עכו"ם שלו ושל חברו, ושמע מנה - יודע בטיב עכו"ם ומשמשיה — מבטל, ושאינו יודע — אינו מבטל, ושמע מנה—עכו"ם מבטל בעל כרחך; ומה שכתב רבינו גוי שוטה, דכיון דשוטה הוא, לא מקרי יודע בטיב עכו"ם, וכן כשאינו עובד עכו"ם, הא

מגדל עוז

פרק רבי ישמעאל; כיצד מבטלה, עד אינה בטילה, פרק כל הצלמים דף מ"ג; ע"ז שהניחוה עובדיה כו', עד מפני המלחמה, פרק רבי

אסור בהנאה, והנהנה בכל שהוא מהן, לוקה, שנאמר: [1] לא תחמוד כסף וזהב עליהם; וכל צפויי עכו"ם הרי הן בכלל משמשיה:

ח. עכו"ם של גוים, שבטלוה גוים קודם שתבא לידי ישראל, הרי זה מותרת בהנאה, שנאמר: [2] פסילי אלהיהם תשרפון באש, — כשבאו לידינו והן נוהגין בהם אלהות, אבל אם בטלום, הרי אלו מותרין:

ט. עכו"ם של ישראל אינה בטלה לעולם, אפילו היה לעכו"ם בה שותפות — אין בטולו מועיל כלום, אלא

[1] דברים ז'. [2] שם.

כסף משנה

מותרים, כלומר: ההרים, ומה שעליהם — אסורים, שנאמר לא תחמוד כסף וזהב עליהם, וכתב רש"י דאף על גב דאינהו לא מתסרי, גזירת הכתוב היא, שהרים וגבעות שהם קרקע עולם, אין בהם כח לאוסרן, אבל עכו"ם מיהא הוי, ותלוש שעליהם — כתלוש של שאר עכו"ם, שנאמר לא תחמוד עליהם, — על כל שהם נעבדים משמע:

ח. עכו"ם של גוים שבטלוה גוים וכו', בפרק רבי ישמעאל (ע"ז דף נ"ב), נכרי מבטל עכו"ם שלו ושל חבירו, וישראל אינו מבטל עכו"ם של נכרי:

ומ"ש קודם שתבא ליד ישראל, בפרק בתרא דעכו"ם (דף ס"ד) ישראל שמצא עכו"ם בשוק — עד שלא באת לידו, אומר לגוי ומבטלה, משבאת לידו — אינו אומר לגוי ומבטלה:

ט. ומ"ש עכו"ם של ישראל אינה בטלה לעולם אפילו היה לגוי בה שותפות, מבואר בפרק רבי ישמעאל (שם דף נ"ג), דיכול לבטל חלקו, ולא חלקו של ישראל, דלא אמרינן ישראל אדעתא דנכרי פלח, — וכיון דמבטל נכרי דנפשיה דישראל, כמי מאי מבטל, אלא אמרינן ישראל אדעתא דנפשיה פלח, וכי

מגדל עוז

פרק רבי ישמעאל שם דף נ"ב; עכו"ם קטן או שוטה, עד אין בטולן בטול, פרק כל הצלמים דף ע"ד; המבטל ע"ז, עד בטלה לעולם,

משמשיה ותקריבת שלה? — שוחק וזורה לרוח, או שורף ומטיל לים המלח:

ז. דבר שאין בו תפיסת יד אדם — שנעבד, כגון הרים בהמה ואילן, אף על פי שהנעבד עצמו מותר בהנאה — צפוי

כסף משנה

אמר ליה: אף הוא נעשה זבל, ונאמר ולא ידבק מאומה מן החרם! כלומר: שאם יזרנה לרוח, יעשה זבל לגנות, והרי הוא נהנה; ואיפסקא הלכתא בפרקין כרבי יוסי, דזה וזה גורם מותר, והכא הוי גורם — זבל דאסור וקרקע דהיתר; מיהו מבעיא לן בפרק כל שעה, היכי קאמר: שוחק וזורה לרוח או שוחק ומטיל לים? או דילמא שוחק וזורה, אבל מטיל לים בעיניה?; וכהאי גוונא איבעיא לן גבי חמץ דקתני: מפרר וזורה לרוח או מטיל לים, אמר רבה מסתברא, — עכו"ם דלים המלח אזלא — לא בעיא שחיקה, חמץ דלשאר נהרות אזיל — בעי פירור; אמר ליה רב יוסף אדרבה! עכו"ם דלא ממאיס — בעי שחיקה, חמץ דממאיס, לא בעי פירור:

וכתב הרמ"ך תימא! היכי פסק כרב יוסף לגבי רבה? ואף על גב דתניא כוותיה דרב יוסף, הא דחי ליה רבה! עד כאן לשונו; ובהא איכא למימר דרבינו סבירא ליה כמו שכתבו התוספת, דליכא בין רבה ורב יוסף, אלא חמץ בשאר נהרות, אבל בעכו"ם ליכא בינייהו מידי לענין דינא, דגם לרב יוסף לא בעי שחיקה, אלא בשאר נהרות, — כמו לרבה: ומכל מקום דברי רבינו תמוהים, דאי בעיא למפסק כרבה, דלים המלח לא בעי שחיקה, למה כתב שורף? דשריפה זו למה? ואי בעי למפסק כרב יוסף, למה החליף שחיקה בשריפה? ואם מפרש כפירש התוספת, יקשה למה כתב שורף? — כדקשיא אי בעי למפסק כרבה, וצריך עיון:

ז, דבר שאין בו תפיסת יד אדם וכו', משנה (שם דף מ"ה) העכו"ם העובדים את ההרים ואת הגבעות, הם

מגדל עוז

לידינו והם נוהגים בהם מנהג אלהות, עד מותרין, פרק כל הצלמים דף מ"ב במשנה מרקולים; ע"ז של ישראל, עד ברשות העכו"ם

ה. אבן שהעמיד עליה עכו"ם, הרי זו אסורה כל זמן שהוא עליה, סלקה, האבן מותרת. מי שהיה ביתו סמוך לעכו"ם ונפל, אסור לבנותו, כיצד יעשה? כונס לתוך שלו ובונה, ואותו הריוח – ממלאהו קוצים או צואה, כדי שלא ירחיב בבית עכו"ם; היה הכותל שלו ושל עכו"ם, ידון מחצה כמחצה, מחצה שלו מותר בהנאה, ושל עכו"ם הכל אסור בהנאה: אבניו ועציו ועפרו—הכל אסור בהנאה:

ו. כיצד מאבד עכו"ם ושאר דברים האסורים בגללם, כגון

כסף משנה

ובגמרא אמר רבי אמי: אף על גב דלייר וכייר בגופה של אבן— נוטל מה שחדש, ושפיר דמי:

ה. מי שהיה ביתו וכו', משנה שם, מי שהיה ביתו סמוך לבית עכו"ס ונפל — אסור לבנותו, כלומר לפי שבונה כותל לעכו"ס, כילד יעשה? כונס לתוך שלו ד' אמות ובונה; והקשו בגמרא והא קא מרויח לעכו"ס! ותירצו דעביד ליה בית הכסא לתינוק, כלומר: דאילו לגדולים — לניעותה בעי; אי נמי דגדר ליה בהיזמי והיגי, ופרש"י דהכא במאי עסקינן כשהבית עצמו — נעבד·

היה הכותל וכו', שם סוף המשנה הנזכר היה שלו ושל עכו"ס, ידון מחצה על מחצה, אבניו ועציו ועפרו—מטמאין כשרץ; ומפרש רבינו כמה שכתב בירושלמי „ידון מחצה על מחצה, דהיינו שיחלקו הכותל לחצאין, וכל חלק עכו"ס — אסור ומטמא; אבל רש"י פירש בענין אחר; ומיהו כתב הר"ן דכי שרי בירושלמי שיקח הישראל חצי הכותל, הני מילי במכיר אבנים שכנגדו, אבל אם אינו מכירס, אסור, דאין ברירה; ומיהו מסתברא דמותר למכור לו חלקו בכל מקום שהוא, עד כאן לשונו:

ו. כיצד מאבד עכו"ס וכו', משנה (שם דף מ"ג), רבי יוסי אומר: שוחק וזורה לרוח, או מטיל לים.

מגדל עוז

מתניתין דהעכו"ס העובדין את ההרים, פרק כל הצלמים; ע"ז של עכו"ם, עד תשרפון באש, פרק רבי ישמעאל דף כ"ב כ"ג; כתב

שאין האילן עצמו הוא הנעבד; בית שבנאו העכו"ם מתחלה, שיהא הבית עצמו נעבד, וכן המשתחוה לבית בנוי, הרי זה אסור בהנאה; היה בנוי, וסידו וכיירו לשם עכו"ם עד שנתחדש, נוטל מה שחדש, והחדוש אסור בהנאה, מפני שעשאהו לעובדו, ושאר הבית מותר; הכנים עכו"ם לתוך הבית - כל זמן שהוא שם, הבית אסור בהנאה, הוציאה, הותר הבית: וכן אבן שהצבה מתחילה לעובדה, אסורה בהנאה; היתה הצובה וציירה וכיירה שתעבד, אפילו צייר וכייר בגוף האבן, ואין צריך לומר אם כייר עליה, נוטל מה שחדש, והוא אסור בהנאה; הואיל ונעשה שיעבד, ושאר האבן מותר:

כסף משנה

שלנו, אבל רבינו נראה שגירס «ונטלה» ואם תאמר הרי רבינו פסק בראש פרק זה כרבנן, דאילן שנטעו ולבסוף עבדו, מותר, והאיך כתב כאן, דבשביל שהעמידו תחתיו עכו"ם אסור, אטו מי חמיר המעמיד תחתיו עכו"ם מנעבד גופיה? ויש לומר דהכא באילן שנטעוהו מתחלה—להעמיד תחתיו עכו"ם עסקינן, ואפילו הכי שרי, לפי שאין האילן נעבד; ודייק קנא הכי לישנא דקתני: אילן שמעמידים תחתיו עכו"ם, דמשמע שרגילות הוא להעמיד מתחלת ברייתו; אי נמי אשמועינן דשרי, אפילו מה שהוסיף בעוד הטכו"ם תחתיו; ומיהו בעוד העכו"ם תחתיו, אסור, אפילו עיקרו, דמוכר מילתא טפי מכשהיא נעבד, דהוא אין שנוי בין אותו אילן, לאחר:

בית שבנאו וכו' משנה (שם דף מ"ו):

וכן המשתחוה לבית שם, מימרא דרב:

וכן אבן וכו', משנה שם, ג' אבנים הם: אבן שחצבה מתחלה לבימוס אסורה, ציירה וכיירה לשם עכו"ם וחידש,— נוטל מה שחידש, העמיד עליה עכו"ם וסילקה, הרי זה מותרת;

מגדל עוז

עצמו, עד ולקחת לך, פרק רבי ישמעאל דף כ"ט; וכל ציפויי ע"ז הרי הן בכלל משמשיה, זה הוא כתנא קמא דרבי יוסי הגלילי, גמרא

והלולבין והפירות שיוציא כל זמן שהוא נעבד, הרי אלו אסורין בהנאה; אילן שהיו העכו"ם משמרין את פירותיו ואומרים שהם מוכנים לעשות שכר לבית עכו"ם פלונית, ועושין מהן שכר, ושותים אותו ביום הגם, הרי זה האילן אסור בהנאה, מפני שסתמו שהוא אשרה, ולפיכך עושין בפירותיו כך, שזו היא חוקה של אשרה:

ד. אילן שמעמידין תחתיו עכו"ם — כל זמן שהיא תחתיו — אסור בהנאה, נטלה מתחתיו, הרי זה מותר, מפני

כסף משנה

וכן המשתחוה לאילן וכו', כבר פסק רבינו בראש הפרק כרבנן, דאמרי: נטעו ולבסוף עבדו מותר: ואמרינן בפרק כל הצלמים (שם), אמר שמואל: המשתחוה לאילן, תוספתו אסור, ואותבינן עליה מדתנן: גדעו ופסלו וכו', דמשמע כי לא גדעו ופסלו תוספתו שרי! ואסיקנא דשמואל כרבנן סבירי ליה, דאילן שנטעו ולבסוף עבדו מותר, אבל תוספתו אסור; והא דקתני גדעו ופסלו, היינו לאשמועינן דאף על גב דעבד ליה מעשה בגופיה — אין עיקר האילן נאסר:

אילן שהיו עכו"ם וכו', שם, אי זו היא אשרה? ואמר שמואל אפילו אמרו הני תמרי לבית נגרפו, אסיר, דרמי ביה שיכרא ושתו ליה ביום אידם; ואמרינן התם דהלכתא כוותיה, ופרש"י אי זו היא אשרה? סתם אילן שלא הוברר לנו שהוא אשרה — באי זו סימן נכיר אם היא אשרה? אם לאו? בי נגרפו: שם עכו"ם שלהם:

ד׳ אילן שמעמידים וכו', משנה שם, העמיד תחתיה עכו"ם ובטלה, הרי זה מותר, כך הגירסא בספרים

מגדל עוז

הגמרא, ודין טומאתה, לרבי שמעון ולרבי עקיבא, ומכל מקום לענין איסור נשאלה, ומכלל איסורה למדנו טומאה, וכאן כתב ר"מ ז"ל איסורה, ובספר טהרות דין טומאה, וכד"ן; אילן שנטעו כו', עד כגון הרים ובהמה ואילן, הכל פרק כל הצלמים דף מ"ה; הנעבד

להצי דלעת, והצי האחר מעורה בו, הרי זה אסור מספק, שמא זה החצי כמו יד להצי הנעבד; אילן שנטעו מתחלה שיהיה נעבד, אסור בהנאה, וזו היא אשרה האמורה בתורה; היה אילן נטוע וגדעו ופסלו לשם עכו"ם, אפילו הבריך והרכיב בגופו של אילן, והוציא שריגים — כורת את השריגים והם אסורות בהנאה, ושאר האילן מותר; וכן המשתחוה לאילן, אף על פי שלא נאסר גופו — כל השריגים והעלים

כסף משנה

התך דלעת וכו' בחולין (דף קי"א), פרק העור והרוטב, אמר רבי ירמיה הרי אמרו המשתחוה לחצי דלעת אסרה; בעי רבי ירמיה מהו שתעשה יד לחברתה? תיקו; ומפרש רבינו בעיא זו לענין אסור, ולחומרא, דספקא דאורייתא הוא:

כתב הראב"ד: א"א לא אמרו זה היד, אלא לענין טומאת עכו"ם בלבד, אבל לענין אסור לא אמרו, — שאין אסור משום יד, עד כאן לשונו; ואף על פי שרש"י מפרש כדברי הראב"ד, יש מקום לפירש רבינו:

אילן שנטעו וכו', משנה שם פרק הצלמים (ע"ז דף מ"ו), אילן שנטעו מתחלה לשם עכו"ם, אסור; גדעו ופסלו לשם עכו"ם, והחליף — נוטל מה שהחליף; ובגמרא: אמרי דבי רבי ינאי ואף על גב דהבריך והרכיב בגופו של אילן, לא הוי כאילן שנטעו מתחלה, — ליאסר כולו, אלא נוטל מה שהחליף, והשאר מותר:

מגדל עוז

כמו יד לחצי הנעבד, פרק העור והרוטב דף קי"ח, כתב הראב"ד ז"ל לא אמרו זה היד וכו', ולא אסרו משום יד, עד כאן לשונו, ואני אומר כי ר"מ ז"ל לא שינה לשון התלמוד כלל, ולכך קרא שם החבור משנה תורה, כמו שה דמתי, ובלשון איסור גרסינן לה סוף פרק העור והרוטב, אמר רבי ירמיה הרי אמרו המשתחוה לדלעת אסרה, בעי רבי ירמיה מהו שתעשה יד לחברתה? תיקו, ופירש"י ז"ל אסרה בהנאה משום ע"ז, והאריך בפירושו כהוגן לבאר איסור

ב. מים שעקרן הגל והשתחוה להן, לא אסרן; נטלן בידו והשתחוה להן, אסרן. אבני הר שנדלדלו ועבדן במקומם, מותרות, שהרי אין בהן תפיסת יד אדם:

ג. ישראל שזקף לבנה להשתחוות לה, ולא השתחוה לה, ובא עכו״ם והשתחוה לה — אסרה בהנאה, שזקיפתה מעשה; וכן אם זקף ביצה, ובא עכו״ם והשתחוה לה — אסרה. התך דלעת וכיוצא בה והשתחוה לה, אסרה; השתחוה

כסף משנה

ב. מים שעקרן הגל וכו׳:

אבני הר שנדלדלו, כלומר: ולא נעקרו לגמרי, שהרי לא הגביהן אדם, מותרות, בפרק כל הצלמים (שם דף מ״ו), פלוגתא דבני רבי חייא ורבי יוחנן, ולא מסיימי התם — מאן אסר? ומאן שרי? וכיון שכן הויא ליה ספיקא דאורייתא, ולחומרא; וכן כתב הר״ן בשם הרמ״ה, ותמה על דברי רבינו, וכן נראה שהוא דעת הראב״ד, שכתב: א״א ואם מים של רבים הם, אינם נאסרים; ואם של יחיד הם, אף על פי שעקרן הגל אסורים, דבפלוגתא דבני רבי חייא ורבי יוחנן — לא ידעינן בני רבי חייא מאי סבירי להו? וספיקא לחומרא, עד כאן לשונו; ואפשר שרבינו היתה לו גירסא, דמסיימי דבני רבי חייא שרו, והלכתא כוותייהו לגבי רבי יוחנן:

ג. ישראל שזקף לבנה וכו׳, שם מימרא דרב יהודה:

זקף ביצה וכו׳, בעיא שם, ואסיקנא בתיקו ולחומרא:

מגדל עוז

והשחוה להן אסרן, פרק רבי ישמעאל דף נ״ח, כתב הראב״ד ז״ל ואם מים של רבים הם אינן נאסרין וספיקא לחומרא, עד כאן לשונו, ואני אומר שמא רצה להשיגו מפני שלא כתב אסורין מספק, ואם כן מה זו תפיסה? והלא בפרק כל הצלמים בשמעתין דאבני הר שנדלדלו, מסיק תלמודא להדיא, לעולם אימא לך בני רבי חייא אוסרין כו׳, ולדעתי שעל זו סמך ר״מ ז״ל: אבני הר שנדלדלו, עד אסרה, פרק כל הצלמים דף מ״ו: השתחוה לחצי דלעת, עד

לעכו״ם, או החליפה — לא נאסרה, שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו; המשתחוה לקרקע עולם לא אסרה; חפר בה בורות שיחין ומערות לשם עכו״ם — אסרה:

כסף משנה

דקמאי, ודחו להו, כוותייהו קיימא לן; וכן פסקו הר״אש והר״ן ז״ל: אבל קשיא לי, דאמרינן התם כתנאי: עכו״ם שנסך יינו של ישראל שלא בפני עכו״ם — רבי יהודה בן בתירא ורבי יהודה בן בבא מתירין, מפני שאין מנסכין יין אלא בפני עכו״ם, ועוד שהוא יכול לומר לו «לא כל הימנך שתאסור את ייני» ורב נחמן ורב עמרם אמרי: אפילו למאן דאמר אדם אוסר דבר שאינו שלו, הני מילי עכו״ם, אבל ישראל לצעוריה קא מכוין; ואמרן התם דישראל מומר דינו כעכו״ם, ופירש רש״י ורב נחמן ורבי עמרם ורב יצחק אמרי לך, הא דרב הונא תוקים כתנאי, אבל מילתא דידן לא תוקים כתנאי, דאכן אמרינן שפיר אפילו לתנא קמא, דאפילו לדידיה דאדם אוסר — הני מילי עכו״ם וכו׳, משמע דלא מיירי רב נחמן אלא בעכו״ם, אבל לא בישראל, והיה לו לרבינו לפרש כן, ולא לסתום דבריו! שזו היא שכיוון הראב״ד להקשות בסוף דבריו; וכן יש לתמוה למה לא חלק בישראל — בין אית ליה שותפות בגוה, ללית ליה? כדמפליג בפרק השוחט, אליבא דרב נחמן ורב עמרם ורב יצחק! וצריך לומר שרבינו קצר כאן, וסמך על מה שכתב בפרק ב׳ מהלכות שחיטה, לחלק בין ישראל לעכו״ם, ובין אית ליה שותפות בגוויה, ללית ליה:

המשתחוה לקרקע עולם וכו׳, עד אסרה, פרק רבי ישמעאל (ע״ז דף כ״ד) מימרא דרבי יוחנן:

מגדל עוז

גמור הוא; ומה שחילק בין עכו״ם לישראל מומר או ישראל אחר, שכויי נינהו. כד״ן: המשתחוה לקרקע עולם, עד אסרן, פרק רבי ישמעאל דף כ״ד: מים שעקרן הגל והשתחוה להן לא אסרן, נטלן

כיצד? כגון ששחט בה סימן לעכו"ם, עשאה חליפין לעכו"ם, אסרה, וכן חליפי חליפין, מפני שנעשים דמי עכו"ם; במה דברים אמורים בבהמת עצמו, אבל אם שחט בהמת חברו

כסף משנה

מנייהו בשעשה בו מעשה, וכי הא דכי אתא עולא אמר רבי יוחנן: אף על פי שאמרו המשתחוה לבהמת חבירו לא אסרה, עשה בה מעשה — אסרה; אמר ליה רב נחמן פוקו אמרו לעולא: כבר תרגמא רב הונא לשמעתיך בבבל, דאמר רב הונא: היתה בהמת חבירו רבוצה בפני עכו"ם, כיון ששחט בה סימן אחד — אסרה, ומייתי לה התם מקרא; וסובר הראב"ד דכיון דחזינן כל הני אמוראי דסברי הכי, ולא מייתי הא דרב נחמן ורב עמרם ורב יצחק דפליגי עלייהו, ועוד דמייתי לה מקרא אלמא הלכתא הכי: ומה שכתב מיהו דוקא בעכו"ם וכו', הוא מה שכתבתי דאיתא בחולין פרק השוחט, אלא שקשה שאותם חלוקים — לא לדעת רב הונא נאמרו, אלא לדעת רב נחמן ורב עמרם ורב יצחק! וצריך עיון; אכן דעת רבינו· דלית הלכתא כרב הונא, מדאותבינן עליה בהשוחט — מברייתא, ואצטריך לדחוקי ולשנויי אליביה, ואמרינן בתר הכי רב נחמן ורב עמרם ורב יצחק אמרי: אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ועל כרחך אית לן למימר דהא דאמרינן בפרק רבי ישמעאל: דאמר ליה רב נחמן לעולא כבר תרגמא רב הונא לשמעתיך בבבל — לאו משום דסבירא ליה כוותיה, אלא כלומר: לא הודעתנו שום חדוש, שכבר השמיענו זה רב הונא, וכן כתבו התוספת, ואם כן גם חזקיה ורב אדא כי אוקמוה להאי ברייתא בשעשה בה מעשה — אליבא דרב הונא אוקמוה, ולהו לא סביר להו, דלדידהו מתרצי לה בגווני אחריני דאתמר התם: וכיון דרב נחמן ורב עמרם ורב יצחק חזו מלתייהו

מגדל עוז

דרב נחמן ורב עמרם ורב יצחק, דאמרי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואפילו במעשה גמור, דלא מצינו למימר במעשה כל דהו, אבל במעשה גמור אוסר, דאם כן מאי פריך מיין, הא מנסך מעשה

שהקצוה לעובדה, בין שהקצוה להקריבה—הרי זו מותרת. במה דברים אמורים שאין הבהמה נאסרת—בשלא עשה בה מעשה לשם עכו״ם, אבל עשה בה מעשה כל שהוא, אסרה;

כסף משנה

כתובים הבאים כאחד, ואין מלמדין, ואידך! קסבר שני כתובים הבאים כאחד מלמדים, ואצטריך הוא, למעוטינהו, ואם כן קם ליה מאן דאמר אסורין, כמאן דאמר שני כתובים הבאים כאחד מלמדין, וסוגיין בעלמא דאין מלמדין, ואם כן היאך פסק רבינו כמאן דאמר אסורים? וצריך עיון:

במה דברים אמורים בבהמת עצמו אבל אם שחט וכו׳, כתב הראב״ד אמר אברהם אינו כן, אלא אדם אוסר דבר שאינו שלו, על ידי מעשה, כדרב הונא; ובהכי קיימא לן שמעתא בעכו״ם אליבא דהלכתא; מיהו דוקא בעכו״ם, או בישראל מומר, אבל בישראל אחר—אמרינן לצעוריה קא מכוין: עד כאן לשונו; כוונתו ז״ל, מדגרסינן בסוף פרק השוחט (חולין דף מ״א), אמר רב הונא: היתה בהמת חבירו רבוצה לפני עכו״ם, כיון ששחט בה סימן אחד—אסרה; סבר לה כי הא דאמר עולא אמר רבי יוחנן: אף על פי שאמרו המשתחוה לבהמת חבירו, לא אסרה, עשה בה מעשה—אסרה; רב נחמן ורב עמרם ורב יצחק אמרי: אין אדם אוסר דבר שאינו שלו; תא שמע שנים אוחזים בסכין ושוחטין, אחד לשם אחד מכל אלו, ואחד לשם דבר כשר—שחיטתו פסולה! הכא במאי עסקינן דאית ליה שותפות בגוה; כתנאי: עכו״ם שנסך יינו של ישראל וכו׳, ורב נחמן ורב עמרם ורב יצחק אמרי: אפילו למאן דאמר אדם אוסר דבר שאינו שלו, הני מילי עכו״ם אבל ישראל לצעוריה קא מכוין; ובפרק רבי ישמעאל רמי תרי מתניתא אהדדי, ומתרץ לה: דאל

מגדל עוז

כו׳ לצעורי קא מכוין, עד כאן לשונו, אומר אני הראב״ד ז״ל הולך בשיטתו פרק רבי ישמעאל, אבל אנו עומדים על שיטת ר״מ ז״ל, שבזה הסכימו רבותינו בעלי התוספות ז״ל סוף השוחט ופסקו מימרא

ואת הבהמה - הרי אלו מותרין בהנאה, ומותר לאכול אותן הפירות שנעבדו במקום גדילתן, ואותה הבהמה, ואין צריך לומר הבהמה שהוקצת לעכו"ם, שהיא מותרת באכילה; בין

כסף משנה

וכתב רבינו ומותר לאכול אותם הפירות, דלא תימא דוקא אילנות לא נאסרו, לפי שאין עומדים ליתלש, אבל הפירות שהם עומדים ליתלש — כתלושין דמו; ובהמה לא שנאה, אלא לסמוך לה — ואין צריך לומר הבהמה שהוקצת, אבל להתירה לאכילה לא היה צריך, דכיון דאשמועינן דלא מתסרי משום עכו"ס, פשיטא שדברים הראויים לאכילה מותרים באכילה!; ומה שכתב כל שאין בו תפיסת ידי אדם, ולא עשאהו אדם, כיון לומר שלא הגביהו אדם, וגם לא עשאו אדם; ומים של רבים, הרי לא הגביהן אדם; ואילן שנטעו לפירות, לא מקרי עשהו אדם, שהקרקע והמים הם שמגדלים אותו:

במה דברים אמורים שאין הבהמה נאסרת וכו', יתבאר בסמוך:
עשאה חליפין וכו', פרק רבי ישמעאל (ע"ז דף כ"ד), אמר רבי יוחנן: אף על פי שאמרו המשתחוה לבעלי חיים לא אסרן, עשאן חליפין לעכו"ס — אסרן; כי אתא רבין אמר: פליגי בה רבי ישמעאל ברבי יוסי ורבנן, חד אמר חליפין אסורין, חליפי חליפין מותרים; וחד אמר אפילו חליפי חליפין נמי אסורים; ופסק רבינו לחומרא, משום דהוי ספקא דאוריתא; ומכל מקום קשה לי דאמרינן התם מאי טעמא דמאן דאמר אסורים? דאמר קרא והיית חרם כמוהו, כל מה שאתה מהיה אמריו, הרי הוא כמוהו, ואידך! אמר קרא הוא, ולא חליפי חליפין, ואידך! ההוא מבעי למעוטי ערלה וכלאי הכרם, ואידך! ערלה וכלאי הכרם לא צריכי מעוטא, דהוי ליה עכו"ס ושביעית, — שני

מגדל עוז

לע"ז, סוף פרק הבוכר דף מ"א: עשאה חליפין כו', עד בדמי ע"ז, פרק רבי ישמעאל: במה דברים אמורים בבהמת עצמו, עד דבר שאינו שלו, סוף השוחט דף מ', כתב הראב"ד ז"ל אינו כן

פרק שמיני

א. כל שאין בו תפיסת יד אדם, ולא עשהו אדם, אף על פי שנעבד - הרי זה מותר בהנאה; לפיכך העכו"ם העובדים את ההרים, ואת הגבעות, ואת האלנות, הנטועין מתחלתן לפירות, ואת המעיינות הנובעין לרבים,

כסף משנה

פרק שמיני

א. כל שאין בו תפיסת יד אדם וכו', משנה פרק כל הצלמים (ע"ז דף מ"ה), העכו"ם העובדים את ההרים, ואת הגבעות, הם מותרים, כלומר: ההרים מותרים, ומה שעליהם אסור, רבי יוסי הגלילי אומר: אלהיהם על ההרים, ולא ההרים אלהיהם, אלהיהם על הגבעות, ולא הגבעות אלהיהם, מפני מה אשרה אסורה? מפני שיש בה תפיסת ידי אדם, וכל שיש בו תפיסת ידי אדם, אסור; ואמרינן בגמרא: רבי יוסי הגלילי היינו תנא קמא! ואוקי רב ששת: דבאילן שנטעו ולבסוף עבדו פליגי, דלתנא קמא מותר, ולרבי יוסי הגלילי אסור; ופסק רבינו כתנא קמא, ולכן כתב: שאילנות הנטועים מתחלתן לפירות, מותרים: ומה שכתב ואת המעיינות, שם (דף מ"ו), אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק: מים של רבים, אינן אסורים: ומה שכתב ואין צריך לומר הבהמה, מפורש במשנה במסכת תמורה פרק כל האסורים, ופרק כל הצלמים, אמרו בהמה תוכית, שאף על פי שעבדוה, אינה נאסרת; ופרק רבי ישמעאל (דף כ"ד), אמר רבי יוחנן: אף על פי שאמרו המשתחוה לבעלי חיים לא אסרן, עשאן חליפים לעכו"ם — אסרן:

מגדל עוז

פרק שמיני

כל שאין בו תפיסת ידי אדם כו', עד הרי זו מותרת, פרק כל הצלמים דף מ"ה: במה דברים אמורים שאין הבהמה, עד סימן

שהיא עומדת על הביב, והכל משתינין בפניה; ואם היתה דרך עבודתה בכך — אסור ליכנס בו:

יט. סכין של עכו"ם ששחט בה, הרי זה מותר שהוא מקלקל, ואם היתה בהמה מסוכנת הרי זו אסורה, מפני שהוא מתקן, והרי זה התקון מהנאת משמשי עכו"ם; וכן אסור לחתוך בה בשר, מפני שהוא מתקן, ואם חתך דרך הפסד והשחתה, מותר:

כסף משנה

ואת שאינו נוהג בו משום אלוה — מותר; ומה שאמר ואם היתה דרך עבודתה וכו', כך מפורש בגמרא, ופשוט הוא:

יט. סכין של עכו"ם וכו', פרק קמא דחולין (דף ח'), אמר רב נחמן: סכין של עכו"ם, מותר לשחוט בו, דמקלקל הוא, ואסור לחתוך בה בשר, דמתקן הוא; אמר רבא: פעמים שהשוחט אסור — במסוכנת, ומחתך מותר — באטמי דקיימי לקורבנא; ופירוש רש"י מפני שהוא מקלקל, כלומר: שאין זו הנאה שבחייה היו מרובין דמיה מלאחר שחיטה, שבחייה היתה עומדת לשלשה דברים — לגדל ולדות, ולחרישה, ולאכילה, ואף על גב דאמרינן מותר, דמשמע לכתחילה, מפרש רבינו במותר — לאו לכתחלה, אלא דיעבד; ואסור לחתוך בה בשר, ואפילו אם חתך, אסורה בהנאה, דקא מתהני מעבודת כוכבים ומזלות; ונראה שדעת רבינו, לאסור כל הבהמה, ואזדא לטעמיה בנטל כרכר מהאשרה, וארג בו בגד, דכל הבגד אסור בהנאה; ומשמע דהא דקאמר: אסור לחתוך בה בשר, היינו לומר שאם חתך בה — חתיכת בשר שחתך בה, נאסרה, וכן משמע מדסיים: ואם חתך דרך הפסד והשחתה, מותר, כלומר: הבשר הנחתך בה, מותר, משמע דכל שאינו דרך הפסד והשחתה, אסור, וכן כתב הרשב"א והר"ן שאם חתך בה בשר, הבשר אסור, דהא מתהני מעכו"ם; ומיהו בהולכת הנאה ליס המלח סגי, דקימא לן כרבי אליעזר, דאמר הכי בפרק כל האלילים; אבל הרא"ש חולק בכל זה, וכתב: דבין מחתך בה בשר, בין שוחט בהמה מסוכנת, לא מתסר בהנאה, והביא ראיה לדבר; וכן כתב הטור בסימן קמ"ב:

יז. עכו"ם שהיה לה מרחץ, או גנה — נהנים בהם שלא בטובה, ואין נהנים בהם בטובה; היה לה ולאחרים, נהנין בהם אפילו בטובת כהניה; ובלבד שלא יתן שכר:

ח. מרחץ שיש בה עכו"ם, מותר לרחוץ בה, מפני שהיא נעשית שם לנוי, ולא לעבדה; שנאמר: י' אלהיהם; בזמן שנוהגים בה מנהג אלהות, ולא בזמן שמבזין אותן, כגון זו

פרק ראשון

יז. עכו"ם שהיה לה מרחץ, משנה שם (ע"ז דף מ"ט): עכו"ם שהיה לה גנה, או מרחץ, נהנין מהם שלא בטובה, ואין נהנין מהם בטובה; היה שלה ושל אחרים — נהנין מהן, בין בטובה בין שלא בטובה; ובגמרא: אמר אביי בטובה — בטובת כהניהם, שלא בטובה — שלא בטובת כהניהם, לאפוקי טובת עובדיה דשרי; איכא דמתני לה אסיפא: היה שלה ושל אחרים — נהנין מהם, בין בטובה בין שלא בטובה, אמר אביי בטובה — בטובת אחרים, שלא בטובה — שלא בטובת כהניהם; מאן דמתני אסיפא — כל שכן ארישא, ומאן דמתני ארישא, אבל סיפא כיון דאיכא אחרים בהדה, אפילו בטובת כהניהם שפיר דמי; ומשמע מדברי רבינו, שמפרש דהאי טובה היינו טובת דברים, וטעמא דאסור בטובת דברים, היינו כדי שלא ימשך אחריהם, ופסק רבינו כלישנא קמא, וטעמא כדכתב הר"ן: דכיון דטובת דברים מדרבנן בעלמא הוא — נקטינן לקולא:

יח. מרחץ שיש בה עכו"ם וכו', משנה פרק כל הצלמים (דף מ"ד): שאל פרקולוס בן פלוספוס את רבן גמליאל בעכו, שהיה רוחץ במרחץ של אפרודיטי, כלומר: של עכו"ם, אמר ליה מפני מה אתה רוחץ במרחץ של אפרודיטי? ואחת מהתשובות שהשיב היא: שאמר ליה אם נותנין לך כל ממון שבעולם, אי אתה נכנס לבית עכו"ם שלך ערום, ובעל קרי, ומשתין בפניה, וזו עומדת על הביב, וכל העם משתינין בפניה, לא נאמר אלא אלהיהם — את שהוא נוהג בו משום אלוה — אסור,

אפילו מים ומלח; ופעור ומרקולים כל הנמצא עמהן, בין בפנים, בין בחוץ – אסור בהנאה; וכן אבני מרקולים, אבן הנראית שהיא עמו – אסור בהנאה:

כסף משנה

או תשמישן, — חוץ למקום עבודתן; ולפיכך כל הנמצא עמהן, כלומר: אף על פי שאינו עליהם, וכן הנמצא עליהן אפילו דרך בזיון, אף על פי שהם חוץ למקום עבודתן, — אסור, דחוץ למקום עבודה דהני, כלפנים ממקום עבודה דאחריני דמי; כך נראה לי ליישב דברי רבינו:

כתב הרמ"ך מנא ברישו דבר שכיוצא בו קרב לגבי מזבח, הרי זה אסור, תימא! דאפילו דבר שאין כיוצא בו קרב — אסור, כגון פרכילי ענבים, ועטרות של שבלים, ובלבד שיהא משתבר, כדמקשינן: אלא עטרות של שבלים לאו כעין פנים איכא וכו'? ומשני כגון שבצרן מתחלה לכך; ואף על גב דאינו כעין פנים ממש, מכל מקום משתבר לשם עכו"ם, והוה כשבר מקל לפניה, דדמי לזביחה טפי: וכתב עוד ופעור ומרקולים אסורין בהנאה, תימא! דהא מנא מעות — אמרקולים קאי, וכן פירש רש"י, ואינו אסור, כיון שאינו של נוי, ואינו כעין פנים, מיהו אי הוה כעין פנים, או דבר של נוי, מיתסר אפילו בחוץ למרקולים, דכפנים דמי, ומיתסר אפילו אינו של נוי, אי הוי כעין פנים, מה שאין כן בשאר עכו"ם, דחוץ לקילקין — דבר שאינו של נוי, מותר, אפילו כעין פנים, והרב הזה סבור דאי כעין פנים, אפילו בחוץ מיתסר בכולהו, וצריך עיון וישיבת דעת בפירוש בכל זה:

וכן אבני מרקולים וכו', משנה שם (ע"ז דף מ"ט ב'), ופסק כחכמים דאמרי גבי אבני מרקולים. את שהוא נראה עמו אסור:

מגדל עוז

דף מ"ד: סכין של ע"ז כו', עד סוף הפרק, פרק הכל שוחטין דף ח':

שביוצא בו קרב לגבי המזבח, הרי זה אסור. במה דברים אמורים בזמן שמצאן חוץ למקום עבודתו, אבל אם מצא בפנים, בין דרך כבוד, בין דרך בזיון, בין דבר הראוי למזבח, בין דבר שאינו ראוי — כל הנמצא בפנים אסור,

כסף משנה

דבר הקרב על גבי המזבח — אלה, ולא עליה, מדיוקא דלא אסרה בדבר הקרב על גבי המזבח — אלא במצא ברשה, ומשמע דאם מצא אלה, כיון דלאו ברשה הוא, מותר, היינו דוקא — כמצא חוץ לקילקין, דהיינו מקום עבודתה, אבל במצא לפנים מן הקילקין, — אפילו מים ומלח שאינן דרך נוי, ולא דרך הקרבה, דאין דרך להביאם לבדם בלי דבר אחר, דמלח פשיטא שאינו קרב בפנים לבדו, ומים שהיו מנסכים בחג, לא היו באים לבדם אלא עם נסוך היין, וכדתנן בפרק החליל: שני ספלים של כסף היו שם, אחד של מים ואחד של יין, ואפילו הכי אסורים, דכל שנמצא לפנים מן הקילקין, שהוא מקום עבודתה, — ודאי שלא הכניסוהו שם, אלא לתקרובת, או לתשמישה, ואף על פי שמצאן עליה דרך בזיון, איכא למימר דאינש אחרינא אתא ואנחינהו הכי, מכל מקום תקרובות או תשמיש הם, ולא פרח איסורא מנייהו בהכי; וכיון דטעמא משום הכי הוא, משמע דאפילו לא כמצא ברשה, נמי אסור, דכל שמכניסין למקום עבודתה, אינו אלא לתקרובת, או לתשמיש דידה; ואתא רבי יוסי בר חנינא למימר: דהא דשרא מתניתין מצא חוץ למקום עבודתה — כל שאינו מונח ברשה, אף על פי שהוא דבר הקרב על גבי מזבח, או שהוא מונח ברשה, אלא שהוא דרך בזיון, — היינו דוקא בשאר עכו"ם, דסתמן אין מניחין חוץ למקום עבודתה — דבר מתקרובתם, או תשמישם, — אלא אם כן מונחין עליה דרך כבוד, אבל פעור ומרקולים מתוך שעבודתה בדרך זלזול, לא קפדי בהו — שלא להקריב להן, או שלא להקריב דבר מתקרובתם,

מגדל עוז

ישמעאל דף כ"א: מרחץ שיש בו', עד ליכנס בו. פרק כל הצלמים

דרך בזיון, הרי אלו מותרין, ואם מצאן דרך כבוד, הרי אלו אסורין; כיצד? מצא כים תלוי בצוארו, כסות מקופלת ומונחת על ראשו, כלי כפוי על ראשו - הרי זה מותר, מפני שהוא דרך בזיון, וכן כל כיוצא בזה; מצא בראשו דבר

כסף משנה

הרי אלו מותרים; ואמרו בגמרא: דטעמא לפי שאינן דברים של נוי; ופריך דהא דברים של נוי נינהו! ומשני מעות — בכים קשור תלוי לה בצוארה; וכסות דקתני — כשהיא מקופלת ומונחת לה על ראשה, וכלי קתני — בשכפוי לו על ראשו, אבל אלו היו מונחים דרך כבוד, אסורים הם:

מצא בראשו וכו', סיפא דהיא מתניתין (שם): פרכילי ענבים, ועטרות של שבלים, ויינות שמנים וסלתות, וכל דבר שכיוצא בו קרב לגבי מזבח, — אסור; ובגמרא אמר רב אסי בר חייא: כל שהוא לפנים מן הקילקין, אפילו מים ומלח, — אסור, חוץ לקילקין — דבר של נוי, כלומר: של כבוד, אסור, שאינו של נוי, מותר, אמר רבי יוסי בר חנן: נקטינן אין קילקין לא לפעור, ולא למרקולים; ומפרש רבינו קילקין מקום מיוחד לעבודתו, ופירש רש"י אין להם תורת קילקין, דאפילו חוץ, כפנים דמי; ונראה מדברי רבינו, שהוא מפרש: דהא דתנן פרכילי ענבים ועטרות של שבלים ויינות שמנים וסלתות, וכל דבר שכיוצא בו קרב על גבי מזבח, אסור, — ארישא דקתני: מצא בראשו מעות וכו' קאי, לומר דהא דאסר בפרכילי ענבים וכו', היינו כשמצא בראשה, דמוכח דשלה הם, אבל אם לא היו בראשה, אף על פי שמונחים אצלה — מותרים; ורב אסי בר חייא דאמר: כל שהוא לפנים מן הקילקין, אפילו מים ומלח אסר, אתא למימר דמתניתין דשריא במצא עליה מעות וכסות וכלים — דרך בזיון, כדמוקי לה בגמרא; וכן שריא במצא אפילו

מגדל עוז

עד כל שהוא לוקה, פרק אין מעמידין דף ל"ב, ופרק בתרא דמכות דף כ"ב: המוצא כסות, עד ובלבד שלא יתן שכר, ריש פרק רבי

כוכבים ומזלות, מותר לזרוע אותה; ופרה שפטמה בכרשיני עבודת כוכבים ומזלות תאכל, וכן כל כיוצא בזה:

טו. בשר או יין או פירות, שהכינום להקריבם לעבודת כוכבים ומזלות - לא נאסרו בהנאה, אף על פי שהכניסום לבית עבודת כוכבים ומזלות - עד שיקריבום לפניה; הקריבום לפניה נעשו תקרובת, ואף על פי שחזרו והוציאום, הרי אלו אסורין לעולם; וכל הנמצא בבית עבודת כוכבים ומזלות אפילו מים ומלח, אסור בהנאה מן התורה, והאוכל ממנו כל שהוא, לוקה:

טז. המוצא כסות וכלים ומעות בראש עכו"ם, אם מצאן

כסף משנה

כתב הרמ"ך: ומותר לזרוע תחתיה וכו', תימא דהא חזינן בגמרא דאפילו למאן דאמר זה וזה גורם מותר—אסור לזרוע תחתיה בימות החמה, דכחד גורם הוא! והכי אית לן למימר בגמרא דהוה סלקי דעתי למימר (דכמו דהוה סלקי דעתך) (ונראה לי שטעות סופר יש כאן, וצריך לומר דסברי) רבנן זה וזה גורם מותר ואפילו הכי אסרי לזרוע מתחיה בימות החמה, ושמא דבמסקנא דסבירא לן דרבי יוסי אית ליה זה וזה גורם מותר, ולטעמיהו דרבנן קאמר להו, דילמא דמותר לזרוע אפילו בימות החמה, וצריך עיון עד כאן לשונו; ובמה שכתבתי נתישבה תמיהתו:

טו. בשר או יין וכו', משנה פרק אין מעמידין (ע"ז דף כ"ט), ובשר הנכנס לעכו"ם מותר, והיוצא אסור, מפני שהם זבחי מתים; ומפרש רבינו בשר הנכנס לבית עכו"ם— להקריבה לפניה, ולא הקריבוה כבר, אף על פי וכו', ואם הקריבוה אף על פי שהוציאוה אסור; וכל הנמצא בבית עכו"ם וכו', יתבאר בסמוך:

טז. המוצא כסות וכו', משנה בפרק כל הצלמים (שם דף מ"א): מצא בראש עכו"ם מעות, או כלים,

מגדל עוז

עד כיוצא בזה, הכל פרק כל הצלמים דף מ"ט: בשר או יין כו',

יד. נטל ממנה כרכר, וארג בו את הבגד, אסור בהנאה; נתערב בבגדים אחרים, יוליך דמי אותו הבגד לים המלח, ושאר כל הבגדים מותרין ומותר לנטע תחתיה ירקות, בין בימות החמה שהן צריכין לצל, בין בימות הגשמים: מפני שצל האשירה שהוא אסור, עם הקרקע שאינה נאסרת- גורמין לירקות אלו לצמוח, וכל שדבר אסור ודבר מותר גורמין לו, הרי זה מותר בכל מקום; לפיכך שדה שזבלה בזבל עבודת

כסף משנה

יד. נטל ממנו כרכר וכו׳, גם זה משנה שם, ופסק כרבי אליעזר ביוליך הנאה לים המלח, וכמו שקדם, ומפרש רבינו, דכי אמר רבי אליעזר יוליך הנאה לים המלח, היינו שאם נתערבה באחרות, יוליך דמי כל הפת או דמי הבגד, ולא סגי ליה בהולכת דמי עצים, או דמי כרכר, וכן דעת הרי״ף והרמב״ן, והכריע הרמב״ן דעת זה, ויש שיטות חלוקות למפרשים בפירש יוליך הנאה לים וכו׳ — דרבי אליעזר, האריך בהם הר״ן ז״ל:

ומותר לנטע וכו׳, משנה שם (דף מ״ח) וזורעים תחתיה ירקות בימות הגשמים, אבל לא בימות החמה: כלומר: שבימות הגשמים האילן קשה להם, שמעכב החמה לבא, ובימות החמה הצל יפה להם, רבי יוסי אומר: אף לא בימות הגשמים מפני שהנביה נושרת והוה להם לזבל; ופירש נביה העלים שנושרים; ואמרינן בגמרא דלרבי יוסי זה וזה גורם מותר, ולדבריהם דרבנן קאמר להו— לדידי זה וזה גורם מותר, לדידכו דאמריתו זה וזה גורם אסור, אודי לי— ירקות בימות הגשמים, והכא הוי זה וזה גורם נבייה דאיסור וקרקע עולם דהיתר! ואסיקנא דזה וזה גורם מותר, הלכך בין בימות החמה, בין בימות הגשמים מותר לזרוע תחתיה ירקות, וכן פסק הרי״ף: ומ״ש לפיכך שדה וכו׳, שם: היא גנתא דאזבלא בזבל דעבודת כוכבים ומזלות, ואסיקו דזה וזה גורם מותר:

מגדל עוז

בפרק כל הצלמים, הכא במאי עסקינן כגון דאתיא עצים מעלמא וקנתה בהם, אלמא דווקא קאמר, וכד״ן; נטל ממנה עצים

אפה בו את הפת ולא צננו, הפת אסורה בהנאה; נתערבה באחרות, יוליך דמי אותה הפת לים המלח, כדי שלא יהנה בה, ושאר הככרות מותרין:

כסף משנה

בגמרא כרבי אליעזר, ופירוש יוליך הנאה, יתבאר בבבא שאחר זו: ואמאי דתנן חדש יותץ, אמרינן בפרק כל שעה (פסחים כ״ז): דהיינו למאן דאמר זה וזה גורם אסור, אבל למאן דאמר זה וזה גורם מותר — חדש נמי יוצן, והכא זה וזה גורם הוא, דתנור שנגמר באסור, ועצים דהיתר, — הוא שגורמים אפיית הפת; ואסיקנא בפרק כל המאלילים, כמ״ד זה וזה גורם מותר, ולפיכך לא חלק רבינו, בין חדש לישן, דאפילו חדש — בציכון סגי ליה:

ואיכא למידק בדברי רבינו, דמדכתב יוצן סתם, משמע דאפילו בחדש קאמר, והיינו כמאן דאמר זה וזה גורם מותר, דאילו למ״ד אסור, לא סגי לחדש בציכון, אלא נתיצה בעי, וכן פסק בסמוך גבי נטיעת ירקות תחת האשרה, וכן גבי שדה שזבלה בזבל של עבודת כוכבים ומזלות — דזה וזה גורם מותר, ואם כן למה סתם וכתב: אפה בו את הפת ולא צננו, הפת אסורה בהנאה, דמשמע דבין בחדש בין בישן מירי, ובישן אמאי? הא זה וזה גורם הוא! ויש לומר דהתם מיירי כשאבוקה כנגדו, הא לאו הכי מותר, ולא חשש להאריך בכך, מפני שסמך על מה שאמר בפ״י מהלכות מאכלות אסורות, גבי תנור שהסיקו בקליפי ערלה ובכלאי הכרם — שאם גרף כל האש, ואחר כך בשל או אפה בחומו של תנור, הרי זה מותר, שהרי עצי איסור הלכו להם; פת שבשלה על גבי גחלים של עצי ערלה מותרת, כיון שנעשו גחלים, הלך איסורן, אף על פי שהם בוערות; ומה שכתב כן גבי ערלה וכלאי הכרם, ולא כתבו גבי עצי אשרה? היינו משום דלגבי ערלה וכלאי הכרם אתמר בגמרא, ומהם נלמוד לעצי אשרה: והרמ״ך כתב דדילמא שאני עצי אשרה, דכיון שהוא עצמו נטל העצים, הוי ליה עכו״ם של ישראל ואינה בטלה עולמית, בשום דבר בעולם, עד כאן לשונו:

מגדל עוז

דמעילה, כתב הראב״ד ז״ל דווקא שהביא ממקום אחר, עד כאן לשונו, ואני אומר אין הכי נמי, וכן דעת ר״מ ז״ל דהכי אסיקנא

האשרה כמו בסים להן; והקן עצמה שבראשה מותר, מפני שהעוף מביא עציו ממקום אחר:

יג. נטל ממנה עצים, אסורים בהנאה; הסיק בהן את התנור, יוצן, ואחר כך יסיק בעצים אחרים של היתר ויאפה בו;

כסף משנה

עצים מעלמא וקננה בהם, ולפיכך כתב הראב"ד ז"ל על דברי רבינו. דוקא שהביא ממקום אחר, עד כאן לשונו, כלומר: דכגון דאייתי עצים משמע ליה, דהיינו לומר: דבעינן שנדע דאייתי מעלמא, אבל מן הסתם, חיישינן שמא מאותו אילן הם; ורבינו משמע ליה, דכיון דדרך רוב העופות להביא עצי קיניהם מעלמא, הילכך מסתמא לא חיישינן שהביאם מאותו אילן: ואמרינן בתר הכי: ורבי אבהו אמר רבי יוחנן מאי יתיז? יתיז באפרוחים, כלומר: מהדר רבי יוחנן לתרוצי תיובתיה בשינויא אחרינא, לעולם לא תוקמא דאייתי עצים מעלמא, ואפילו הכי לא תליף מינה היתר שברי עכו"ם, דהאי דקתני יתיז בקנה, אאפרוחים קאי, ולא אעצים; ואמרינן בתר הכי: אמר ליה רבי יעקב לרבי ירמיה בר תחליפא אסברא לך, כלומר: מתניתין, אליבא דהא שנויא דרבי יוחנן, באפרוחים — כאן וכאן, כלומר: בין בהקדש, בין באשרה, מותרים; בבצים — כאן וכאן אסורים, אמר רב אשי: ואפרוחין שצריכין לאמן, כבצים דמי; וכתב רבינו שהרי האשרה כמו בסים להם; ואפשר שכוונתו לומר, שכיון שהיא כבסים להם, גזרו רבנן, דאי שרית לאיתהנויי מינייהו, אתי לאיתהנויי מינה; וכתב הראב"ד הוה ליה לומר מפני שהם כגידולי אשרה, עד כאן לשונו, ויש לומר לדעת רבינו, שאלו היה טעם איסורם, מפני שהם כגידולי אשרה—אטו משום שגדלו, ואינן צריכן לאמן, פקע מנייהו איסור גידולי אשרה! :

יג. **נטל** ממנו עצים וכו', משנה שם (ע"ז דף מ"ט), נטל ממנה עצים, אסורים בהנאה, הסיק בהם את התנור, חדש—יותץ, ישן — יוצן, אפה בו את הפת, אסורה בהנאה, נתערבה באחרות, כלן אסורות בהנאה; רבי אליעזר אומר יוליך הנאה לים המלח, אמר ליה אין פדיון לעכו"ם; ואיפסקא הלכתא

מגדל עוז

ז"ל כדין וכהלכה וכו"ן; והקן עצמה, עד ממקום אחר, פרק ג'

לעבור תחתיה, ואם אין שם דרך אחרת, עובר תחתיה כשהוא רץ:

יב. אפרוחים שקננו בה, ואין צריכין לאמן — מותרין, והאפרוחים והבצים שצריכין לאמן אסורין, שהרי

כסף משנה

איך לא הזכיר אלא על קומתו, דעל גלה נמי אסור לכתחלה! עד כאן לשונו:

ואם יש לו דרך אחרת וכו', גם זה משנה שם (ע"ז דף מ"ח), לא יעבור תחתיה, ואם עבר טמא, היתה גוזלת את הרבים ועבר תחתיה, טהור; ובגמרא: איבעיא להו עבר או עובר? ריב"א משמיה דחזקיה אמר עובר, ורבי יוחנן אמר עבר, ולא פליגי, הא דאיכא דרכא אחרינא, הא דליכא דרכא אחרינא; אמר ליה רב ששת לשמעיה, כלומר: לאותו שהיה מוליכו, דרב ששת סגי נהור הוה, כי מטית להתם ארהיטני, כלומר: כי מטית תחת האשרה, מושכני במרוצה; ופריך היכי דמי? אי דליכא דרכא אחרינא למה לי ארהטני? משרא שרי, ואי דאיכא דרכא אחרינא, כי אמר ארהיטני מי שרי? לעולם דליכא דרכא אחרינא, ואדם חשוב שאני; ועשה רבינו כל אדם, כאדם חשוב; וכן נראה דעת הרי"ף והרא"ש; ומכל מקום כבר תמה הר"ן על הרי"ף, גם על רבינו, דדוקא באדם חשוב הוא דאתמר הכי, אבל בשאר אנשים כי ליכא דרכא אחריתי, מישרא שרי, ולא בעי למירהט; ונראה לי דכיון דאין בדבר טורח, ראו הרי"ף ורבינו לעשות כל אדם כאדם חשוב:

יב. אפרוחים שקננו וכו', משנה במעילה דף מ"ז פרק ולד חטאת: קן שבראש האילן של הקדש, לא נהנין ולא מועלין, שבאשרה — יתיז בקנה, ומייתי בפרק כל הצלמים ע"ז דף מ"ב, לאותוביה לרבי יהודה דאמר: שברי עכו"ם אסורים, וקא סלקי דעתך הכי במאי עסיקינן, כגון ששבר עצים מהאשרה, וקננה בהם, וקתני יתיז בקנה! ומשני הכי במאי עסיקינן, כגון דאייתי

מגדל עוז

שהן כגידולי אשרה, ואני אומר כי אותה מסקנא דחויה היא פרק ג' דמסכת מעילה, וגם פרק כל הצלמים דחי לה, ומסיק דרבי אבהו אמר רבי יוחנן, וכן פסק ר"י אלפאס ז"ל, וכזה פסק ר"מ

תרתיה — אסור לישב בצל קומתה, ומותר לישב בצל השרגים והעלים שלה; ואם יש לו דרך אחרת, אסור לו

כסף משנה

חולק עם גמרתינו, דשרי צל צלה, ואנן אסרינן ליה, מכל מקום למדנו ממנו — פירוש צל וצל צלה; ותימה על רבינו, שאין פירושו בצל וצל צלה — מסכים עם הירושלמי; וראוי לסמוך על הירושלמי בזה, ועוד דפסק בצל צלה למותר, ובסוגיין משמע דאסור, (דאפילו בלישנא בתרא מסקינן: דאפילו בצל צלה לא ישב, והא קא משמע לן) דאפילו בצל קומתה אם ישב טהור, וכתב שנראה שרבינו היה גורס בלישנא בתרא «אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: לא נצרכה אלא לצל קומתה, מכלל דבצל צלה יושב» ותו לא מידי; וכתב שכן נראה דעת הרי"ף, ושכן מצא להר"מה ז"ל; אבל עם כל זה הוקשה להר"ן, שלא מצא כן באחת מהנסחאות, וכתב שאם גירסתם היתה כגירסא שלנו, על כרחך צריכין אנו לומר דבשלא מכוין עסקינן, דלא מתסר אלא מדרבנן, וכיון דבלישנא בתרא מספקא לן, הם פוסקים בזה לקולא; ועדיין אין זה מחוור, דאפילו הוי איסור דרבנן, כיון דבלישנא קמא פשיטא לן לאיסורא, ובלישנא בתרא מספקא לן, לית לן לדחויי פשיטא דלישנא קמא — משום ספיקא דלישנא בתרא; ועוד דמשמע דאפילו בלישנא בתרא לא מספקא לן הכי, אדרבה מתמיה, ואמרינן מכלל דבצל צלה לכתחלה ישב! ודאי דלא, והניח הר"ן הדבר בצריך עיון; ועל מה שכתב רבינו מותר לישב בצל השריגים והעלים שלה, כתב הרמ"ך: תימא הוא זה, דהא תנינן בגמרא המשתחוה לאילן, תוספתו אסורה! ואי משום דחשיב להו צל צלה, אכתי קשיא דלכולהו לישני דאתמרו בגמרא — משמע דאסור לישב לכתחלה בצל צלה, ויש לומר דאף על גב דתוספתו אסורה, הני מילי לשרוף, או ליהנות מגופו, אבל צלו מותר, משום דדבר שאין בו ממש הוא; מכל מקום צריך עיון,

מגדל עוז

שקננו כו', עד שהרי האשרה כמו בסים, פרק כל הצלמים דף מ"ב פרק ג' דמעילה דף י"ד, כתב הראב"ד ז"ל היה לו לומר מפני

הי״א, נפלו הששים למטבעות אחרות – כולן אסורות:
יא. האשרה, בין שהיתה נעבדת, בין שהיתה עכו״ם מונחת

כסף משנה

מאותן ג׳ — לשנים אחרים, ואותן האחרונים, מותרין, שהם נקראים ספק ספקא: וכתב עוד «שאני אומר אותה הטבעת האסורה ברוב היא» אמר אברהם, כל זו הסוגיא אינו כהלכה, דיחידאה היא, דכרבי אליעזר אתיא, ורבנן פליגי עלה; והא דאמרינן איסורא ברובא איתא — כמי ליתא, דשמואל ורב יהודה פליגי אדרב, דסבירא ליה הכי, עד כאן לשונו; ומתוך דברי הגמרא שכתבתי, יתבאר לך טעמו של הראב״ד בשתי השגות אלו, וכבר כתבתי לתת טוב טעם לדברי רבינו:

יא. האשרה פרק כל הצלמים (ע״ז דף מ״ח), תנן: דאילן שנטעו מתחלה לשם עכו״ם, וכן אם העמיד תחתיה עכו״ם, — אשרה מיקרי; ובתר הכי תנן: אי זו היא אשרה? כלומר: שנחלקו בה רבי שמעון ורבנן — כל שיש תחתיה עכו״ם, דלרבי שמעון מותרת, ולרבנן אסורה, וידוע דהלכה כרבנן; ומה שכתוב אסור לישב בצל קומתה, משנה שם, לא ישב בצלה, ואם ישב טהור, ובגמרא לא ישב, פשיטא! אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: לא נצרכה אלא לצל צלה; ואיכא דמתני לה אסיפא, ואם ישב טהור, פשיטא! אמר רבי בר בר חנה אמר רבי יוחנן: לא נצרכה אלא לצל קומתה, מכלל דלצל צלה, אפילו לכתחלה ישב! לא, הא קא משמע לן דאפילו לצל קומתה — אם ישב, טהור; וצלה וצל צלה, פרש״י: שכל שלא עברה מדת אורך הצל, את מדת גובה קומת האילן, היינו צלה, דהצל עב וחושך, מכאן ואילך הצל דק וקלוש, והיינו צל צלה, וכתב הר״ן שכן מצא בירושלמי: תמן אמרי בשם רב חסדא: צלה אסור, וצל צלה מותר, איזהו צלה? ואיזהו צל צלה? תמן אמרי: כל שאלו תפול והיא נוגעת בו, זהו צלה, וכל שתפול ואינה נוגעת בו, זהו צל צלה; ואף על פי שזה הירושלמי

מגדל עוז

בין שהיתה, עד כשבוא רן פרק כל הצלמים דף מ״ח; אפבוחים,

כולן מותרות, שאני אומר אותה הטבעת האסורה ברוב

כסף משנה

ובטבעת אחת לא מנכרה נפילתה כלל, ולכך לא הותרו השאר, אבל כשנפלו ב' טבעות דמנכרה נפילתן קצת — הותר השאר; ומדברי רבינו נראה דגם כן זה מטעם ספק ספיקא הוא, ספק אם של איסור נפל ליס, ספק לא נפל, ואם תמצא לומר לא נפל, ספק אם טבעת זאת שמשתמש בה עכשיו — של איסור הוא, או של היתר, וכן יש לומר בכל אחת ואחת כדלעיל, ולפי זה יש יותר ראיה לפסוק כדרב נחמן, אף על גב דאוקימנא כרבי אליעזר, משום דר"ש שרי בהכי, וגם רב נמי פסק הכי; כמו שאמר בסמוך:

נתערבה במאה וכו', גם זה שם (זבחים ע"ד), אמר רב: טבעת של עכו"ם שנתערבה בק' טבעות, ופירשו מ' למקום אחד, וס' למקום אחר, פירשו מ' למקום אחד — אין אוסרות, ס' למקום אחר — אוסרות, ואף על גב דשמואל פליג עליה, הלכה כרב באסורי, ופרש"י דכי נתערבו למקום אחד, הוי ליה ספק ספקא — אם טבעת של עכו"ם היתה בתוך המ', אם לא? ואם תמצי לומר היתה בתוך המ', ספק אם היא זו, אם לאו? וכן יש לומר בכל אחת ואחת מהם, ואף על גב דכשנפלו הס' באחרות, איכא למימר הכי, לא חשוב אלא ספק אחד, משום דחזקה דאיסורה ברובא איתיה; והא דלא שרינן הכא המ' אלא אם כן נתערבו עם אחרות, ובבא דכוסות שרינן כלהו בנפלן שתים! כבר תרץ רש"י דשאני התם, דנפלו ליס ונאבדו, אבל הכא כיון דלא נאבד שום אחת, — לא אמרינן אסורה ברובה איתיה להתיר את המ', והוי ליה חד ספק, הלכך אסורים; ונראה לי דהיינו דנקט רב נחמן: ליס הגדול, וריש לקיש: ליס המלח, — לומר דסתמן אבודין הם, והוא הדין לכל מקום שהוא אבוד, כגון נהר עמוק וכיוצא בו, אבל אם נפלו למקום שאפשר להמצא, לא הותרו השאר:

כתב הראב"ד טבעת של עכו"ם שנתערבה במאה טבעות, אמר אברהם לפי הסוגיא השנויה בזבחים, בעינן שנתערב עוד

כסף משנה

ז"ל, וכר"א פסיק תלמודא סוף פרק כל הצלמים דף מ"ט: האשרה

השתים. נתערבה במאה, ונתחלקו ארבעים למקום אחד, וששים למקום אחר, ונפלו הארבעים כולן לטבעות אחרות,

כסף משנה

מקשה לי מרבי אליעזר, הרי אפשר לפרש דבריו דמאי אחד מהם? — זוג אחד, אבל ודאי דאיהו אפילו בנפל אחד שרי, אלא דמשום חומרא דעכו"ם, לא רצה רבינו לסמוך על פירוש זה, ולפיכך לא רצה להתיר אלא בנפלו שנים: ומכל מקום יש לתמוה שפסק בפרק ק"ו מהלכות תרומה כרבא, דאמר שם בזבחים: לא התיר ריש לקיש אלא בחבית, הואיל ונפילתה נכרת, אבל תאנה לא; ולפי זה חמירא תרומה מעכו"ם, דטבעת אין נפילתה נכרת, כדאמרינן בהדיא בגמרא, ואפילו הכי הותרו על ידי נפילתה, והוי ליה למפסק כרב יוסף דאמר: אפילו תאנה נמי: דאף על גב דרבה ורב יוסף — הלכה כרבה, שאני הכא, דכמה אמוראי מסייעי לרב יוסף, ושרו בטבעת; ואפשר לומר דדוקא גבי תרומה בעי רבה מקומה ניכר, כי היכי דלא ליתו לזלזולי בה, ולהתירה בלא נפילה, אבל גבי עכו"ם דכולי עלמי פרשי מינה, משום חומרא דידה — מודה דאף על גב דלא מינכרה נפילתה, שרי, כדשרו הנך אמוראי; ועוד יש לומר דרבא נמי לא אסר, אלא בתאנה אחת, אבל בשתי תאנות שרי, דמנכרא נפילתייהו, והנך אמוראי דשרו בטבעת, לא שרו אלא בנפלו שתים, כדאמרינן אהא תרתי קאמינא; והא דאמרינן ומי מדריש לקיש הוי אמינא חבית דמנכרא נפילתה, אבל טבעת דלא מנכרא נפילתה, לא, מאחר דבנפלו שתי טבעות קאמר! הכי קאמר: דלא מנכרה נפילתה כמו נפילת חבית, אבל מ"מ מנכרה נפילתייהו ודאי; והשתא דאתינן להכי נתיישב, למה גבי תרומה פסק רבינו בחבית אחת שנפלה, הותרו כלן, ובטבעת הצריך שתים? דחבית אחת נפילתה נכרת,

מגדל עוז

יהודה בחדא ופליג עליה בחדא, ור"מ ז"ל פסק ההיא דרמוני בדן וחביות, בהלכות מאכלות אסורות ובהלכות תרומות, כל אחת כהלכה וכדרבי אושעיא ומסקנא דשמעתין, ומה שכתב הראב"ד ז"ל דכרבי אליעזר אוקימנא דהוא יחידאה ורבנן פליגי עליה, זהו כגירסת רש"י

הגדול הותרו כולן, שאני אומר אותה הטבעת היתה בכלל

כסף משנה

דשחוטין נדחין! לענין זה, כיון דסבירי ליה להנך אמוראי כוותיה — נקטינן כוותיה, אבל לענין קדשים שחוטין אינן נדחין, דלא אשכחן מאן דסבר כוותיה, ואדרבה לכולי עלמא נדחין, כדמשמע בעלה המזכרת, לא קיימי לן כוותיה; והיינו דפסקה רבינו לדרב נחמן בפרק זה, ולדריש לקיש בפרק ט"ו מהלכות תרומה, ובפרק ו' מהלכות פסולי המוקדשין פסק דלא כרבי אליעזר; ומכל מקום איכא למידק למה בפרק ט"ו מהלכות תרומה, התיר בנפל אחד, ולא הצריך שיפלו שתים כמו בטבעת? ואפשר דסבר דבטבעת דאתמר — אתמר, אבל בתבית תרומה דלא אתמר, באחת סגי; ומיהו קשה דכי מצריך בגמרא דרב נחמן ודריש לקיש, הוי ליה לשנוי דלא דמי, דהאי דחביות — שרו בנפילת אחד, ובטבעות בעינן שתים! ושמא יש לומר דהוי מצי לשנויי הכי, אלא דעדיפא מיניה קאמר, דאפילו אם היו שוים, צריכי; אי נמי אף על גב דמשמע ודאי דאפילו בנפל אחד שרי גם בטבעות, אלא משום חומרא דעכו"ם בעינן שתים, דאף על גב דלא שרי רבי אליעזר אלא בשתים, מדריש לקיש משמע דאפילו באחד שנפלה שרי, וכן משמע מפשטא דמימרא דרב נחמן, ועל כרחך צריך לומר דסבירי ליה כוותיה בחדא, ופליג עליה בחדא, דאיהו בעי שיפלו שתים, ואינהו סגי להו בחדא, ומכל מקום משום חומרא דעכו"ם, לא רצה רבינו להתיר, ואף על גב דאמר: הנא נמי תרתי אמרי — לאו למימרא דסבירי ליה הכי, דהא נפלה אחת מהם קאמר, אלא לפי דבריו השיב לו — אי

מגדל עוז

אדרבה כל מה שפסק הוא כהלכה, בכוס של ע"ז וספק ספיקא, כמו שכתבתי בסמוך, דהא תלמודא מקשה מיניה להדיא, ואצטריכו כולהו למיקם בה בכולה שמעתין ורובא שאמר הראב"ד ז"ל, אדרבה סתם תלמודא מסיק לה הכי לדרב, ואי משום דשמואל דאמר כתן לע"ז כו' הא איתיבי מספק ע"ז ואוקמה כתנאי, סבירא ליה כרבי

של עכו"ם שנתערבה בכמה טבעות, נפלו שתים מהן לים

כסף משנה

אמר רב נחמן: טבעת של עכו"ם שנתערבה בק' טבעות, ונפלה אחד מהן לים הגדול, הותרו כלן, דאמר הך דנפל היינו דאיסורא, ואוקימנא כרבי אליעזר; ואקשינן והאמר רבי אלעזר: לא התיר רבי אליעזר אלא שנים שנים, אבל אחד אחד לא, אמר ליה אנא תרתי קא אמינא; ורבינו מפרש שנים: דהיינו שהקריב שנים מהמעורבים, שהל הספק בשניהם יחד, והנשארים כשרים; וכן פירש בפרק המכר על משנת: אברים באברי בעלי מומין רבי אליעזר אומר: אם קרב ראש אחד יקרבו כל הראשים, ודלא כרש"י שפירש כאן בענין אחר; ופסק רבינו כרב נחמן דסבר הכי, וכן רבה בר אבוה דאמרו לה משמיה — הכי סבירא ליה, וגם ריש לקיש הכי סבירא ליה: דאמרינן התם בסמוך: וכדריש לקיש דאמר חבית תרומה שנתערבה במאה חביות, ונפלה אחת מהם לים המלח, הותרו כלם; ואמרינן הך דנפל — דאיסורא נפל, וכיון דכל הני אמוראי סבירי להו הכי, נקטינן כוותייהו, ואף על גב דאוקימנא להא דרב נחמן, כרבי אליעזר, ולא קיימי לן כוותיה, וכמו שפסק בפרק ו' מהלכות פסולי המוקדשין — משום דחכמים פליגי עליה! סבירא ליה לרבינו דהני אמוראי סבירא להו, דעד כאן לא פליגי חכמים ארבי אליעזר, אלא בתערובת קדשים, משום דסבירי להו דשחוטין נדחין, ורבי אליעזר סבר אינן נדחין, וכמו שאמרו בגמרא; אבל אי הוה סבירי להו דשחוטין אינן נדחין, — משום תערובת לא הוו פליגי ארבי אליעזר, ואף על גב דסתם מתניתין דקתני אחד ברבוא ימותו כלן — פליג ארבי אליעזר בדין התערובת, בלאו טעמא

מגדל עוז

ר"ת ז"ל, והרוצה לעמוד בעומקה של הלכה, יתבונן בתוספות פרק התערובות; שאני אומר אותו הטבעת וכו', פרק התערובות דף ע"ד, כתב הראב"ד ז"ל כל זו הסוגיא אינה וכו', דשמואל ורבי יהודה פליגא עליה דרב דסבירא ליה הכי, עד כאן לשונו, ואני אומר

שעכו"ם וכל משמשיה — אוסרין בכל שהן; פרש כוס אחד מן התערובות, ונפל לכוסות שנים, הרי אלו מותרין. טבעת

כסף משנה

לרבי שמעון ודאי תערובת שניה שרי, דכל כוס מהם — ספק ספקא הוא, וכדפרישית; וכן כתבו שם התוספת, ואף על פי שבברייתא דרמוני בדן תני: מרבוא לשלשה, כבר העמידוה בגמרא דשנפל לשנים סגי, דאיכא רובא, ומאי לשלשה דקתני? תרתי והוא, ולפיכך כתב רבינו ונפל לכוסות שנים; אבל קשה שכתב בפרק ט"ז מהלכות מאכלות אסורות: נפל רמון אחד מן התערובת הזאת לשנים רמונים אחרים וכו', ואם נפל מן התערובת הראשונה אחד לאלף וכו', הרי כלם אסורים, הרי שהוא מצריך שלשה תערובות כפשט הברייתא, וגבי עכו"ם למה הספיק בשתי תערובות שלא כפשט הברייתא?, ועוד קשה דאטו עכו"ם מגרע גרע מרמוני בדן? ואפשר שהוא ז"ל לא היה גורס בברייתא דכוס של עכו"ם «ומרבוא לרבוא» ובברייתא דרמוני בדן היה גורס בדברי רבי שמעון «מרבוא לג', ומג' למקום אחר» וטעמא דמלתא, משום דאף על גב דמדינא בשתי תערובות סגי, כברייתא דעכו"ם, ברמוני בדן — החמירו להצריכן שלש תערובות, מפני שהוא דבר שאפשר שיהיו לו מתירין, — אם יתפררו הרמונים, ואף על גב דלהרשב"א לא חשיב בכי האי גונא — דבר שיש לו מתירין, כדמשמע בטור יורה דעה סימן ק"כ, לרבינו חשיב; אי נמי דברמוני בדן חיישינן דילמא אתו לזלזולי ביה, ולפיכך החמירו יותר, אבל בעכו"ם דכולי עלמא פרשי מינה, לא גזור כולי האי; אבל מדבריו בפרק ט"ז גבי רמוני בדן משמע דשורת הדין כן, וצריך עיון:

טבעת של עכו"ם שנתערבה בכמה טבעות וכו', גם זה שם (זבחים ע"ד) בעלה הנזכרת, אמר רבה בר אבוה

מגדל עוז

קרי לה ספק ספיקא דהיינו שתי ספיקות, דהא תלתא איכון, וספק ספק ספיקא הוה ליה לברייתא למתני, ולכך העמיק יפה וכדברי

ממש. ספק עכו"ם – אסור, ספק ספיקה – מותר; כיצד? כוס של עכו"ם, שנפל באוצר מלא כוסות – כולן אסורות, מפני

כסף משנה

התערובת וכו', גם זה בברייתא הנזכר: פירש אחד מהם לרבוא, ומרבוא לרבוא — כלם מותרים, ובתר הכי תניא: רבי יהודה אומר רמוני בדן אסורין בכל שהן, כיצד? נפל אחד מהם לתוך רבוא, ומרבוא לרבוא, אסורין; רבי שמעון ברבי יהודה אומר משום רבי שמעון: לרבוא, אסורים, ומרבוא לשלשה ומשלשה למקום אחר, מותר, ואוקימנא ברייתא דשריא ספק ספקא בעכו"ם — כרבי שמעון, ופירש רש"י לרבוא אסורים: רבוא כראשון שהאסור עצמו נפל שם אסור, פירש אחד מאותו רבוא לג' רמונים, ומהשלשה פירש אחד למקום אחר, מותר — אפילו השלשה אמצעיים, דספק ספיקא מותר, וכבר נתבאר שרבינו פסק כרבי שמעון, ואף על פי שבברייתא שנו: פירש אחד מהם לרבוא ומרבוא לרבוא, דמשמע דכשפירש כוס אחד מהתערובות, ונתערב עם אחרים — עדיין כלם אסורין, ולא שרי אלא כשפירש אחד מהתערובת השניה ונתערב עם אחרים, דאז תערובת שלישית זו מותרת, ושתי התערובות הראשונות עדיין הן אסורות, וכן משמע מברייתא דרמוני בדן, — כתב רבינו: דכשפירש אחד מהתערובת ראשונה ונתערב עם אחרים, מותרת תערובת שניה, משום דכיון דתלי ברייתא טעמא דהיתירא — בספק ספיקא, הרי בתערובת שניה יש ספק ספקא, ספק אם כוס שפירש מהראשונים של עכו"ם היה, או לאו? ואם תמצא לומר של עכו"ם היה שמא זה שהוא נהנה בו — אינו אותו שנפל? וכן יש לומר בכל כוס וכוס של תערובת שניה, ואם כן על כרחך דמאי דתני: שלשה תערובת, היינו משום דלרבי יוחנן, אפילו תערובת שלישית אסורה, אבל

מגדל עוז

ז"ל עומד בשיטת ר"מ ז"ל, ואם ראב"ד ז"ל מפרש בדרך אחרת, תנוח דעתו, ועוד דאשכחנא מרגניתא להדין פירושא, דאי סלקא דעתך דווקא קתני ברייתא מרבוא לרבוא, דהיינו שלישים, אמאי

ואוסרין בכל שהן כעבודת כו"ם, שנאמר: [1] והיית חרם כמוהו; כל מה שאתה מביא מעבודת כו"ם ומכל משמשיה ותקרובתה — הרי היא כמוה:

י. עכו"ם או אשרה שנשרפה, אפרה אסור בהנאה; וגחלת של עכו"ם אסורה, והשלהבת מותרת, מפני שאין בה

[1] דברים ז'

כסף משנה

שהן: יין נסך, ועכו"ם, ועורות לבובין, ופרש"י בכל שהן, דאפילו חד באלף לא בטיל עכו"ם, נורה אחת שעבדוה, שנתערבה באלף נורות שאינן עכו"ם, ורבינו מפרש דבכלל עכו"ם דמדכר מתניתין — אותיה כמי משמשיה, דכשם שהיא אינה בטלה אפילו באלף, הוא הדין משמשיה, וכן משמע מדין כוס של עכו"ם שנתערב ברבוא, שיבא בסמוך; ותקרובת שלה, יליף מעורות לבובין, דתניא בהדיא: ואיסורן משום תקרובות, כמו שקדם בפרק זה:

עבר ומכר וכו', כך אמרו סוף פרק שני הקדושין (דף כ"ח), וילפינן לה מדכתיב והיית חרם כמוהו — כל מה שאתה מהיה אחריו, הרי הוא כמוהו:

י. עכו"ם או אשרה שנשרפה אפרה אסור בהנאה, ברייתא בסוף תמורה (דף ל"ד):

וגחלת של עכו"ם וכו', ברייתא פרק בתרא די"ט (דף ל"ט):

ספק עכו"ם אסור ספק ספקא מותר, ברייתא בפרק כל הזבחים שנתערבו עלה ע"ד; ואף על גב דאוקימנא לה כרבי שמעון, ורבי יהודה פליג עליה, פסק כרבי שמעון, משום דרב סבירי ליה כוותיה, ואף על גב דשמואל פליג, הא קיימי לן הלכה כרב באסורי:

כיצד כוס של עכו"ם שנפל לאוצר מלא כוסות וכו', בברייתא הנזכרת (זבחים ע"ד); ומה שכתב פירש כוס אחד מן

מגדל עוז

דהא אפילו פירש אחד מהן לרבוא שרי, אלא דנקטיה לאשמועינן מאן דאסר, אסר אפילו בכמה ספקות, ולפי שהדעות מפורשות באורך בתוספות לא אאריך בו, כי אני לא באתי רק לגלות כי ר"ת

ח. המוצא כלים, ועליהן צורת חמה ולבנה ודרקון, אם היו כלי כסף וזהב, או בגדי שני, או שהיה הקוקים על הנזמים, ועל הטבעות, הרי אלו אסורין, ועל שאר הכלים מותרין, מפני שהזקתן לנוי; וכן שאר הצורות הנמצאות על כל הכלים, הזקתן לנוי ומותרין:

ט. עכו"ם ומשמשיה וכל התקרובות שלה, אוסרים בכל שהן; כיצד? עכו"ם שנתערבה בצורות של נוי, אפילו אחת בכמה אלפים — יוליך הכל לים המלח; וכן אם נתערב כוס של עכו"ם בכמה כוסות, או חתיכה מן הבשר שנתערבה בכמה חתיכות - יוליך הכל לים המלח; וכן עור לבוב שנתערב בכמה עורות, הכל אסור בהנאה; עבר ומכר עכו"ם או אחד ממשמשיה, או תקרובת שלה, הרי הדמים אסורין בהנאה,

כסף משנה

ח. המוצא כלים וכו' משנה שם (ע"ז דף מ"ב), המוצא כלים ועליהם צורת חמה, צורת לבנה, צורת דרקון, יוליכם לים המלח, רבי שמעון בן גמליאל אומר שעל המכובדים אסורין, שעל המבוזים מותרים, ובגמרא פריך דאשכחן דלטובא אחריני פלחי! ומשני אביי מפלח לכל מאי דמשכחי פלחי מילד ומפלח — הני תלתא דשכיחי ציירו להו ופלחי להו, למילי אחרינא לנוי בעלמא עבדי להו; ובעינן אי זה הן כלים מכובדים ואי זה הם מבוזים? ואמר שמואל אלו הן מכובדים — שעל השיראין ושעל הנזמים ושעל הטבעות, כלומר: הני דוקא דחשיבי, שהן עשויים לתכשיט, אבל כל שאר כלים מבוזים נינהו; ותניא כותיה, ומפרש רבינו שיראין, בגדי שני, והוא הדין לכל מלבוש יקר, דמיקרו מכובדין:

ט. עבודת כוכבים ומזלות ומשמשיה וכו', משנה פרק בתרא דעכו"ם (דף ע"ד), אלו אסורים ואוסרים בכל

מגדל עוז

שניים: ושלישים, אמנם ר"ת ז"ל גלי אספא ופירש דבכולהו לא גרסינן אסרות באחרות בגולה תלמודא , ובהא נמי לאו דוקא מרבוא לרבוא

בודאי שזה האבן מן צורת עכו"ם הנעבדת, הרי היא באסורה, עד שיודע לו שהעכו"ם עובדיה—בטלוה:

כסף משנה

וכמו שנתבאר לעיל בסמוך, והכי פרושה דמתניתן: המוצא שברי אלילים מושלכים, הרי אלו מותרים, משום דהוי ספק ספקא, וכיון דהוי משום ספק ספקא, הוא הדין למוצא אלילים עצמם; אבל מצא תבנית יד תבנית רגל, דהיינו שברי עכו"ס, הרי אלו אסורים, מפני שכיוצא בהם נעבד, כלומר: מפני שכשהיו אלו האברים מחוברים במקומם, ודאי היו נעבדים, ואם כן אין כאן אלא ספק אחד; וזהו שכתב בפ"ח: עכו"ס שנשתברה מאליה, שבריה אסורין בהנאה, עד שיבטלום, לפיכך המוצא שברי עכו"ס, הרי אלו אסורין בהנאה, שמא לא בטלוה העכו"ס, עד כאן לשונו:

כתב הרמ"ך: אלילים הנמצאים מושלכין וכו', עד שהעכו"ס בטלוה, מאי איריא יד עכו"ס, או רגלה? אפילו של אלילים נמי, כדקתני בגמרא — הוא הדין שברי עכו"ס נמי, אלא משום דבעי למתני סיפא תבנית יד ורגל — דאפילו באלילים אסור; ואי אמרת הכי מילי בשעומדין על בסיסן, מכל מקום מאי איריא יד עכו"ס או רגלה? אפילו שאר שברים נמי, דהא איהו גופיה פסק כרבי יוחנן, וליכא חלוק בין מוצא לנשתברה מאליה, וחזינן לרבי יוחנן דאפילו שאר אברים אסור, דהא מקשה לריש לקיש, מהא דמוצא שברי כלמים מותרים, הא שברי עכו"ס אסורין, וודאי שברי עכו"ס, דומיא דשברי אלילים, ושברי אלילים ודאי משאר שברים קאמר, מדקתני סיפא תבנית יד ורגל הרי אסורין, מכלל דרישא דשרי — בשאר שברים מיירי, עד כאן לשונו; ובמה שכתבתי לדעת רבינו, לא קשה מידי:

מגדל עוז

טעה בשתים שהן במקום ובלשון; ומעתה אשוב להוכיח עיקר הדבר קשט אמרי אמת, כי לשון פשט הסוגיא כדעת ראב"ד ז"ל, דגרסינן להדיא בברייתא פירש אחד מהן לרבוא ומרבוא לרבוא, דהיינו

צלמיהן, אבל המוציא יד מצורת כוכב או מזל, או רגלה, או אבר מאבריה מושלך, הרי זה אסור בהנאה, הואיל וידע

כסף משנה

שברי עכו"ם אסורים, לשני ליה דשאני! ומכיון דלא קיימא לן כשמואל, צריכין אנו ליישב המשנה דקתני רישא: שברי אלילים מותרים, ובסיפא אסר תבנית יד, ויש לומר דרישא איירי בשברי אלילים, ומשום דהוו ספק ספיקא מותרים, וסיפא דמצא תבנית יד, איירי בשברי עכו"ם, דליכא אלא חד ספיקא, וכן כתבו התוספת; ומה שכתב רבינו שאלילים הנמצאים מותרים, אע"ג דבמתניתין לא תנן אלא שברי אלילים, נראה שלמד כן, מדמקשה בגמרא לר"י דאמר שברי עכו"ם (אסורים, דכיון דלר"מ צלמים אסורים, שברי צלמים) מותרים — לרבנן עכו"ם נמי היא אסורה, ושבריה מותרים; ומשני: הכי השתא התם אימור עבדום אימור לא עבדום, ואם תמצא לומר עבדום, אימור בטלום, עכו"ם ודאי עבדום, מי יימר דבטלום? הוי ספק ודאי ואין ספק מוציא מידי ודאי; ואיכא למידק דלמה ליה למפרך, המדרבי מאיר נשמע לרבנן? נפרוך דמדרבנן גופייהו נשמע — דאלילים בנמצאים אסורים, ושברים מותרים! ; ומדלא פריך הכי, אלמא דלרבנן אפילו אלילים עצמן מותרים, דהא הוא ספק ספיקא, ספק עבדום, ספק לא עבדום, ואם תמצא לומר עבדום, מכיון שמצאום מושלכין — אימור בטלום, ובדין הוא דהוה ליה למנקט: המוציא אלילים הרי אלו מותרים, אלא איידי דבעי למתני סיפא בשברי עכו"ם אסורים — תנא רישא בשברי אלילים מותרים; והני אלילים דאמרינן דלרבנן, כי מצאן מושלכים שרו משום ספק ספיקא, היינו בעומדים על פתח המדינה ובידם מקל וכו', דאם לא כן מאי איריא מצאן מושלכין? אפילו עומדין במקומם שרו, שחזקתן לנוי,

מגדל עוז

שם, דגרסינן בה בברייתא פירש אחד מהן לרבוא, ומרבוא לרבוא, והיה לו לסופר לכתוב במקום שכתב «שנים ושלשה». «שניים ושלישים» וסימנך שניים ושלישים תעשה. ולפי שלא הבין דעת ראב"ד ז"ל,

ז: צלמי עכו"ם הנמצאים מושלכים בשוקים, או בתוך הגרוטאות, הרי אלו מותרין, ואין צריך לומר שברי

כסף משנה

ז. **אלילים** הנמצאים וכו', משנה שם, המוצא שברי אלילים, הרי אלו מותרים; מצא תבנית יד, תבנית רגל, הרי אלו אסורים, מפני שכיוצא בהן נעבד; ובגמרא אמר שמואל: אפילו שברי עכו"ם, והא אנן תנן שברי אלילים! הוא הדין דאפילו שברי עכו"ם, והא דקתני שברי אלילים, משום דקא בעי למתני סיפא: מצא תבנית יד, תבנית רגל, הרי אלו אסורים, מפני שכיוצא בהם נעבד, אמאי? והא שברים נינהו! תרגמא—שמואל בעומד על בסיסו; והכי פרושו לדעת רבינו, אפילו שברי עכו"ם מותרים, ולא תימא דוקא שברי אלילים, שאף על פי שהיו עומדין על פתח המדינה והיה בידם מקל וכו', מכל מקום איכא לספוקי שמא לא עבדום, ואם תמצא לומר עבדום—כיון שהושלכו, אימור בטלום, אבל שברי עכו"ם שראינו שעבדוהו, דליכא אלא חד ספיקא — לא, קא משמע לן שמואל דשרו; משום דקא בעי למתני סיפא, דאי תני עכו"ם, הוה אמינא דוקא עכו"ם — מצא תבנית יד או רגל אסורה, אבל אלילים אפילו תבנית יד שרי, להכי תנא ברישא אלילים, למימר דאע"ג דשמא לא עבדום, אפילו הכי לשבר חשוב כגון תבנית יד — חיישינן, וכשעומדין על בסיסן, כדמוקי לה לקמן; ולא רצה רבינו לפסוק כשמואל, משום דאמרינן תו בגמרא: אתמר עכו"ם שנשתברה מאליה, רבי יוחנן אמר אסורה, וריש לקיש אמר מותרת, ופסק רבינו בפ"ח כר"י, ומשמע ליה דשמואל דשרי שברי עכו"ם, סבירא ליה דעכו"ם שנשתברה מאליה מותרת, כר"ל, ולא קיימא לן כוותיה, ולא נימא דאפשר דמודה שמואל בעכו"ם שנשתברה שאסורה, ולא שרי אלא במצא מושלך, דכיון דהושלך מוכח שבטלוהו, דאם כן כי מותביה רבי יוחנן לריש לקיש—ממתניתין דקתני: המוצא שברי אלילים מותרים, הא

מגדל עוז

כשכתבו הראב"ד ז"ל על כוס שנתערב הוא שכתבו, לפי הסוגיא אשר

בכפרים אסורים בהנאה, מפני שהזקתן שלעכו"ם הן עשויין, והנמצאות במדינה, אם היו עומדין על פתח המדינה, והיה ביד הצורה צורת מקל, או צפור, או כדור, או סייף, או עטרה וטבעת – הזקתו שהוא לעכו"ם ואסור בהנאה; ואם לאו, הרי הוא בחזקת לנוי ומותר:

כסף משנה

לרבי מאיר אסור בכל ענין, ולרבנן אם יש בידו מקל וכו', ואמר רבי יוחנן—כי אסרי רבנן ורבי מאיר, היינו בעומדין על פתח המדינה, ושמואל ורבי יוחנן – מר אמר חדא ומר אמר חדא, ולא פליגי; ורבינו רמז דברי רב יהודה, בשלא חילק בין אנדרטי לשאר צורות, אלא תלה הכל בעומדין על פתח המדינה, יש בידו מקל וכו'; כתב רבינו ירוחם כל הצלמים שהם כאנדרטי של מלכים ובפתח מדינה, מותרים, והוא שאין ידוע אם נעבדו, שאם נעבדו – עכו"ם מיקרו, פירוש אנדרטי: כשימות המלך ועושים צורתו בפתח העיר, פשוט פרק כל האלילים (ע"ז מ"א), והרמב"ם כתב שאליל אחר אינו אסור, אפילו שיהיה בידם, אבל אנדרטי, אם היה בידם שום דבר, אסור, ואם לאו מותר, שאינם עשויין אלא לנוי, עד כאן לשונו; נראה שסובר רבינו ירוחם, שאף על פי שלא הזכיר אנדרטי — בכלל ועומד על פתח המדינה הוא, דסתם עומד על פתח המדינה, אינו אלא אנדרטי, ובהכי הוא דמפליג בין יש בידם, לאין בידם, אבל כשאינן אנדרטי — בכל גונא שרי, וזהו שכתב: צורות שעשאום עכו"ם לנוי מותרים בהנאה, ולא חילק כלל:

מגדל עוז

אלו מותרין, מסכת זבחים דף ע"ד פרק התערובות; טבעת של ע"ז שנתערבה, עד כולן מותרות, כתב הראב"ד ז"ל לפי הסוגיא וכו' שנקראים ספק ספיקא, עד כאן לשונו, ואני אומר כי הלשון הזה טעות סופר הוא, באולי שהראב"ד ז"ל לא כתבו על ענין טבעת, חדא דטבעת כך מעמיד אותה ומפרש אותה התלמוד במימרא דרב יהודה אמר רב, ועוד דהאי לישנא לא שייך גבי טבעת כלל, אלא

עכו"ם וגר שירשו את אביהן גוי עכו"ם, יכול הגר לומר לגוי עכו"ם «טול אתה עכו"ם ואני מעות, טול אתה יין נסך ואני פירות»; ואם משבאו לרשות הגר, אסור:

ז. צורות שעשאום לנוי עכו"ם מותרין בהנאה, וצורות שעשאום לעכו"ם, אסורין; כיצד? כל הצורות הנמצאים

כסף משנה

והוי יודע דקודם למימרא דרבי יוחנן: בעומדין על פתח המדינה שנינו — איתא בגמרא אמר רב יהודה אמר שמואל, באנדרטי של מלכים שנינו, ופרש רש"י כשהמלך מת, עושין צורתו בפתח השער לזכרון, והתם קאמר רבי מאיר: דאגב חביבותא פלחי ליה; ובעומדין על פתח המדינה, פירש רש"י גם כן בהנהו קאמר רבי מאיר, דחשיבי להו; וכתב הר"ן נראה מדבריו, דהנו אוקמתי אליבא דרבי מאיר נינהו, אבל לרבנן, — בין עומדין על פתח המדינה, בין אין עומדין, — הכל תלוי בשיש בידו מקל, או צפור, או כדור: אבל הרמב"ם כתב: והנמצאות במדינה אם היו עומדין על פתח המדינה וכו', מכלל דסבירא ליה, דרבי יוחנן דאמר בעומדין על פתח המדינה — בין לרבי מאיר בין לרבנן קאמר, ולא קאי אדרב יהודה אמר שמואל, דאוקמא באנדרטי של מלכים, אלא אוקמתא באפי נפשה היא; ופסק הרב ז"ל כרבי יוחנן עד כאן לשונו: ודבריו צריך עיון, שמתחלת דבריו נראה, שאין חילוק בין רבינו ורש"י במימרא דרבי יוחנן — דלרבי מאיר אתמר, ואם כן לא שייך למימר ופסק כרבי יוחנן, דהא רב יהודה לא אשמעי אליבא דרבנן, — דקיימי לן כותייהו, אלא לפרש דברי רבי מאיר אתי; ולי נראה לומר, דרבינו מפרש דרב יהודה ורבי יוחנן — בין לרבי מאיר בין לרבנן, והכי קאמר רב יהודה: אפילו באנדרטי של מלכים, דמזקתו אינו אלא לנוי —

מגדל עוז

ע"ז או אשרה שנשרפה, תמורה דף ל"ד, ומסכת פסחים דף כ"ז בפרק כל שעה ופרק משילין ביצה דף ל"ט; ספק ע"ז אסור, עד הרי

מפני שאינה נאסרת עד שתגמר, ומכוש אחרון שגומרה אין בו שוה פרוטה. הלוקח גרוטאות מן העכו״ם, ומצא בהן עכו״ם, אם נתן מעות ולא משך – יחזירם לעכו״ם, וכן אם משך ולא נתן מעות, אף על פי שמשיכה בעכו״ם קונה – במקח טעות הוא; נתן מעות ומשך, יוליכם לים המלח; וכן

כסף משנה

שאם לא כן, כיון שמשך דידיה היא, ויוליך לים המלח, ובסיפא כמי מן הדין לא קנה, דמקח טעות הוא, והיינו טעמא דיוליך לים המלח, משום דמחזי כעכו״ם ביד ישראל, וכיון דאפילו במשך, אם לא נתן מעות יחזיר, שהרי הוא נותן העכו״ם מידו ליד עכו״ם, כל שכן היכא שלא משך — אף על פי שנתן מעות, דיחזיר; וכתב רבינו טעם דכשמשך ולא נתן מעות דיחזיר, דהוי משום מקח טעות, — משום דאי לא כתב הכי, הוה קשיא ליה, דהא משיכה בעכו״ם קונה, אבל בנתן מעות ומשך, דלא קשיא עליה מידי, לא חשש לכתוב הטעם:

וכן עכו״ם וגר כו׳, משנה פרק ו׳ דדמאי:

צורות שעשאום עכו״ם וכו׳, משנה בעכו״ם (דף מ׳) ראש פרק ג׳, כל הצלמים אסורים מפני שהן נעבדים אחת בשנה, דברי רבי מאיר; וחכמים אומרים אינו אסור אלא כל שיש בידו מקל, או צפור או כדור; ובגמרא: אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, בעומדים על פתח המדינה שנינו, כלומר: דאי לאו הכי, לא אסיר לרבי מאיר כל הצלמים, ולרבנן כל שיש בידו מקל או צפור וכו׳; ובגמרא עוד אמר רב: מחלוקת בשל כרכים, אבל בשל כפרים דברי הכל אסורים, כלומר: דבני כפר לא עבדי לכוי; ואמאי דתנן: אינו אסור אלא כל שיש בידו מקל וכו׳, — אמרו בגמרא: תנא הוסיפו עליהם סייף עטרה וטבעת;

מגדל עוז

וכו׳, עד הכל אסור בהנאה, פרק כל הצלמים דף מ״ח; עבד ומכר וכו׳, עד הרי הוא כמוהו, מסכת ע״ז דף נ״ד פרק רבי ישמעאל;

לה דברים שבסתר, שהן עבודתה: ומשמשי עכו"ם בין של עכו"ם, בין של ישראל, אינן אסורין, עד שישתמשו בהן לעבודת עכו"ם:

ה. העושה עכו"ם לאחרים, אף על פי שהוא לוקה – שכרו מותר, – ואפילו עשאה לגוי עכו"ם שהיא אסורה מיד,

כסף משנה

אבל בכלים לא פליג, ומשמשי עכו"ם של ישראל, לרבי עקיבא דקיימא לן כוותיה — אינם אסורים עד שתעבד, מקל וחומר, דהשתא היא גופא לא מיתסרא עד שתעבד: משמשיה מיבעיא:

ה. העושה עכו"ם לאחרים וכו', פרק קמא דעכו"ם דף י"ט, מימרא דרבי אלעזר אמר רבי יוחנן; ומפורש שם דאפילו עשה לעכו"ם, שכרו מותר, ומטעם שהזכיר רבינו:

הלוקח גרוטאות וכו', פרק בתרא דעכו"ם (דף ע"א), אמרינן דמשיכה בעכו"ם קונה, מתיבי הלוקח גרוטאות, כלומר: שברים כספים מן העכו"ם, ומצא בהם עכו"ם, — אם עד שלא נתן מעות משך, יחזיר, ואם משנתן מעות, יוליך לים המלח, כיון דלא מצי לאהדורי ולמשקל דמי, ואי סלקי דעתך משיכה בעכו"ם קונה, אמאי יחזיר? אמר אביי משום דמחזי כמקח טעות, כלומר: דמשיכה בטעות הואי, דלאו אדעתא דעכו"ם זבן; אמר רבא רישא מקח טעות, סיפא לאו מקח טעות, ? אלא אמר רבא: רישא וסיפא מקח טעות, ורישא דלא יהב זוזי, — לא מתחזי כעכו"ם ביד ישראל, סיפא דיהיב זוזי, — מתחזי כעכו"ם ביד ישראל, כלומר: דלכי הדר שקיל זוזי — מתחזי כמאן דמזבן עכו"ם; ואסיקנא התם דמשיכה בעכו"ם קונה, וכיון שכן, טעמא דרישא דברייתא דלא קנה, היינו משום דמקח טעות הואי,

מגדל עוז

פרוטה, פרק לפני אידיהן דף י"ט; הלוקח גרוטאות כו', עד לרשות העכו"ם אסור, פרק השוכר דף ע"א; צורות שעשו אותם עכו"ם

בהנאה; לפיכך אם היה בעור סימן, שיודע בו שזה העור תקרובת עבודת עכו"ם הוא, כגון שהיו עושים שקורעים קרע עגול כנגד הלב, ומוציאין הלב, הרי כל אותן העורות שהן כך – אסורין בהנאה, וכן כל כיוצא בזה:

ד מה בין עכו"ם של גוי, לעכו"ם של ישראל? עכו"ם של גוי אסורה בהנאה מיד, שנאמר: [1] פסילי אלהיהם תשרפון באש' – משפסלו נעשה לו אלוה; ושל ישראל אינה אסורה בהנאה – עד שתעבד, שנאמר: [2] ושם בסתר' – עד שיעשה

[1] דברים י"ז [2] שם כ"ז

כסף משנה

לפיכך אם היה בעור סימן וכו', משנה (שם כ"ט), אלו דברים של עכו"ם אסורים, ואסורן אסור הנאה, ומני בהדייהו עורות לבובין, ומסיים בה: רבי שמעון בן גמליאל אומר בזמן שהקרע שלו עגול אסור, ומשוך מותר, כלומר: לפי שאין דרכן לעשותו לעכו"ם משוך; ואסיקנא הלכתא בגמרא כרבי שמעון בן גמליאל:

ד. מה בין עכו"ם וכו', בפרק רבי ישמעאל ע"ז דף נ"א ב', תנן: עכו"ם של נכרי אסורה מיד, ושל ישראל משתעבד, ומייתי לה בגמרא מהני קראי דמייתי לה רבינו:

ומשמשי עכו"ם וכו', שם, אבד תאבדון — בכלים שנשתמשו בהם עכו"ם הכתוב מדבר, הבימוס ולא נשתמשו בהם, יכול יהו אסורין, תלמוד לומר אשר עבדו שם העכו"ם, שאין אסורין עד שיעבדו, מכאן — עכו"ם של נכרי אינה אסורה עד שתעבד, ושל ישראל אסורה מיד, דברי רבי ישמעאל; רבי עקיבא אומר, חלוף הדברים: עכו"ם של נכרי אסורה מיד, של ישראל משתעבד; ואמרינן בגמרא: דמשמשי עכו"ם דנכרי — לכולי עלמא אין אסורין עד שיעבדו, דרבי עקיבא בעכו"ם פליג,

מגדל עוז

עד כיוצא בזה פרק השוכר דף ע"ד; מה בין ע"ז של עכו"ם, עד עבודתה, פרק רבי ישמעאל דף נ"א ב'; ומשמשי ע"ז, עד סוה

ארצנו, אבל בחוץ לארץ, אין אנו מצוין לרדוף אחריה, אלא בכל מקום, שנכבוש אותו, נאבד כל עכו"ם שבו: שנאמר: [1] ואבדתם שמם מן המקום ההוא: בארץ ישראל אתה מצווה לרדוף אחריהן, ואי אתה מצווה לרדוף אחריהן בחו"ץ לארץ:

ב. עבודת כוכבים ומזלות ומשמשיה ותקרובת שלה, וכל הנעשה בשבילה, אסור בהנאה, שנאמר: [2] ולא תביא תועבה אל ביתך; וכל הנהנה באחד מכל אלו לוקה שתים, אחת משום ולא תביא, ואחת משום: [3] ולא ידבק בידך מאומה מן החרם:

ג. בהמה שהקריבוה כולה לעכו"ם, אסורה בהנאה אפילו פרשה ועצמותיה וקרניה וטלפיה ועורה -- הכל אסור

[1] דברים י"ב [2] שם ז' [3] שם י"ג.

כסף משנה

כ"ב) פרק אלו הן הלוקין, אוקימנא הא דתניא המבשל גיד בחלב ואוכלו, לוקה חמש, דהיינו בשבשלו בעצי אשרה, ואזהרתיה מולא ידבק בידך; אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי, ולילקי נמי משום ולא תביא תועבה אל ביתך, ואם כן שלוקה שש מבעי ליה; הרי דנהנה מאשרה, לוקה שתים — מלא ידבק ולא תביא, והוא הדין לנהנה מכל מיני דעבודת ככבים ומזלות:

ג. **בהמה** שהקריבוה וכו', מדאמרינן בפרק אין מעמידין (ע"א דף ל"ד), המקדש בפרק עגלי עכו"ם, אינה מקודשת, וכל שכן הוא לשאר דברים שהזכיר רבינו: ומה שכתב שהקריבוה כולם, נראה דהיינו לומר שאם הקריבוה לעכו"ם, ופירשו ואמרו חוץ מפרשה, או מעצמותיה, או קרניה וטלפיה ועורה — אותם דברים ששיירו לא נאסרו:

מגדל עוז

פ"ט פרק הנחנקין, ופרק בתרא דמכות דף כ"ב; בהמה שהקריבוה עד אסור בהנאה, פרק אין מעמידין דף ל"ב; לפיכך אם היה,

י. אסור לעשות אכסדראות של עץ במקדש, כדרך שעושין בחצרות, אף על פי שהוא בבנין, ואינו עץ נטוע, ההרחקה יתירה היא, שנאמר: [1] כל עץ; אלא כל האכסדראות והסבבות היוצאות מן הכותלים שהיו במקדש של אבן היו, לא של עץ:

פרק שביעי

א. מצות עשה היא לאבד עבו״ם ומשמשיה, וכל הנעשה בשבילה, שנאמר: [2] אבד תאבדון את כל המקומות, ונאמר: [3] כי אם כה תעשו להם וגומר; ובארץ ישראל, מצוה לרדוף אחריה, עד שנאבד אותה מכל

[1] דברים ט״ז [2] שם י״ב [3] שם י״ז

כסף משנה

אכסדרה, ואתא הדי אליעזר בן יעקב למימר, דאינו בלא תעשה, אלא איסורא בעלמא הוא דאיכא; ומדברי הרמב״ם שכתב: לעשות עץ בית היתה, — משמע דסבר, דלרבי אליעזר בן יעקב לא מיתסר אלא אכסדרה, אבל בית — אפילו כולו של עץ שרי, דלא דמי לאלו כלל: ומה שהקשה מגוזטרא, שהקיפו בעזרת הנשים בשמחת בית השואבה, ותירץ לשעתה היתה, בפרק א׳ מהלכות בית הבחירה — תירץ בענין אחר:

פרק שביעי

א ב. מצות עשה לאבד וכו׳, ובארץ ישראל וכו׳, אבל בחוץ לארץ וכו׳, עכו״ם ומשמשיה וכו׳, מכות (דף

מגדל עוז

ה׳ הלכות בית הבחירה. ומה שכתב בפסקא זו היא מימרא לרבי יעקב בספרי פר״ן;

פרק שביעי

מצות עשה היא, עד בחוצה לארץ, בספרי דבי רב; ע״ז ומשמשיה, עד מן החדש, בספרי דבי רב פרשת ראה, ובסנהדרין דף

ח כל המשתחוה לשם על האבנים המפוצלות, בלא פשוט ידים ורגלים, אינו לוקה, אלא מכין אותו מכת מרדות; אבל לעכו"ם, אחד השתחויה בפשוט ידים ורגלים, או בלא פשוט ידים ורגלים, משעה שיכבוש פניו בקרקע — נסקל:

ט. הנוטע אילן אצל המזבח, או בכל העזרה, בין אילן סרק, בין אילן מאכל — אף על פי שעשאו לנוי למקדש ויופי לו, הרי זה לוקה, שנאמר: י לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך; מפני שהיה זה דרך עכו"ם נוטעין אילנות בצד מזבח שלה, כדי שיתקבצו שם העם:

י דברים ט"ז

כסף משנה

ט. הנוטע אילן וכו', בספרי פרשת שופטים מנין לנוטע אילן ובונה בית בהר הבית שעובר בלא תעשה? תלמוד לומר כל עץ אצל מזבח ה' וכו', רבי אליעזר בן יהודה אומר: מנין שהעושה אכסדרה בעזרה, עובר בלא תעשה וכו', כדקתני גבי נוטע אילן, משמע לרבינו דלא לקי עליה, ומשמע דמדרבנן הוא דמיתסר, וקרא אסמכתא בעלמא; ומכל מקום יש לתמוה על רבינו, למה כתב גבי נוטע אילן «בעזרה»? דמשמע דחוץ לעזרה שרי, ובספרי אסר גם בהר הבית; ואין לומר דהר הבית — לא קאי אלא לבונה בית, אבל נוטע אילן לא מתסר אלא בעזרה, דמהי תיתי לן? ועוד דנוטע חמור מבונה, דכיון דבונה אסור בהר הבית, כל שכן נוטע; ואפשר דסבר רבינו, דרבי אליעזר בן יהודה פליג אתני קמא, וסבר דליכא איסורא אלא בעזרה בלבד, ופסק כמותו, משום דמשנתו קב ונקי, ותו דבסוף פרק קמא דתמיד (דף כ"ב) מקשה מיניה; ויש לתמוה עוד על רבינו, למה השמיט דבונה בית בלא תעשה? ואפשר דסבירא ליה דבהא נמי פליג, דהאי בונה בית דקאמר תנא קמא, — של עץ היא כעין

מגדל עוז

בג' שבדרום ורס"ג שבצפון, ואחרי שתיהן היתה, ובפרק קמא דמסכת יומא משמע ששם היו מפרישין כהן גדול, שבעה ימים קודם יום הכפורים, ולשכת פרהדרין היתה נקראת, וכן פסק ר"מ ז"ל פרק

לוקה — עד שיפשוט ידיו ורגליו על האבן, ונמצא כולו מוטה עליה, שזו היא השתחויה האמורה בתורה:

ז. במה דברים אמורים בשאר הארצות, אבל במקדש מותר להשתחות על האבנים, שנאמר: [י] בארצכם; בארצכם אי אתם משתחוים על האבנים, אבל אתם משתחוים על האבנים המפוצלות במקדש; ומפני זה נהגו כל ישראל להציע מחצלאות בבתי כנסיות הרצופות באבנים או מיני קש ותבן — להבדיל בין פניהם ובין האבנים; ואם לא מצא דבר מבדיל בינו ובין האבן, הולך למקום אחר, ומשתחוה, או שוחה על צדו ומטה, כדי שלא ידבק פניו באבן:

[י] ויקרא כ"ו.

כסף משנה

דאסור אפילו בלא פשוט ידים ורגלים, ומשום הכי פסק רבינו כההיא לישנא, אף על גב דלשנא קמא הוי; ונראה לי דאינו אסור אלא נפילת אפים על הרצפה, שקלת דמיון השתחואה יש בה, אבל להתפלל על הרצפה מותר, אף על פי שטוחה במקומות שחייבו חכמים, דהא רב דאמרינן שרצפת אבנים היתה לפניו, ונפילת אפים הוא דלא עבד, אבל צלותא מיהא צלי, דאי לא התפלל, היכי הוה בעי דלינפול אאנפוי? ועוד דהוי ליה למימר רב לא צלי! אלא משמע דצלי, ולא נפיל אאנפוי, והכי דייק לשון רבינו שכתב: כל המשתחוה לשם על האבנים המפוצלות, בלא פישוט ידים ורגלים אינו לוקה, אלא מכין אותו מכת מרדות, ומדנקט בלא פשוט ידים ורגלים — משמע שאינו חסר מהשתחואה, אלא פשוט ידים ורגלים בלבד, אבל פניו דבוקות, כמו שהוא בהשתחואה, וכן ריב"ש בתשובתו ח"ל: מדברי רש"י והרמב"ם נראה שאין לחוש לאבן משכית, אפילו מדרבנן, — אלא כשפניו דבוקות בארץ, אף על פי שאין בו פשוט ידים ורגלים, אבל שוחה לבד, אין לחוש על זה, עד כאן לשונו:

מגדל עוז

שם בניכה מעלים נקראת כן, ובסוף מסכת מדות דף כ"ח נמנית

תקים לך מצבה; וכל המקים מצבה לוקה; וכן אבן משכית האמורה בתורה, אף על פי שהוא משתחוה עליה לשם, לוקה, שנאמר: י ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה; מפני שהיה דרך עובדי כוכבים ומזלות להניח אבן לפניה להשתחות עליה, לפיכך אין עושין כן לה', ואינו

י ויקרא כ"ו

כסף משנה

הא ברייתא, על הא דקאמר התם: רב איקלע לבבל בתענית צבור, נפיל כל אחד אאנפייהו, והוא לא נפל על אנפיה, מאי טעמא? רצפה של אבנים היתה, ותניא ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עליה, — עליה אין אתה משתחוה בארצכם, אבל אתה משתחוה על אבנים של בית המקדש, כדעולא, דאמר עולא לא אסרה תורה אלא רצפה של אבנים; אי הכי מאי איריא רב אפילו כלהו נמי! קמי דרב הואי; ואי בעית אימא: רב פשוט ידים ורגלים הוה עביד, פירש דמעיקרא שני ליה: שרצפת אבנים היתה קמיה דרב, ולכך היה אסור לו שיפול, אבל לפני הצבור לא היתה, ולכך הותר להם לנפול על פניהם: ואי בעית אימא: דלפני ההיכל היתה רצפת אבנים, ולאיך הוא שרי, שלא היו פושטים ידיהם ורגליהם, אבל לרב שנהגו לפשוט ידיו ורגליו, היה אסור; וסובר רבינו כמו שכתבו התוספת והרא"ש, — דללישנא קמא — אפילו בלא פשוט ידים ורגלים אסור, מדרבנן, ופסק כההיא לישנא, מהטעם שיתבאר בסמוך, ולכן כתב רבינו: שבלא פשוט ידים ורגלים, אינו לוקה אלא מכת מרדות, דהיינו מדרבנן: ומה שכתב או שוחה על צדו, למדו מדאמרינן אמר רב חייא בר אבין: חזינן לאביי ורבא דמצלו מצלויי, כלומר: שהיו מטין עצמם על צדיהן, ולא נופלים על פניהם ממש, מפני הרצפה; וכן פירשו התוספת והרא"ש בשם רבינו האיי גאון, ומדחזינן דאביי ורבא הוו מצלי אצלויי, משמע דסבירא להו כלישנא קמא,

מגדל עוז

העץ — בית היתה; בימוס של עץ שעושין למלך בשעת הקהל — לשעתה היתה, וכן גוזטרא שהקיפו בעזרת נשים, בשמחת בית השואבה — לשעתה היתה, עד כאן לשונו, ואני אומר כל זה אמת ויציב, אבל נראה מדברי שנירתו בקושיות אלו, כי לשכת העץ על

זרעו; אבל אם העביר אחיו או אחיותיו, או אבותיו, או שהעביר עצמו פטור; העביר אחד מזרעו והוא ישן, או שהיה סומא, פטור:

ג. מצבה שאסרה תורה, היא בנין שהכל מתקבצין אצלה ואפילו לעבוד את ה', שכן היה דרך עכו"ם, שנאמר: י ולא

י דברים ט"ז

כסף משנה

שני שאינו זרעו, פטור עליו; ועוד שם ברייתא מפורשת: אינו חייב אלא על יוצאי ירכו, אביו ואמו אחיו ואחותו פטור:

או שהעביר עצמו כו', ברייתא שם, העביר עצמו פטור, ורבי אלעזר ברבי שמעון מחייב, ופסק כתנא קמא:

העביר אחד מזרעו וכו', שם בעיא דלא איפשטא, ופסק בדיני נפשות להקל:

ג. מצבה שאסרה תורה וכו', אפילו לעבוד את ה', כן משמע בספרי פרשת שופטים, דקאמר מצבה אהובה לאבות, שנואה לבנים, ומצבה דאבות לה' היתה, ואפילו הכי קאמר שהיא שנואה לבנים; וכן אבן משכית וכו', אף על פי שהוא משתחוה עליה לשם מקום, הכי משמע פרשת בהר סיני, ובפרק ה' ורא את המגילה עומד, (מגילה כ"ב) תניא: ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עליה— עליה אי אתה משתחוה בארצכם, אבל אתה משתחוה על אבנים של בית המקדש, כדעולא דאמר—לא אסרה תורה, אלא רצפה של אבנים בלבד: ופרש"י לא אסרה תורה בפסוק זה, אלא שלא יעשו רצפת אבנים בבית הכנסת, דוגמא של מקדש עכ"ל, כלומר: לא אסרה תורה כאן אבן משכית לעכו"ם דאם כן לא שייך למידק—הא במקדש מותר— אלא לאסור רצפת אבנים להשתחות לה' הוא דאתא; ורבינו מפרש: דעניינא דהכא לא משמע, דאתא לאסור אבן משכית — מפני שהוא דוגמת המקדש, אלא מפני שהוא מנהג עובדי כו"ס, אסרתו תורה להשתחוות עליה לשם; ומייתי שם

מגדל עוז

שמתקבצו שם העם, בספרי; ואסור לעשות אכסדראות כו', עד סוף הפרק, פרק כל הצלמים שם ובספרי, כתב הראב"ד ז"ל לשפת

בלבד – היתה עבודה זו ששמה מולך, לפיכך העושה עבודה זו לעכו"ם אחרת חוץ ממולך – פטור:

ד. אינו חייב כרת או סקילה, עד שימסור למולך, ויעביר ברגליו באש דרך העברה; מסר ולא העביר, העביר ולא מסר, או שמסר והעביר שלא בדרך העברה – פטור, ואינו חייב עד שימסור מקצת זרעו, ויניח מקצת, שנאמר: ג כי מזרעו נתן למולך; מקצתו ולא כולו:

ה. אחד זרע כשר, ואחד זרע פסול; אחד בניו ובנותיו, בניהם ובני בניהם, על כל יוצאי ירכו – הוא חייב, מפני שהן

' ויקרא כ'.

כסף משנה

אפילו לעכו"ם אחרת, היה חייב, דתיפוק ליה משום מקטר כנ"ל; ונראה מדברי רבינו, שכתב: לעכו"ם אחרת—דמולך עכו"ם הוא, והעושה אחד מד' עבודות לפניו, חייב, ודלא כרש"י שכתב דפטור.

ד. אינו חייב וכו', משנה (שם), אינו חייב עד שימסור למולך, ויעביר באש; מסר למולך ולא העביר באש, העביר באש, ולא מסר למולך, – אינו חייב עד שימסור למולך ויעביר באש. ומה שכתב או שמסר והעביר שלא כדרך העברה, פטור, מימרא דרב יהודה, וברייתא שם, כתבתיה בסמוך:

ואינו חייב עד שימסור וכו', שם מימרא דרב אחא בריה דרבא, וכתבו התוספות, ואם תאמר מקמא אחייב ליה, ויש לומר כגון שאין לו אלא בן אחד, או שהעבירו בבת אחת; ול"נ דכי עבר קמא, חיובו תלוי ועומד, אם לא העביר יותר — חייב ואם העביר יותר, נפטר מחיובו:

ה. אחד זרע כשר, עד ובנותיו בניהם ובני בניהם וכו', ברייתא שם: אחד בניו וכו', ברייתא שם; ודריש מכי זרעו נתן למולך— בן בנו ובן בתו, דכולהו זרעו נינהו, וממילא שמעינן

מגדל עוז

הנותן מזרעו למולך כו', עד או שהיה סומא פטור, הכל פרק ארבע מיתות דף ס"ד; מצבה שאסרה תורה, עד שיכבוש פניו בקרקע נסקל, פרק בני העיר דף כ"ב בספרא; הנוטע אילן כו', עד

ארץ, בתוך השלהבת; לא שהוא שורפו למולך, כדרך שורפין בניהם ובנותיהם לעכו"ם אחרת, אלא בהעברה

כסף משנה

משום דרגליו תכוינה, ולא שתחויב הקפידה עכ"מ, וכדברי רש"י, אלא הכוונה לרבא ולבריית׳א – העברה בתוך השלהבת לבד; ותהו שכתב רבינו: ומעבירו וכו׳, בתוך השלהבת: ומ"ש רבינו ומעבירו ברגליו, עניינו: שלא יעבירנו מראשו או מלדדיו, כמו שעושין כשמחרכין התרנגולת, אלא העברה מגד רגליו בעיא; ואפשר דסבירא ליה, דאיתיה בכלל מאי דאמר רב יהודה: אינו חייב עד שיעבירנו דרך העברה, ואין דרך העברה אלא מגד רגליו:

לא שהוא שורפו וכו׳, רש"י כתב כן שם, ודייק לה מדתניא המעביר עצמו פטור, אלמא לאחר העברה חי היא; והא דאמרינן גבי חזקיה שסכתו אמו סלמנדריא, — לאו למולך היה, אלא לאלהי ספרוים, דהתם שריפה כתיב:

לפיכך העושה עכו"ם וכו׳, שם (סנהדרין דף ס"ד), באלו הן הנסקלין תנן: העובד עכו"ם, והנותן מזרעו למולך, ובגמרא קתני: עכו"ם, וקתני מולך, כלומר: דמדפלגינהו בתרתי, אלמא מולך לאו בכלל עכו"ם הוא, תנן כמאן דאמר מולך, לאו עכו"ם הוא, דתניא: אחד למולך, ואחד לשאר עכו"ם, חייב, כלומר: דקסבר מולך עכו"ם הוא, ולא אצטריך לאתהורי עליה בכדרכה, דמאיכה יעבדו — נפקא; אלא לומר לך, שאם עשה שלא כדרכה, חייב; רבי אליעזר ברבי שמעון אומר: למולך חייב, שלא למולך פטור, ובודאי דכסתם מתניתין קימא לן; אבל קשה לי מאי לפיכך? שנראה שאין דין זה נמשך מדין של מעלה; ונראה לי שהוא מקושר עם מ"ש לא שהוא שורפו וכו׳, וקאמר בשתא כיון שאינו שורפו, יכולין אנו לומר דהעושה עבודה זו לעכו"ם אחרת, פטור; אבל אילו היינו אומרים דשורפים את בניהם

מגדל עוז

ומיתי בקרא כד"ן; דברים ידועים אלם כו׳, עד אל תפנו אל האובות ואל הידעונים, הביאוה פרק ארבע מיתות דף ס"ה והאזהרה בספרא;

לכהניהם עובדי האש, ואותן הכהנים נותנין הבן לאביו אחר שנמסר בידן - להעבירו באש ברשותו, ואבי הבן הוא שמעביר בנו על האש ברשות הכהנים, ומעבירו ברגליו מצד זה לצד

כסף משנה

ועובר עם בנו בתוך האש, ואף על גב דקרא לא משמע שיהא האב עובר בתוך האש עצמו, שהרי בנו באש כתיב, ולא עובר עם בנו באש, מכל מקום כיון דשרגא דליבני במיצעי, פירוש גדר לבנים מזה וגדר לבנים מזה, גובהן עד כנגד גובהו של אב, והאב עובר בין הגדרים האלה, ואין האש נוגעת בו כלל, אלא שהוא מעביר בנו על כתפו, למעלה ממחילת הלבנים, עד שהשלהבת מגעת אל הבן המורכב על כתפו של אביו—קרינן בו מעביר בנו באש, ועל זה פליג רבא וסבירא ליה, דאם העבירו האב ברגל, כלומר: ברגל של אב, שהאב עצמו עובר בתוך האש, שהוא פטור, אלא צריך שיעבירו ברגלו של בן והיינו דקאמר רבא כמשוורתא דפוריא, שכן הגילות שעוברים על האש מצד לצד, כמ"ש רבינו, והיינו דמייתי סייעתא לרבא—מברייתא דקתני העבירו ברגל פטור, כלומר: ברגל של מעביר, לאפוקי מדאביי, ודייקא נמי כדפרישית, שרבינו כתב ומעבירו ברגלו, ולקמן נמי כתב ויעבירנו באש וברגלו, ובברייתא קתני: העבירוהו ברגל, ולא קתני העבירוהו ברגלו, אלא ודאי דברגל, משמע ברגל המעביר, וברגלו, משמע ברגלו של עובר עצמו, כדפרישית ע"כ; ולי נראה שרבינו מפרש, דאביי דאמר שרגא דליבני, היינו שהאש מכאן ומכאן ושורת הלבנים באמצע, ומעביר בנו על שורות הלבנים, אבל לא בתוך השלהבת, ורבא פליג עליה ואמר: כמשוורתא דפוריא, ולא לענין הקפיצה הוא שאמר כן,—וכמו שפירש"י, אלא כשם שהשוורים אותה משוורתא—עוברים בתוך השלהבת, כך זה צריך שיעבור בתוך השלהבת, ולאפוקי מדאביי; ותניא כותיה דרבא: העבירו ברגל, דהיינו שרגא דליבני, שהוא עובר ברגלו כמי שמהלך בשוק, פטור, עד שיעבור בתוך השלהבת, דאז אורחא דמלתא, דאינו עובר ברגלו

מגדל עוז

אוב דשאול, דאי בבית הקברות הואי, מפרסמא מלתא לעלמא, זהו

שלו מניין? שנאמר: ׳ ומזרעך לא תתן להעביר למולך; ולהלן הוא אומר לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש; כיצד היו עושים? מדליק אש גדולה, ולוקח מקצת זרעו למוסרו

׳ ויקרא י״ח

כסף משנה

בך מעביר בנו ובתו באש, וכוונת רבינו במה שכתב כאן: דמקרא דלא ימצא בך, ילפינן פירושא דמולך, כדאמרינן בפרק ארבעה מיתות (סנהדרין ס״ד) מסר והעביר למולך ולא באש, יכול יהא חייב! נאמר כאן — להעביר, ונאמר להלן לא ימצא בך מעביר בנו, מה להלן באש, אף כאן באש, ומה כאן מולך, אף להלן מולך; ומה שכתב בס״מ שנכפלה, היינו בתר דידעינן פירש דמולך, שייך למימר נכפלה:

כיצד היו עושין מדליק אש גדולה ולוקח וכו׳, מבאר והולך: ומ״ש ואבי הבן הוא שמעביר בנו על האש, זה דעת רבינו; ואפשר דמפיק לה, מדכתיב לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש, אלמא שהוא עצמו מעביר אותו, אבל אין כן דעת רש״י בפרק ד׳ מיתות, אלא שכהניהם היו מעבירים אותו:

ומעבירו ברגליו מצד זה לצד אחר בתוך וכו׳, בפרק ארבע מיתות (שם) אמר רב יהודה אינו חייב עד שיעבירנו דרך העברה, היכי דמי? אמר אביי שרגא דליבני במיצעי, נורא מהאי גיסא, ונורא מהאי גיסא; רבא אמר כמשוורתא דפוריא; תניא כוותיה דרבא: אינו חייב עד שיעבירנו דרך העברה, העבירו ברגל פטור, ופרש״י: שרגא דליבני, שורת לבנים גבוה, לבנה על גבי לבנה, והאש מכאן ומכאן; כמשוורתא דפוריא, אינו מעבירו ברגליו, אלא קופץ ברגליו, כדרך שהתנוקות קופצים בימי הפורים, שהיתה חפירה בארץ, והאש בוער בו, והיא קופץ משפה לשפה; העבירו ברגל פטור, אלמא דרך עבודתו בקפיצה עכ״ל: ויש לתמוה, האיך כתב רבינו דאינו חייב עד שיעבירנו ברגליו? דאדרבא בגמרא אמרינן העבירו ברגל פטור, ונשאל הגאון מהר״י קולון על זה, והשיב דרבינו מפרש האי שרגא דליבני שאומר אביי, היינו משום דדרך העברה — היינו שהאב נושא את בנו על כתפו,

מגדל עוז

גבי ידעוני והולך ולן בבית הקברות? ועוד קשה לי לא ילמד מבעלת

מתחת שח"ז שפל עד מאד, ומשיבה - כל אלו מעשה אוב הן, והעושה אחד מהן נסקל:

ב. כיצד מעשה הידעוני? מניח עצם עוף ששמה ידוע בפיו, ומקטיר, ועושה מעשים אחרים, עד שיפול כנכפה וידבר בפיו דברים שעתידים להיות, וכל אלו מיני עכו"ם הן, ואזהרה שלהן מניין? שנאמר: [1] אל תפנו אל האובות וגו':

ג. הנותן מזרעו למולך ברצונו, ובזדון – חייב כרת, בשוגג, מביא חטאת קבועה, ואם עשה בעדים והתראה נסקל; שנאמר: [2] אשר יתן מזרעו למולך מות יומת וגומר; ואזהרה

[1] ויקרא י"ט [2] שם כ'

כסף משנה

וכן הלוקח גולגולת המת וכו', בפרק ארבע מיתות שם, שנינו ועל אוב, זה פיתום המדבר משחיו, ופירש"י פיתום, שם המכשף: ובברייתא: בגמרא אמרו שבעל אוב הוא הנשאל בגולגולת:

ב. כיצד מעשה הידעוני מניח עצם עוף ששמה ידוע וכו'; כתב הראב"ד א"א בבית הקברות עושה כן, ובעור של אדם מת, ומדבר משחיו של מת, עכ"ל, ואיני יודע מהיכן למד כן? ובעלת אוב דשאול יוכיח, שלא היתה בבית הקברות:

ואזהרה שלהן מנין שנאמר אל תפנו אל האובות וכו', בתורת כהנים פרשת קדושים:

ג. הנותן מזרעו וכו', בריש כריתות (דף ב') מני לה בהדי הנהו שחייב על זדונן כרת, ועל שגגתן חטאת קבועה: ומ"ש נסקל, בהדיא כתיב בקרא עם הארץ ירגמוהו וכו':

ואזהרה שלו מנין שנאמר ומזרעך לא תתן להעביר למולך וכו', בס"מ שלו כתב וכבר נכפלה האזהרה מהמעשה הזה, באומרו לא ימצא

מגדל עוז

ז"ל בבית הקברות עושה כן ובעור של אדם מת ומדבר משחיו של מת, עד כאן לשונו, ואני אומר אם קבלה נקבל, ואם הלכה הלא בתוספות מפרש כל דבר בקבלה מחוקות העכו"ם, ולא הזכירוה, גם לא הזכירה פרק ארבע מיתות, ואם כן למה לא נתפרש כמו שפירשו

פרק ששי

א. העושה אוב או ידעוני ברצונו, בזדון – חייב כרת, ואם היו שם עדים והתראה, נסקל; היה שוגג, מביא חטאת קבועה. כיצד הוא מעשה האוב? זה שהוא עומד ומקטיר קטרת ידוע, ואוחז שרביט של הדס בידו ומניפו, והוא מדבר בלאט בדברים ידועים אצלם, עד שישמע השואל כאלו אחר מדבר עמו, ומשיבו על מה שהוא שואל – בדברים מתחת הארץ בקול נמוך עד מאד, וכאלו אינו נכר לאוזן, אלא במחשבה מרגיש בו; וכן הלוקח גולגולת המת ומקטיר לה, ומנחש בה, עד שישמע כאלו קול יוצא

כסף משנה

או משום חומר עכו"ם, או מטעמא אחרינא: ואפשר דטעמא דתנא, משום דכיון דגלי קרא בנשבע לשם, שהיא לוקה אף על פי שאין בו מעשה, הוא הדין בנשבע לשם עכו"ם:

פרק ששי

א. העושה אוב וכו', בריש כריתות מני כל הנהו דחייבין על זדונן כרת ועל שגגתן חטאת, ומני אוב בהדייהו; ואמר בפרק ד' מיתות (סנהדרין דף ס"ה) מאי טעמא לא תנא התם ידעוני, כי היכי דתנא אוב? ואמר רבי יוחנן לפי ששניהם בלאו אחד נאמרו, כלומר: דתרווייהו מחד קרא נפקי, ואם עשה שניהם בהעלם אחד, אינו חייב אלא חטאת, ואם כן אליבא דרבי יוחנן — ידעוני נמי חייב על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת; ריש לקיש אמר, דהיינו טעמא דלא תני ידעוני, משום דאינו חייב חטאת, וידוע דהלכה כרבי יוחנן לגבי ריש לקיש: ומ"ש נסקל מפורש בתורה:

מגדל עוז

פרק ששי

העושה אוב, עד חטאת קבועה, פרק ארבע מיתות; כיצד מעשה אוב, עד בלאט, פרק ארבע מיתות דף ס"ה, כתב ראב"ד

שמה, כגון פעור, וכל ונבו וגד, וכיוצא בהן; ואסור לגרום לאחרים שידרו ושיקיימו בשם עכו"ם, ואינו לוקה אלא הנודר בשמה, והמקיים בשמה – והוא הנשבע בשמה:

כסף משנה

לשון הגמרא; ופשטיה כדברי הראב"ד, ולדעת רבינו, יש לומר דכיון דבין לרב דימי בין לרבין ואליבא דרבי אלעזר — מגפף ומנשק לא דמו לנודר ומקיים, דבחד לקי ובחד לא לקי, אלא דפליגי בהי מנייהו הוא דלקי, והיינו דמגפף ונודר ומקיים לא ערבינהו תנא ותנינהו, אלא פלגינהו בתרי בבי, לגלויי לן דאף על גב דמן הדין לא לקי, הכא קים ליה לתנא דלקי; ורב דימי סבר דהאי דלקי, היינו מגפף ומנשק, דכיון שיש בהם מעשה, אף על גב שהם לאו שבכללות — ראוי יותר לענוש מבלאו מפורש ואין בו מעשה; ואקשו עליה, כיון דלאו שבכללות ליכא למאן דאמר בעלמא דלוקין עליו, ליתא למימרא, דסבר תנא דבהא לוקין; ואסקינא כרבין דאמר דהאי דלקי, היינו נודר ומקיים, כיון שהם מפורשים בכתוב, אף על פי שאין בו מעשה, — ראוי לומר דבהא דקאמר תנא דלוקין, יותר מבלאו שבכללות אף על פי שיש בו מעשה, משום דלאו שבכללות לא אשכחן בעלמא — מאן דפליגי ואמר דלוקין עליו, אלמא אין שם סברא ללקות על לאו שבכללות, אבל לאו שאין בו מעשה, אשכחן רבי יהודה דאמר לוקין עליו, ואם כן הרי יש מקום לומר: דסבר תנא דידן בהאי לאו כרבי יהודה בעלמא, דאמר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו, אבל לעולם תנא דידן סבר בעלמא דלא כרבי יהודה, והכא דוקא אמר הכי —

מגדל עוז

שלא יאמר אדם לחבירו שמור לי בצד ע"ז פלוני, עד ולא יקיים בשמו וכו', ואם כדברי ראב"ד ז"ל, למה סדרום רבינא ורב אשי בשתי פסקות? אלא ודאי רישא דוקא מוקי כרבי יהודה, אבל סיפא דברי הכל היא, ולא הוזכר בגמרא לגבי הנודר בשמה, לא בפרק ארבע מיתות, ולא בשום מקום בתלמוד לפי זכירתי, ואם ראב"ד ז"ל ירצה לחלוק עליו בזה, צריך לברר דבריו בראיות כד"ן;

יא. לא יאמר אדם לחברו ׳ שמור לי בצד עכו״ם פלונית׳ וכיוצא בה; ועל עכו״ם הכתובה בכתבי הקדש, מותר להזכיר

כסף משנה

יא. ואסור לגרוס לאחרים שידרו וקיימו וכו׳, כלומר: אף על פי שאסור לגרוס, מכל מקום אינו לוקה אלא הנודר והמקיים, ומקיים הוא נשבע, וכן תרגם אונקלוס שבועה: קיים; ועל מה שכתב רבינו שהנודר ומקיים בשם עכו״ם ומזלות לוקה — כתב הראב״ד ז״ל לא אמרו בגמרא אלא אליבא דר״י, דאמר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו, ולית הלכתא כותיה, אלא כרבי יוחנן משום דרבי יוסי הגלילי דאמר כל לא תעשה שבתורה וכו׳, חוץ מנשבע ומימר עד כאן לשונו; ביאור הדברים, בפרק ד׳ מיתות (דף ס׳ וס״ג), תנן המגפף והמנשק, המכבד המרבץ המרחץ, הסך המלביש המנעיל — עובר בלא תעשה, הנודר בשמה והמקיים בשמה, עובר בלא תעשה, ובגמרא: כי אתא רב דימי אמר רבי אלעזר, על כולם לוקה, חוץ מהנודר בשמה והמקיים בשמה, מאי שנא הנודר והמקיים דלא לקי, משום דהוי לאו שאין בו מעשה, הני נמי לאו שבכללות הוא ואין לוקין עליו! אלא כי אתא רבין אמר רבי אלעזר: על כלן אינו לוקה, חוץ מהנודר והמקיים; מאי שנא אהנך דלא לקי, משום דהוה ליה לאו שבכללות, הני נמי לאו שאין בו מעשה הוא! ההוא כרבי יהודה דאמר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו, עד כאן

מגדל עוז

כי גם ר״מ ז״ל פסק כרבי יוחנן פרק י״ח מהלכות סנהדרין, וידוע כי הלכה רווחת פרק קמא דתמורה דף ג׳, ובפרק שבועות שתים מניין דף ס״א, ופרק ארבע מיתות דף ס״א, ופרק השוכר את הפועלים ומקצת סוף פרק הלוקין, ובכמה מקומות בתלמוד אגב גררא, אי אפשר שנעלם מר״מ ז״ל, ודעתו וקבלתו גדולה, ופסק דרבי יוחנן שהזכיר ראב״ד ז״ל, רישא דמתניתין דהמגפף פרק ארבע מיתות דף ס׳, ופסק דהנודר לשמו והמקיים כסיפא דמתניתין דמתנייא סתם, כברייתא דגרסינן עלה מכלן? דתניא ושם אלהים אחרים לא תזכירו

טובה, או הפוחד וירא מדבריו, הרי הוא בכלל: לא תגור ממנו, ואין דנין נביא השקר, אלא בבית דין של ע"א:

י. הנודר בשם עכו"ם, והנשבע בה, לוקה; שנאמר: [1] ושם אלהים אחרים לא תזכירו: אחד הנשבע בה לעצמו, ואחד הנשבע בה לעכו"ם, ואסור להשביע העכו"ם ביראתו, אפילו להזכיר שם עכו"ם ומזלות שלא דרך שבועה – אסור, שנאמר: לא תזכירו:

[1] שמות כ"ג

כסף משנה

ואחד וכו', משנה פרק קמא דסנהדרין דף ט"ז:

י. **הנודר** בשם עכו"ם והנשבע בה לוקה וכו', משנה פרק ד'. מיתות סנהדרין ס"ג, הנודר בשמו והמקיים בשמו, עובר בלא תעשה; ובגמרא: מנלן? דתניא ושם אלהים אחרים לא תזכירו, שלא יאמר אדם לחבירו שמור לי בצד עכו"ם פלונית: ולא ישמע על פיך, שלא ידור בשמו, ולא יקיים בשמו, ולא יגרום לאחרים, כלומר: לעכו"ם, שידרו בשמו ויקיימו בשמו; דבר אחר לא ישמע על פיך אצטריך לאזהרת מדיח, כלהו אינך — נפקי מלא תזכירו, וכן הכריחו שם התוספות, שכתבו: קשה דלא ישמע הוי לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין! ויש לומר דמין הדין קאמר דבר אחר, — לאוקומי לא ישמע למדיח, ומעיקרא לא פלגינהו בתרי קראי, אלא לאסמוכינהו בעלמא, דעיקר מלתא דכלהו מלא תזכירו נפקא. ומה שכתוב לוקה, יתבאר בסמוך בעזרת השם:

וכל עכו"ם הכתובה בכתבי הקדש מותר להזכיר וכו', מימרה דר"י שם:

מגדל עוז

כו', עד מיתתו בחנק, פרק הנחנקין; כל המונע עצמו, עד לא תגורו ממנו, ואין דנין נביא שקר אלא בבית דין של ע"א, פרק קמא דסנהדרין דף י"ז י"ח; הנודר בשם ע"ז, עד ושיקיימו בשם ע"ז, פרק ארבע מיתות דף ס"ג, כתב הראב"ד ז"ל זה לא אמרו בגמרא וכו' חוץ מנשבע ומימר ומקלל חבירו בשם, עד כאן לשונו, ואני אומר

לטמא את הטמא ולטהר את הטהור, אם התרו בו בפני ב' הרי זה נחנק, שנאמר: [1] ואשר ידבר בשם אלהים אחרים ומת הנביא ההוא; ואזהרה שלו מכלל שנאמר: [2] ושם אלהים אחרים לא תזכירו:

ז. ואסור לערוך דין ותשובה עם המתנבא בשם עכו"ם, ואין שואלין ממנו אות ומופת, ואם עשה מעצמו, אין משגיחין עליו, ואין מהרהרין בו, וכל המחשב באותות שלו שמא אמת הן, עובר בלא תעשה, שנאמר: [3] לא תשמע אל דברי הנביא ההוא; וכן נביא השקר מיתתו בחנק, אף על פי שנתנבא בשם ה', ולא הוסיף ולא גרע, שנאמר: [4] אך הנביא אשר יזיד לדבר דבר בשמי את אשר לא צויתיו ומת הנביא ההוא:

ח. אחד המתנבא מה שלא שמע במראה הנבואה, או מי ששמע דברי נביא חברו, ואמר שדבר זה לא נאמר והוא נתנבא בו, הרי זה נביא שקר ומיתתו בחנק;

ט. כל המונע עצמו מהריגת נביא השקר מפני מעלתו שהרי הולך בדרכי הנבואה, הרי זה עובר בלא תעשה שנאמר: [5] לא תגור ממנו; וכן המונע עצמו מללמד עליו

[1] דברים י"ח [2] שמות כ"ג [3] דברים י"ג [4] שם י"ח [5] שם

כסף משנה

הלכה וכו', משנה פרק הנחנקין (סנהדרין פ"ט). ומה שכתב ואזהרה שלו מכלל שנאמר ושם אלהים אחרים לא תזכירו:

ז. ואסור לערוך דין ותשובה עם המתנבא בשם עכו"ם וכו':

וכן נביא השקר וכו', עד ומיתתו בחנק, משנה סוף פרק הנחנקין שם:

ט. כל המונע עצמו מהריגת נביא השקר וכו, בספרי פרשת שופטים: ואין דנין נביא השקר אלא בבית דין של שבעים

מגדל עוז

נביא המתנבא, עד הרי זה נחנק, פרק ארבע מיתות שם; ואסור לערוך דין, עד הנביא ההוא, פרק חלק דף קי"ג; וכן נביא השקר

ואם ידע לו חובה, אינו רשאי לשתוק ממנה שנאמר: [1] ולא תכסה עליו; ואזהרה להדיוט המסית מנין? שנאמר: [2] וכל ישראל ישמעו וייראו:

ה. המסית אחרים לעבדו, ואמר להם עבדוני, אם עבדוהו נסקל, ואם לא עבדוהו אף על פי שקבלו ממנו ואמרו הן, אינו נסקל; אבל אם הסית לעבודת איש אחר או לשאר מיני עכו"ם, אם קבל ממנו ואמר הן נלך ונעבוד, אף על פי שעדין לא עבד – שניהן נסקלין המסית והמוסת, שנאמר: [3] לא תאבה לו ולא תשמע אליו: הא אם שמע ואבה חייב;

ו. נביא המתנבא בשם עכו"ם ומזלות כיצד? זה האומר אמרה לי עכו"ם ומזלות פלונית, או כוכב פלוני שמצוה לעשות כך וכך, או שלא לעשות – אפילו כיון את ההלכה

[1] דברים י"ג [2] שם [3] שם

כסף משנה

ה. המסית אחרים לעובדו וכו', שם ס"א האומר בואו ועבדוהו, רבי מאיר מחייב, רבי יהודה פוטר, ואמרו שם היכא דפלחו כולי עלמא לא פליגי, דכתיב לא תעשה לך פסל, כי פליגי, בדבורא בעלמא, מר סבר מסית לעצמו שמעו ליה, ואין דקאמר ליה, קוסטא הוא; ומר סבר מסית לעצמו לא שמעו ליה, מימר אמרי מאי שנא איהו מינן? ואין דקאמר אחוכי קא מחכי עליה, וידוע דרבי מאיר ורבי יהודה, הלכה כרבי יהודה:

אבל אם הסית לעבודת איש אחר או לשאר מיני עכו"ם וכו', ברייתא שם לא תאבה לו ולא תשמע אליו, הא אבה ושמע, חייב:

ו. נביא המתנבא בשם עכו"ם כילד? זה האומר אמר לי כוכב ומזל שמצוה לעשות כך וכך וכו', אפילו כיון את

מגדל עוז

בסיפרי פרשת ראה אנכי היא עיקרה, ומייתי לה במקומות בתלמוד; המסית אחרים לעבדו, עד ושמע חייב, פרק ארבע מיתות שם;

ונלך ונעבוד את העצים ואת האבנים; אם חזר בו, או שתק פטור, ואם אמר לו כך היא חובתנו וכך יפה לנו – העומדים שם ברחוק, מביאין אותו לבית דין וסוקלים אותו:

ד. מצוה ביד המוסת להורגו, שנאמר: [1] ידך תהיה בו בראשונה להמיתו וגומר; ואסור למוסת לאהוב את המסית, שנאמר; [2] לא תאבה לו; ולפי שנאמר בשונא: [3] עזוב תעזוב עמו; יכול אתה עוזב לזה, תלמוד לומר: [4] ולא תשמע אליו: ולפי שנאמר: [5] לא תעמוד על דם רעך; יכול אי אתה עומד על דמו של זה, תלמוד לומר: [6] ולא תחוס עינך: ואסור למוסת ללמד עליו זכות, שנאמר: [7] ולא תחמול;

[1] דברים י״ג [2] שם [3] שמות כ״ג [4] דברים י״ג [5] ויקרא י״ט [6] דברים י״ג [7] שם

כסף משנה

לי שאומר אעבוד אני בתחלה, ואתה אחרי, או שאמר אלך ואעבוד שמתוסר הליכה, אף על גב דאיכא למימר אדהכי הדר ביה, או שאמר בלשון רבים נלך ונעבוד — בכל ענין מקרי מסית:

ד: מצוה ביד המוסת להורגו שנאמר ידך תהיה בו בראשונה להמיתו ויד כל העם באחרונה, עד לא תכסה עליו, בספרי פרשת ראה:

ואזהרה להדיוט המסית, כלומר: דנביא בהדיא כתיב ביה, ומה שכתב שנאמר ישמעו וכו׳, בפרק ד׳ מיתות (שם ס״ג), לא ישמע על פיך, אזהרה למסית ומדיח, מסית בהדיא כתיב ביה וכל ישראל ישמעו ויראו! אלא אזהרה למדיח, ופירש רש״י דוכל ישראל ישמעו לאו דוקא, דמסיפא דקרא דכתיב לא יוסיפו עוד לעשות כדבר הרע הזה נפקא, וכן כתב רבינו בספר המצות אשר לו, וגם במנין המצות כתב כן, והכא לישנא דגמרא נקט:

מגדל עוז

פרשת ראה; המסית שהסית, עד וסוקלים אותו, הכל פרק ארבע מיתות דף ס״א ס״ז; מצוה ביד המוסת כו׳, עד ולא יוסיפו לעשות,

כיצד? האומר לחבירו אעבוד כוכבים ומזלות, אלך ואעבוד, נלך ונעבוד, בעבודה פלונית שדרך אותה עכו"ם להעבד בה, אזבח, אלך ואזבח, נלך ונזבח, אקטר, אלך ואקטר, נלך ונקטר, אנסך, אלך ואנסך, נלך וננסך, אשתחוה, אלך ואשתחוה, נלך ונשתחוה — הרי זה מסית; הסית לשנים הרי הן עדיו, והן מביאין אותו לבית דין ומעידין עליו, שכך אמר להן וסוקלין אותו:

ג. ואין המסית צריך התראה: אמר לאחד, הוא אומר יש לי חברים רוצים בכך, ומערים עליו עד שיסית בפני שנים; כדי להרגו; אם לא רצה המסית להסית לשנים, מצוה להכמין לו; כל חייבי מיתות שבתורה, אין מכמינין עליהן חוץ מזה, כיצד מכמינין לו? המוסת מביא שנים ומעמידין במקום אפל, כדי שיראו המסית וישמעו דבריו, ולא יראה אותם, והוא אומר למסית, אמור מה שאמרת לי ביחוד, והוא אומר לו, והמוסת משיבו: האיך נניח את אלהינו שבשמים,

כסף משנה

מדיח עיר הנדחת, ומדיח עיר הנדחת לא מקרי מסית:

היה זה שהדיח רוב העיר נביא — מיתתו בסקילה, והנדחים הרי הם כיחידים וכו', כלומר: אף על פי שהיה נביא זה שהדיח רוב העיר, לא נשתנה דינם מאלו היה הדיוט, וכיון שאינו אלא אחד, דינם כיחידים, וכמו שנתבאר בפרק שקודם זה:

ואם הודחו רוב אנשי העיר וכו', כבר פרשתיו בפרק שקודם זה:

המסית שהסית בין בלשון רבים בין בלשון יחיד כו', עד העומדים שם ברחוק מביאין אותו לבית דין וסוקלים אותו, הכל משנה בפרק ד' מיתות שם, ואם תאמר היכא קאמר שלשון שאומר המסית הוא אעבוד, שאינו אומר אליו: תעבוד או נעבוד? ונראה

מגדל עוז

הרי הם ליחידים עד שיהיו המדיחים שנים ואחד האומר כו', עד רוב העיר נסקל, פרק הנחנקין דף פ"ט, ופשטי הכתובים מורין כן

המסית עכו"ם, אלא מפני שהורהו לעבוד – בין שהיה המסית הדיוט, בין שהיה נביא, בין שהיה המוסת יחיד, איש או אשה או יחידים - מיתתו בסקילה:

ב. המסית את רוב אנשי העיר, הרי זה מדיח, ואינו נקרא מסית; היה זה שהדיח רוב העיר נביא, מיתתו בסקילה, והנדחים הרי הן כיחידים, ואינם כאנשי עיר הנדחת, עד שיהיו המדיחים שנים. ואחד האומר אמרה לי עכו"ם עבדוה, או שאמר אמר לי הקדוש ברוך הוא עבדו עכו"ם, הרי זה נביא שהדיח, ואם הודחו אחריו רוב העיר – נסקל; המסית שהסית, בין בלשון רבים, בין בלשון יחיד, הרי זה נסקל,

כסף משנה

מיתות (סנהדרין דף ס"ו), תנן גבי מסית אמר לשנים; הם עדיו, ומביאין אותו לבית דין וסוקלין אותו; והא ודאי אותם שנים לא עבדו, ולא קבלו לעבוד, ואפילו הכי סוקלין אותו, מפני שהורה לעבוד לבד:

בין שהיה המסית הדיוט בין שהיה וכו', בסוף הנחנקין (שם דף פ"ט), נביא שהדיח, כלומר: שמתנבא בשם הב"ה לעבוד עכו"ם, בסקילה, ר"ש אומר בחנק, ופסק כתנא קמא:

בין שהיה המסית יחיד איש או אשה וכו', ברייתא פרק ארבע מיתות (שם ס"א): אחד יחיד הניסת ואחד רבים הניסתים; ואע"ג דפשטא דברייתא מיירי לענין דין הניסתים, הוא הדין לענין המסית, ופשוט הוא:

ב. המסית את רוב אנשי העיר הרי זה מדיח וכו', משנה (שם ס"ז): המדיח זה האומר נלך ונעבוד עכו"ם, ובגמרא מדיחי עיר הנדחת שנו, כלומר: ואשמעינן דמדיח לא מקרי אלא

מגדל עוז

מיתות דף ס"א ופ"ז ופרק הנחנקין דף פ"ט; המסית את רוב אנשי העיר הרי זה מדיח ואינו נקרא מסית, במכילתא ובסיפרא; היה זה שהדיח רוב העיר וכו', פרק הנחנקין דף פ"ט; והנדחים

טו. מעשר שני וכסף מעשר שני וכתבי הקדש שבתוכה, הרי אלו יגנזו:

טז. כל העושה דין בעיר הנדחת, הרי זה כמקריב עולה כליל, שנאמר: [1] כליל לה׳ אלהיך; ולא עוד אלא שמסלק חרון אף מישראל, שנאמר: [2] למען ישוב ה׳ מחרון אפו; ומביא עליהם ברכה ורחמים, שנאמר, [3] ונתן לך רחמים ורחמך והרבך:

פרק חמישי

א. המסית אחד מישראל בין איש בין אשה, הרי זה נסקל, אף על פי שלא עבד המסית ולא

[1] דברים י״ג [2] שם [3] שם

כסף משנה

טו. מעשר שני וכסף מעשר שני וכתבי הקדש וכו׳, משנה שם מעשר וכתבי הקדש יגנזו, ופירש״י מעשר שני אף על פי שהוא נאכל לישראל, הואיל וקדש איקרי לא אמרינן ישרף, אלא יגנז; ובברייתא בגמרא: אל רחובה את כל שללה, פרט לכסף הקדש וכסף מעשר, ונראה שלא היתה בנוסחת רבינו «כסף הקדש» אלא פרט לכסף מעשר; ומינה גמגם לכסף הקדשים

טז. כל העושה דין בעיר הנדחת הרי זה כמקריב עולה כליל, עד סוף הפרק, משנה שם:

פרק חמישי

א. המסית אחד מישראל בין איש בין אשה וכו׳, אף על פי שלא עבד המסית ולא המוסת וכו׳, פרק ד׳

מגדל עוז

פרק חמישי

המסית אחד מישראל, עד לעבוד, פרק הנחנקין דף פ״ט; בין שהיה המסית כו׳, עד ימותו בסקילה, הכל סוף פרק ארבע

יאה"ר כך שורפין אותן, שנאמר: ¹ שללה, ולא שלל שמים:
יד, הבכור והמעשר שבתוכה תמימים, הרי הן קדשי מזבח וימותו, ובעלי מומים הרי הן בכלל בהמתם ונהרגין; התרומות שבתוכה, אם הגיעו ליד כהן ירקבו מפני שהם נכסיו, ואם עדיין הן ביד ישראל, ינתנו לכהן של מדינה אחרת, מפני שהן נכסי שמים, וקדושתן קדושת הגוף:

¹ דברים י"ג

כסף משנה

בהו, ובסייף, ואף על גב דרבינא דבתרא הוא, מפרש דברי ר"ש דאפילו בעלי מומין לאו שללה נינהו, מכל מקום כיון דשמואל פליג עלויה, ותלמודא כמי מקשה בפשיטות «אלא בבעלי מומין שללה נינהו» סבר רבינו דהכי נקיטינן: ועל מה שכתב רבינו ואחר כך שורפין אותם, כתב הראב"ד לא ידעתי למה שורפין אותן, שלל שמים היא, ולא חל עליו אסור עד כאן לשונו; ויש לומר דסבירא ליה לרבינו דבהמת עיר הנדחת מקרו, ואריא דהקדש הוא דרביע עלייהו, וכיון דנסתלק אריא דהקדש, חל עליו מיד אסור עיר הנדחת, ולפי זה לא קאי ואחר כך שורפין—אלא אקדשי בדק הבית; ומכל מקום נשאר מקום עיון אמאי שורפין אותה, ואין נהרגין כדין בהמות עיר הנדחת? ונראה לי דאין הכי נמי דבהמת קדשי בדק הבית—אחר שנפדת נהרגת, אלא לפי שקדשי בדק הבית—שם כולל לכל הדברים המוקדשים לבדק הבית, ועוד שעל הרוב אין מקדישין לבדק הבית בעלי חיים, אלא דברים אחרים, משום הכי נקט שורפין; ומ"ש שנאמר שללה, לא קאי למה שכתב בסמוך «שורפין אותן» אלא אמאי דקתני ימותו או יפדו:

יד. התרומות שבתוכו אם הגיעו ליד כהן וכו', משנה שם (סנהדרין קי"א) תרומות ירקבו; ובגמרא אמר רב חסדא לא שנו, אלא תרומה ביד כהן, אבל ביד ישראל, תנתן לכהן שבעיר אחרת; ופרש"י טעמא דירקבו, ולא בשריפה, דאף על גב דממון כהן הוא, מכל מקום קדש איקרו, ולא מזלזלינן ביה כולי האי:

מגדל עוז

פרק קמא דתמורה כדברי ר"מ ז"ל שפסק כתנא קמא דפרק חלק;

מותרות, והרי הן של יורשיהם; ההקדשות שבתוכה – קדשי מזבח ימותו, זבח רשעים תועבה, קדשי בדק הבית יפדו,

כסף משנה

שנאכל לבעלים בתורת בהמתה, ילאו אלו שיש להם שם לווי, שאין נאכלין בתורת בהמתה, שאין אומרים בהמת עיר הנדחת, אלא בהמת בכור ומעשר של עיר הנדחת, ופליגא הא דרשא דרבינא, לדרשא דשמואל, דרבינא מבהמתה דריש אליבא דרבי שמעון, דבעלי מומין דבכור ומעשר של שמים הן, ושמואל דריש דבכל בהמתה נינהו, דאמר שמואל כל שהוא קרב לגבוה כשהוא תם, וכשהוא בעל מום צריך פדיה, כגון שאר קדשים קלים, חוץ מבכור ומעשר — תשללה ולא שלל שמים אמעיטו, דאין מחרימים אותם עמה, וכל שקרב כשהוא תם, ואינו נפדה כשהוא בעל מום, אלא נאכל במומו, כגון בכור ומעשר כשהוא בעל מום — מבהמתה נפקא, דכיון דהשתא נאכל לבעלים, בהמתה קרינן ביה; ופסק רבינו כתנא קמא, ודרך זה נראה שהבין הראב"ד ברבינו: ומה שכתב דרבי שמעון אינו חולק, כבר כתבתי דחולק הוא, והבאתי ראיה לזה, מדקתני רבי שמעון אומר, ולא קתני אמר רבי שמעון, ואף על גב דכלהו אמוראי מפרשים למילתה, משום הכי ליתא למידחי סברא דתנא קמא, דהני אמוראי שקלי וטרו להבין דבריו, לא לפסוק הלכה כמותו, ואלו הוו בעו בעיי אליביה — הוה אפשר לומר דסבירא להו כוותיה; אי נמי שקלי וטרו למשמע מדבריו לתנא קמא: ועוד יש לומר דאפילו אם תמצא לומר דסבר רבינו, דרבי שמעון לא פליג, ופליגא הא דרבינא דאמר לרבי שמעון בעלי מומין לאו בכלל בהמתה נינהו, — אדשמואל דאמר כל שקרב כשהוא תם, ואינו נפדה כשהוא בעל מום, אלא נאכל במומו, כגון בכור ומעשר, כשהן תמימים, לאו שלל שמים מיקרו, כיון שאם יארע בהם מום יאכלו לבעלים, והלכך אצטריך בהמתה למעוטי בכור ומעשר תמימים, דמשללה ליכא למעטינהו, אבל כשהן בעלי מומין, בהמתה קרינן

מגדל עוז

לעולם בבעלי מומין, משמע דוקא, ורמיה מדמייתי הבכור והמעשר

פירות המחוברין, שהן מהוסי״ן תלישה וקבוץ ושריפה, והוא הדין לשער הראש, ואין צריך לומר האילנות עצמן שהן

כסף משנה

ירעו עד שיסתאבו וימכרו; ויפלו דמיהם לנדבה? רבי יוחנן אמר זבח רשעים תועבה, ריש לקיש אמר ממון בעלים הוא, והכא בקדשים קלים ואליבא דרבי יוסי הגלילי, וידוע דהלכה כרבי יוחנן; ואמרינן תו רבי שמעון אומר בהמתה, ולא בהמת בכור, במאי עסקינן? אילימא בתמימים, שלל שמים הוא, אלא בבעלי מומין, שללה הוא! אמר רבינא לעולם בבעלי מומין, ומי שנאכל בתורת בהמתה, יצאו אלו שאין נאכלין בתורת בהמתה, אלא בתורת בכור ומעשר, דשלל שמים נינהו; ופליגא דשמואל, דאמר שמואל כל שקרב כשהוא תם, ונפדה כשהוא בעל מום, — משללה אמעיט, וכל שקרב כשהוא תם, ואינו נפדה כשהוא בעל מום, — מבהמתה נפקא:

והראב״ד ז״ל כתב אמר אברהם דומה שהוא סבור דרבי שמעון חולק, וקא פסיק הוא כתנא קמא, ולי נראה דרבי שמעון אינו חולק, וקיימא לן כוותיה; וכלהו אמוראי מפרשי למילתיה, ורב פפא דהוא בתרא מפרש למלתיה, — אפילו בבעל מום, ויותנו לכהן אחר, ואין כאן זבח רשעים תועבה, שאינן דורון כשאר זבחים, ולא מכפרים שום כפרה עד כאן לשונו; ורבינו נראה דמפרש, דרבי שמעון אתא לאפלוגי את״ק, כדמוכח לישנא: דרבי שמעון אומר; דאי לפרושי אתא, הוי ליה למימר, אמר רבי שמעון; ואליבא דרבינו תנא קמא תני קדשי מזבח ימותו, לא שנא תמימים, לא שנא בעלי מומין, והבין רבי שמעון בת״ק דהיינו באותן שאינן נאכלין במומן, אבל בכור ומעשר שהם נאכלין במומן — שללה נינהו, ובכלל בהמתה הוו, ואתא רבי שמעון למימר דבכור ומעשר בעלי מומין, אמעיטו מבהמתה, ודרשינן לקרא הכי, בהמתה — מי

מגדל עוז

הדרא קושיין לדוכתא, אילימא בתמימה של שמים הוא, ואם כדברי ראב״ד ז״ל הוה ליה למימר אפילו תימא שקדשי בדק הבית. ומדקאמר

נשים שבה – מותר בהנאה, אבל של פאה נכרית, הרי הוא מכלל שללה, ואסור:

יג. פירות המחוברין שבתוכה, מותרין, שנאמר: [1] תקבוץ ושרפת; מי שאינו מחוסר אלא קבוץ לשריפה, יצאו

[1] דברים י"ג

כסף משנה

שער הראש וכו', שם בעי רב יוסף שער נשים לצדקניות מהו? אמר רבא הא דרשעניות אסור, תקבוץ ואספת כתיב, מי שאינו מחוסר אלא קבילה ושריפה, יצא זה שמחוסר תלישה וקבילה ושריפה! אלא אמר רבא בפיאה נכרית, כלומר: גדול של שערות דעלמא שעושין לנוי—קא מבעי לרב יוסף, אם הוא של צדקניות, ואסיקנא בתיקו, ותיקו דאסורא לחומרא:

יג. פירות המחוברין וכו', שם תנו רבנן: היו בה אילנות תלושין—אסורים, מחוברים—מותרים, ומפרש רבינו הטעם משום דתקבוץ ושרפת אמר רחמנא, וכן פירש"י, וכיון דמהאי טעמא הוא—פירות נמי הוא הדין והוא הטעם, ואם תאמר מאי קאמר רבינו והוא הדין לשער הראש והרי כבר ביאר דין זה בסמוך, ועוד למה בדין השער שהוזכר בגמרא תקבוץ ושרפת, לא הזכירו רבינו, וכאן שלא הוזכר בגמרא הזכירו רבינו? ויש לומר לפי שרבינו רגה ללמוד לפרות מאילנות, כתב דין הפירות וכתב בו הטעם, כלומר: זיל בתר טעמא, ותראה דאילנות לאו דוקא; ותדע דהא שער הראש דשריא לעיל, הוא מהאי טעמא, ואין חלוק בין שער לפירות; ואם כן מ"ש והוא הדין לשער הראש, פירושו: והוא הדין דמתקבוץ ושרפת—נפיק היתר לשער הראש:

ההקדשות שבתוכה תמימים הרי הם קדשי מזבח וימותו, שנאמר זבח רשעים תועבה וכו', שם ת"ר היה בה קדשי מזבח ימותו, קדשי בדק הבית יפדו; רבי שמעון אומר: בהמתה, ולא בהמת בכור ומעשר; אמר מר קדשי מזבח ימותו, ואמאי?

מגדל עוז

הראב"ד ז"ל דרב פפא מפרש למלתיה אפילו בבעלי מומין כו', בנוסחאות שלנו רבינא גרסינן, ודוקא בבעלי מומין אוקמא, דאי בתמימים

יא. בהמה חציה של עיר הנדחת, וחציה של עיר אחרת שהיתה בתוכם, הרי זו אסורה, ועיסה שהיא כן-מותרת, לפי שאפשר לחלקה:

יב. בהמה של עיר הנדחת שנשחטה, אסורה בהנאה, כשור הנסקל שנשחט; שער הראש בין של אנשים בין של

כסף משנה

עומדים להשרף הם, אבל כיון שנשרף שלל העיר, שוב אין נכסים אלו עומדים להשרף כן נראה לי:

יא. בהמה חציה של עיר הנדחת וכו׳, וחציה של עיר אחרת שהיתה בתוכה, הרי זו אסורה ועיסה וכו׳, מימרא דרב חסדא שם, ואמרו שם מאי טעמא? בהמה כמאן דלא פליגא דמיא, עיסה כמאן דפליגא דמיא, כלומר: אי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, והאי לאו לשחיטה קיימא, אלא למיתה, וכל זית וזית — מעורב בו איסור עיר הנדחת, ואפילו שחטה אחר כך, שכבר אפשר לחלקם, אסורה, לפי שכבר נאסרה בעודה בחיים, ושוב לא יצתה מידי אותו אסור, אבל עיסה, משעה ראשונה כמאן דפליגא דמיא, לפי שמאותה שעה, היה אפשר לחלקה, ולא היה חלק של עיר הנדחת מעורב בה:

יב. בהמה של עיר הנדחת שנשחטה, שם (סנהדרין קי״ב), בעי רב חסדא בהמת עיר הנדחת, מהו דתתהני בה שחיטה לטהרה מידי נבלה? לפי חרב אמר רחמנא— לא שני שחטה מישחט, לא שני קטלא מיקטל, או דילמא כיון דשחטה, מהניא ליה שחיטה; מאי? תיקו; ומשמע שאם היתה מותרת אחר שחיטה, פשיטא דלא מטמאה; ואין לומר דמותרת בהנאה, ואסורה באכילה, דהא כיון דאשתרא בהנאה, אלמא פקע מעלה אסור עיר הנדחת, ואפילו באכילה שריא; אלא ודאי דאסור בהנאה, אפילו לאחר שחיטה, ומבעיא ליה אי מטמאה או לא:

מגדל עוז

שמעון היא, דמהדרי עליה הא מדסיפא רבי שמעון רישא לאו רבי שמעון; ולא סגי לפרושי כולה סוגיא בלא פלוגתא; ומה שכתב

ט. שיירה העוברת ממקום למקום, אם עברה בעיר הנדחת והודחה עמה — אם שהתה שם ל' יום, נהרגין בסייף וממונם אבד, ואם לאו, הן בסקילה, וממונם ליורשים:

י. נכסי אנשי מדינה אחרת שהיו מופקדין בתוכה, אף על פי שקבלו עליהן אחריות — אין נשרפין, אלא יחזרו לבעליהן, שנאמר: [1] שללה, ולא שלל חבירתה; נכסי הרשעים שהודחו שהיו מופקדין במדינה אחרת, אם נקבצו עמה — נשרפין בכללה, ואם לאו אין מאבדים אותם, אלא ינתנו ליורשיהם:

[1] דברים י"ג

כסף משנה

ט. שיירא העוברת וכו', ברייתא שם, ולא ידעתי למה לא כתב רבינו מה ששנינו שם: החמרת והגמלת העוברת ממקום למקום, הרי אלו מצילין אותם, ? ופירש רש"י שיירא, חמרים וגמלים שנשתהו בעיר ל' יום, כדמפרש בברייתא, הרי אלו מצילין אותם, אם רוב אנשי העיר הודחו, וחמרים וגמלים משלימים המיעוט, ועושין אותם רוב — מצילין עליהם שאין ממונם אבד, אלא נדונים כיחידים:

י. נכסי אנשי מדינה וכו', מימרא דרב חסדא שם: נכסי הרשעים וכו', ברייתא שם, ואת כל שללה תקבוץ, — לרבות נכסי רשעים שבחוצה לה, אמר רב חסדא ובנקבצים לתוכה; ונראה שרבינו מפרש דרב חסדא הכי קאמר, — לא דאמרן דנשרפים, ואם כן הרי הן אסורים בהנאה, — הני מילי כשנקבצו לתוכם, אבל אם לא נקבצו לתוכה אלא נשארו חוץ לעיר, ולא נשרפו עם השאר, מותרים בהנאה, ולא תימא דאסירי — משום דכל העומד לישרף כשרוף דמי, ומאבדין אותו, אלא ינתנו ליורשיהן; ולענין ליהנות מהן קודם שישרף שלל העיר, וקודם קבינת הנכסים האלו לתוכה, — נראה דאסורים בהנאה, דהא

מגדל עוז

ז"ל וכו' כשאר זבחים ואינן מכפרין שום כפרה, עד כאן לשונו, ואני אומר השמועה סוף פרק חלק היא, והסוגיא מוכחת דעד כאן לא פליגי, מדאוקי ריש לקיש לברייתא בקדשים שחייב באחריותן, ורבי

ח. ועיר הנדחת שהזמו עדיה, כל המחזיק בנכסיה זכה, ומותר להנות בו, שהרי הזמו; ולמה זכה בה, שכל אחד ואחד כבר הפקיר ממונו, משעה שנגמר דינו; ואינה נבנית לעולם, וכל הבונה אותה לוקה, שנאמר: [1] לא תבנה עוד; ומותר לעשותה גנות ופרדסים, שנאמר: לא תבנה עוד; לא תבנה מדינה כמו שהיתה:

[1] דברים י"ג.

כסף משנה

שידורו בתוכה? — ממונס, לפיכך ממונס אבד, וזה שכתב רבינו: הואיל וישבו שם, ממונס אבד:

ח. ועיר הנדחת שהוזמו עדיה וכו', ריש פרק בתרא דכריתות (דף כ"ו), עיר הנדחת שהוזמו עדיה, כל המחזיק בה זכה בה; וטעמא, משום דמשנגמר דינה, כל חד מפקר ממוניה:

ואינה נבנית לעולם וכו', משנה פרק חלק (דף קי"ב); ומה שכתב ומותר לעשות בה גנות ופרדסים, שם במשנה: לא תבנה עוד, לא תעשה אותה גנות ופרדסים, דברי רבי יוסי הגלילי, רבי עקיבא אומר לא תבנה עוד, לכמות שהיתה אינה נבנית, אבל נעשית היא גנות ופרדסים; ופסק כרבי עקיבא, דהלכה כרבי גמליאל מחבירו:

מגדל עוז

משני טעמים, חדא שהם סבה וגורמים לישיבת הגדולים, ועוד לרדות הגדולים בהריגתן, שהן חביבין עליהן. ועיר הנדחת שהוזמו עדיה כו', עד שנגמר דינה, במסכת כריתות פרק בתרא דף כ"ו; אינה נבנית לעולם כו', עד ליורשים, הכל פרק חלק דף קי"ב; ההקדשות שבתוכה קדשי מזבח, עד שורפין אותו שנאמר שללה ולא שלל שמים, פרק חלק דף קי"ב, כתב הראב"ד לא ידעתי למה שורפין אותן, שלל שמים היה ולא חל עליו איסור, עד כאן לשונו, המחבר לא הביאה בפרקיו, ונראה לי שהסופר השמיטה; ובעלי מומין הרי הן בכלל בהמתה ונהרגין כו'. סוף פרק חלק שם, כתב הראב"ד ז"ל דומה שהרב סבור וכו', עיין בכסף משנה בדבור המתחיל והראב"ד

באש, ושריפתה מצות עשה, שנאמר: [1] ושרפת באש את כל העיר ואת כל שללה:

ז. נכסי הצדיקים שבתוכה — והם שאר יושבי העיר שלא הודחו עם רובה — נשרפין בכלל שללה, הואיל וישבו, שם ממונן אבד; וכל הנהנה ממנה בכל שהוא, לוקה אחת, שנאמר: [2] ולא ידבק בידך מאומה מן החרם:

[1] דברים י"ג. [2] שם.

כסף משנה

ובין שהודחה כולה וכו', זה פשוט דכיון שנדונית כדין עיר הנדחת, מדיחיה הם בסקילה; אלא שקשה לי דמשמע דאי לא הודח רובה, אין סוקלין את מדיחיה, ואמאי? וגם בפרק שאחר זה כתב ואם הודחו רוב העיר אחריו נסקל, אלמא דאם לא הודחו, אינו נסקל, ואמאי? מי גריעי ממסית ומדיח דהוי בסקילה? כיון שהודח לעבוד, כמו שיתבאר בפרק שאחר זה, וצריך לומר דלדעת רבינו כשאינו מתכוין אלא להסית, אז מתחייב באותה שעה שהסית, אבל המתכוין להדיח, אינו חייב עד שתעשה כוונתו, והיינו שהודח רוב העיר, וכל שלא נעשה כן, לא מחייב; ומה שכתב בפרק שאחר זה, ואם הודחו רוב העיר אחריו נסקל, היינו לומר: שאם לא הודחו אחריו רוב העיר, אינו נסקל משום מדיח, אבל נסקל משום מתנבא לעכו"ם:

ומקבצים את כל שללה וכו', עד שנאמר אל תוך רחובה, משנה פרק חלק דף קי"ב:

והורגים כל נפש חיה אשר בה, מקרא מלא הוא: ואת כל בהמתה, והוא הדין לשאר נפש חיה, ואפשר דמכל — נפקא:

ז. נכסי הצדיקים שבתוכה וכו', משנה פרק חלק (שם), נכסי צדיקים שבתוכה אבודים, ובברייתא בגמרא: מפני מה אמרה תורה נכסי צדיקים שבתוכה יאבדו? מי גרם להם

מגדל עוז

אין נהרגין, ופסק כרבי אליעזר, משום דסתם ספרי רבי שמעון וקאי כרבי אליעזר, ועוד דאיכא למילף מעדת קרח, ואנשי יבש גלעד, שנהרגו הנשים והטף, אף על פי שהן לא חטאו — נענשו בעבור הגדולים

חרב ; ובין שהודחה כולה, בין שהודחה רובה, סוקלין את מדיחיה, ומקבצין כל שללה אל תוך רחובה ; אין לה רחוב, עושין לה רחוב, היה רחובה חוצה לה, בונין חומה חוץ ממנו, עד שיכנס לתוכה, שנאמר : [1] אל תוך רחובה ; והורגין כל נפש חיה אשר בה, ושורפין את כל שללה עם המדינה

[1] דברים י"ג.

כסף משנה

מודה רבי יוחנן דמסקינן ליה לבית דין הגדול, וקטלינן ליה התם, וליכא למימר דגמרא דמסקינן ליה הכי דלא כרבי יוחנן, דהא קיימא לן רבי יוחנן וריש לקיש—הלכה כר"י בר מהנך תלת ; והשיב לו הרב אהרן ב"ר משולם, בכל ספרינו לא נמצא כתוב ולא נזכר שם רבי יוחנן בכולה שמעתא, אלא עולא הוא דמקשה לרב יהודה, דאמר דנין וחובשין, אם כן נמצאת מעוה את דינך, אלא דנין וסוקלין, וריש לקיש פליג עלייהו, ואמר מרבין בתי דינין, ומקשינן ליה מהא דאמרינן : איש ואשה אתה מוציא לשעריך וכו', ומתרץ לה אליבא דריש לקיש ; וקסבר רבינו, כיון דשקיל וטרי בגמרא, ומסיק לה אליביה דריש לקיש, שמע מנה הלכתא כוותיה ומסתבר טעמיה ; ומה שכתב כל מי שבאו עליו שני עדים וכו', פשוט הוא דבעינן שני עדים והתראה לכל אחד, וכך אמרו בפירוש שם במשנה ; ודע שמכין כל נפש אדם מתחיל ענין, ואומר שאם הודח כלה, מכין כל נפש אדם שבה לפי חרב, ואם הודח רובה ולא כלה, מכין טף ונשים של עובדים, ומכל מקום צריך עיון מנא ליה שמכין טף ונשים ? דאי מדכתיב הכה תכה את יושבי העיר, הא אצטריך לכמה ישהה בעיר ויצטרף עמהם ? ואפשר דמהחרם אותה ואת כל אשר בה נפקא ; ובעל מ"ע כתב שחכמי לוניל השיבוה לר"מ הלוי, שראיה לדברי רבינו, מדגרסינן בספרי הכה תכה את יושבי העיר, מכאן אמרו חכמים וכו', (עיין במגדל עוז בד"ה וכבר תמה ר"מ הלוי וכו'), וקצת דברים אלו אינן נראין לי :

מגדל עוז

אמרו חכמים : אין מקיימין את הטפלים כלל שהורגין אותן, דדרש את רבויא וכו', ועוד דבכריתות פלוגתא דרבי אליעזר ורבי עקיבא, דרבי אליעזר סבר קטנים בני רשעי ישראל נהרגין, רבי עקיבא סבר

שני עדים שעבד עכו"ם אח"ר שהתרו אותו, מפרישין אותו, נמצאו כל העובדים מעוטה, סוקלין אותן, ושאר העיר נצול; נמצאו רובה, מעלין אותן לבית דין הגדול, וגומרין שם דינם, והורגין כל אלו שעבדו בסייף, ומכין את כל נפש אדם אשר בה, לפי חרב, טף ונשים — אם הודח"ה כולה, ואם נמצאו העובדים רובה, מכים את כל הטף ונשים של עובדים, לפי

כסף משנה

אומר דנין אותו, וסוקלין אותו כדין היחיד — היאך תמצא שיודח רובה, וידונו בדין עיר הנדחת? וכן אין לומר שדנין וחובשין, שאם כן אתה מענה דינם של אלו, ואפיקנא מרבין להם בתי דינין, כלומר: כדי שתתקבל עדות כולם ביום אחד, ואם נמצאו העובדים רובה, מעלין אותם לבית דין הגדול שבירושלים והורגים אותם: כתב הרמ"ה שיש לתמוה על זה, דקיימא לן כרבי יוחנן, דאמר דנין וסוקלין ואחד משלים; והא דאמר לבסוף מרבין להם בתי דינין ומעיינינן בדינייהו, ומסקינן להו לבית דין הגדול, וגמרינן לדינייהו וקטלינן להו, לטעמיה דריש לקיש קאמר, דקא סלקא דעתך דהאי דאמר ריש לקיש מרבים להם בתי דינין, למגמרא דינייהו לאלתר קאמרינן, ואקשינן עליה איש ואשה אתה מוציא לשעריך, ואי אתה מוציא את העיר כולה לשעריך, ומפרקינן דריש לקיש לא קאמר דגמרינן לדינייהו לאלתר, אלא דמעיינינן בדינייהו, ואי משתכחי עובדים רובה, מסקין להו לב"ד הגדול; אבל לרבי יוחנן לא קשה מידי, דכי קא ממעט קרא — מרובין קא ממעט, והני לרבי יוחנן יחידים נינהו, דהא קמא קמא דמטי לידן גמרינן לדיניה כיחיד, דהכתי הנך בחזקת כשרים נינהו, אבל ההוא חד דמשלים לרוב —

מגדל עוז

השנה דף י"ח וביומא דף פ"ו ובירושלמי דפאה כד"ן; כשתבקע העיר כו', עד מאומה מן החרם, הכל סוף פרק חלק דף קי"ב, ומקלתו פרק נגמר הדין דף מ"ד, וכבר תמה ר"מ הלוי מטוליטולא עליו, למה הענים הנשים והקטנים שאינן בני חיוב? והשיבו חכמי לוניל ז"ל בראיה דגרס בספרי הכה תכה את יושבי העיר, מכאן

נתקיימו בה ובמדיחיה כל התנאים האלו, היאך עושים להם? מתרין ומעידין בכל אחד ואחד מהן שעבד עכו״ם, וסוקלין אותם כיחידים שעבדו, וממונם ליורשיהם:

ו. והיאך דין עיר הנדחת, בזמן שתהיה ראויה להעשות עיר הנדחת? בית דין הגדול שולחין, ודורשין וחוקרין, עד שידעו בראיה ברורה, שהודחה כל העיר, או רובה, וחזרו לעכו״ם; אחר כך שולחים להם שני תלמידי חכמים, להזהירם ולהחזירם, אם חזרו ועשו תשובה מוטב, ואם יעמדו באולתן, בית דין מצוין לכל ישראל, לעלות עליהן לצבא, והן צרין עליהן, ועורכין עמהן מלחמה, עד שתבקע העיר; כשתבקע, מיד מרבין להן בתי דינין ודנים אותם – כל מי שבאו עליו

כסף משנה

עיר הנדחת שלא נתקיימו וכו׳, משנה בפרק חלק (דף קי״א ע״ב):

ו. והיאך דין עיר הנדחת וכו׳, שולחים להם שני תלמידי חכמים וכו׳, כתב הראב״ד א״א טוב הדבר שתועיל להם התשובה, אבל לא מצאתי – תשובה מועלת אחר התראה ומעשה עד כאן לשונו: ויש לומר שמה שכתב רבינו ששולחים להם שני תלמידי חכמים להזהירם וכו׳, אינה התראה גמורה, מאחר שאינה לכל אחד בפרט; ומכל מקום צריך עיון מניין לרבינו ששולחים להם שני תלמידי חכמים להזהירם? ואפשר שלמד כן רבינו מדאמרינן בפרק היו בודקין: עדים זוממין לא דמו לעיר הנדחת, ויחיד העובד עכו״ם, שכן אלו צריכין התראה, ועדים זוממין אין צריכין התראה, שאף על פי שאינה התראה גמורה כמו שכתבתי; מכל מקום שם התראה איכא:

מיד מרבין להם בתי דינין וכו׳, בפרק חלק (שם) אהא דתנן עד שיודח רובה, בעי בגמרא היכי עבדינן? כלומר: שאם אתה

מגדל עוז

ומעשה, עד כאן לשונו, ואני אומר כי טעות סופר היה בספרו, וכבר בדקתי בספר שהוגה מכתיבת ר״מ ז״ל וחתימתו, ואין כתוב בו «אחר כך חוזרים» ואפילו הכי תמה אני, למה לא תועיל אחר כל דבר שבעולם? והא כתיב שובו בנים שובבים וגומר, וכדאיתא ברא״ש

כאלוה, והם שומעים ועבדו אותם דרך עבודתה, או באחת מארבע עבודות, או שקבלוה כאלוה; עיר הנדחת שלא

כסף משנה

שתים עושין, אם חלוקות למקומות; אבל כשהן מפוזרות, דאז לא שייך משום קרחה, עושין אפילו שלשה, מדיוקא דברייתא כדפירש לעיל, ואין להקשות דסוף סוף, מנה ליה לרבינו דבית דין אחד עושה ג' עיירות מגולאות במרוחקות? נימא דהא דקתני בברייתא: אבל אין עושין שתיים ביהודה ושתיים בגליל, דמשמע הא ג' עושין—דהיינו דוקא בג' בתי דינין, כדמספקא ליה לרב, דהא מדאמר וזמנין אמר רב: דאפילו בג' בתי דינין, אין עושין משום קרחה—משמע דאי לאו טעמא דקרחה בג' בית דין אפילו טובא נמי, ומאחר דסבירי ליה לרבינו דבג' לא שייך קרחה, אם כן ברייתא דקתני: אבל שתיים ביהודה ושתיים בגליל אין עושין, על כרחך בבית דין אחד קא מיירי, דאי בג' בית דין, עושין, אפילו טובא נמי במרוחקות, כדפירשתי לעיל:

ה. אין עושין עיר הנדחת עד שידיחוה מדיחיה בלשון רבים, משנה פרק ד' מיתות (דף ס"ז) שם, דקתני ואלו הן הנסקלין: המסית והמדיח, וקתני במסית: האומר אעבוד, אלך ואעבוד, נלך ונעבוד, אזבח, אלך ואזבח וכו', והדר קתני בסמוך: המדיח, זה האומר נלך ונעבוד עכו"ם, אלמא דמדיח אינו חייב עד שיאמר בלשון רבים:

מגדל עוז

יהודה וגליל כשעת חירום דמי, ופירש"י ז"ל שאין שיירת מצויות מזו לזו, וגם לאחר שזכינו לבא בארץ, ראינו שהם רחוקים זו מזו מהלך שלשה ימים, ובזה עלו דברי ר"מ ז"ל על נכון, ואם לראב"ד ז"ל דרך אחרת וראיות אחרות לא ידעתי; אין עושין עיר הנדחת כו', עד שקבלו אותו כאלוה, פרק קמא דסנהדרין דף ט"ו, ופרק ארבע מיתות דף ס"ז; עיר הנדחת, עד ליורשיהן, פרק חלק דף קי"ב; והאיך דין עיר הנדחת כו', עד שולחין להן שני תלמידי חכמים, עד וחוזרין ושולחין שם שני תלמידי חכמים להזהיר אותם ולהחזירם, אם חזרו מוטב כו', כתב הראב"ד ז"ל טוב הדבר וכו' אחר התראה

רבים, ויאמרו להן נלך ונעבוד, או נלך ונזבח, או נלך ונקטיר, או נלך ונגסך, או נלך ונשתחוה, או נלך ונקבל

כסף משנה

שתים ביהודה, או בגליל, אין עושין, וכל שכן שתים ביהודה, ושתים בגליל; והדר קתני סיפא, אבל שתים ביהודה, ושתים בגליל, אין עושין, דמשמע הא שתים ביהודה, ואחד בגליל, עושין, וכל שכן שתים ביהודה, או שתים בגליל, ואם כן קשיא רישא אסיפא! אלא על כרחך צריך לומר דהכי פירושו, אין עושין ג׳ עיירות מקורבות מנודחות וכו׳, אבל עושין שתים שתים, כגון אחת ביהודה ואחת בגליל, ואפילו שאין מרוחקות אלא מקורבות, כגון אחת על הספר מכאן ביהודה, ואחת על הספר מכאן בגליל, ולעולם במקורבות, ודוקא שתים, אבל ג׳ במקורבות לא; אבל במרוחקות, כגון אחת בדרום יהודה, ואחת בצפון יהודה, ואחת בצפון גליל, עושין, אבל שתים ביהודה ושתים בגליל אין עושין, אפילו מרוחקות; והיינו שכתב רבינו: דאין בית דין אחד לכל הפירושים עושין ג׳ עיירות מנודחות, ואפילו חלוקות למקומות, כגון יהודה וגליל, כרבי יוחנן, כיון שאין מרוחקות זו מזו, אבל

מגדל עוז

ליה, ועוד דרב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן, ועל כן לא חשש לזה ר״מ ז״ל, וכלל דבריו בריחוק וקירוב, ודעתו לומר שכולן רחוקות זו מזו, ולא היו סמוכות. אפילו השתים מהן, ויפה כיון, וכן מצאתי בירושלמי שהשמיטו דברי רב לגמרי, ונסדרו דברי רבי יוחנן בלבד משמיה דרביה בתלתא אמוראי, דגרסינן: רבי יוחנן בשם רבי אושעיא תלתא אמוראין, חד אמר אחת עושים שתים אין עושין, וחד אמר דמפוזרות עושין הסמוכות אין עושין, וחד אמר המפוזרות אין עושין כל עיקר, שמא יפוצו האויבים ויבאו לידי הדחה, הכי גרים בקונטרים, ופסק כאמורא תניינא, דקאי כרבי יוחנן דשמעתין בבלאה; ובזה עלו דברי ר״מ ז״ל על נכון, ואם כדברי ראב״ד ז״ל, למה התיר הוא ביהודה וגליל? והלא הן מרוחקות דשמעתין כמו שהולכתי, ויש לי ראיה פרק חזקת הבתים גמרא מתניתין דשלש ארצות לחזקה—יהודה, ועבר הירדן, וגליל, ושקלינן וטרינן עלה בגמרא, ואסיקנא דסתם

מרוחקות עושה:
ה. אין עושין עיר הנדחת, עד שידיחוה מדיחיה בלשון

כסף משנה

שתים ביהודה ואחד בגליל, או בג' מקומות, כגון יהודה וגליל ועבר הירדן, — עושין, ועלה קאתי רבי יוחנן לפלוגי, ואמר דלעולם אין עושין משום קרחה, כלומר: במקום דשייך לומר קרחה, וכגון שאינן מרוחקות, ואף על גב שאינן במקום אחד, אלא עומדות על הספר שבין יהודה וגליל, והאחד ביהודה, והשתים בגליל, או בהפך, — כיון שהן מקורבות, אין חילוק המדינות מועיל בזה, ומכל מקום יש לחוש משום קרחה, אבל כשהן מרוחקות, דאז לא שייך למיחש לקרחה, עושין, דרבי יוחנן אדריש לקיש קאי, — וריש לקיש לא דבר במרוחקות, אלא בשנוי המקומות דבר, וכן פרש"י דמלתא דריש לקיש דשנים או ג' מקומות, דהיינו יהודה וגליל, והיינו כדפרישית; ואם תאמר מי דחקו לרבינו לחלוק בכך? ומנא ליה דמרוחקות עושין? יש לומר דליסנא דברייתא קשיתיה, דקתני אין עושין ג' עיירות מנודחות וכו', אבל עושין שתים, אחד ביהודה ואחד בגליל, משמע הא

מגדל עוז

מלתיה דרבי יוחנן מהא ברייתא, אלא דאין עושין שלש אם — השתים מהן סמוכות זו לזו, אבל אם כל אחת מן השלש מרוחקת מחברתה כגון יהודה וגליל עושין אפילו שלש, ולא מנית לפרושי דשתים אין עושין כלל, וכהאי אמורא קמא ירושלמאה דלקמן, דהא מתניתין היא דדוקא שלש אין עושין, הא שתים עושין; דהא ודאי אמורא לא מצי פליג על מתניתין, ועוד דרבי יוחנן הוא דאמר הלכה כסתם משנה, והיינו דקתני בברייתא דרבי יוחנן: אבל שתים ביהודה ושתים בגליל אין עושין, ולא קתני אחת ביהודה ושתים בגליל אין עושין או בהפך; עלה בידינו כי הסמוכות בלבד נאסרו, מדקאמר טעמא משום קרחה, אבל היכא דליכא קרחה שרי ואפילו בבית דין אחד דקיימא לן כוותיה, וכן פסק רבינו הגגאל ז"ל משום דתניא כוותיה, אפילו תימא דזמנין אמר רב פליגא, אין חשש, חדא דרב נפשיה זמנין אמר כך וזמנין אמר כך, אין ולאו ורפיא בידיה, אלמא מספקא

אחר עושה שלש עיירות הנדחות—זו בצד זו, אבל אם היו

כסף משנה

כוותיה לגבי ריש לקיש, ומי משום דתניא כוותיה; גם נראה שרבינו פסק כזמנין אמר רב דבשנים ושלשה בתי דינין עושין, ומן הדין כאידך לישנא, דאפילו בשנים ושלשה בתי דין, אין עושין—הויא ליה למפסק, דכיון דלרב מספקא ליה, אית לן למתפס לקולא, שלא לעשות שלש, אפילו בשלשה בתי דינים, וכבר השיג עליו הראב"ד וכתב: א"א כל זה שבוש, לעולם אין עושין ג' עיירות נדחות, לא בבית דין אחד, ולא בג', לא במקום אחד, ולא מרוחקות, אלא יהודה וגליל, עד כאן לשונו: וכבר נשאל על זה, הגאון מהר"י קולון, והשיב שדעת רבינו הוא, דלא פליגי רבי יוחנן וריש לקיש במרוחקות, אלא במקורבות, דריש לקיש סובר, דאף על גב שהן מקורבין, כיון שאינן במקום אחד, כגון שלשתן ביהודה או בגליל, עושין, דיהודה וגליל—חלוקין הם זה מזה לכל דבר; כדמוכח בכמה מקומות, והיינו דאמר ריש לקיש, לא שנו אלא במקום אחד, כלומר: שהן כלם ביהודה או בגליל, אבל בשתים, כלומר:

מגדל עוז

אחד הוא דאין עושין, הא בשנים ושלשה בתי דין עושין; וזמנין אמר רב לעולם אין עושין משום קרחה, למדנו מדבריהם מכל מקום כי מה שאסרו, אינו אלא משום קרחה, וזה אינו אלא בשלשתן זו בצד זו, או שתים מהן לפחות, דליכא מאן דאמר פרק הלוקין דתיהוי קרחה פחות משתים סמוכות זו לזו, ועל כן בא ריש לקיש לפרש דגרסינן: אמר ריש לקיש לא שנו, פירוש במשנתינו שאין עושין שלש, אלא במקום אחד, אבל בשנים או בשלשה מקומות, פירש"י ז"ל כמו יהודה וגליל, עושין, ורבי יוחנן בא לחלוק על זה ואמר לעולם אין עושין משום קרחה, כלומר: כשתים סמוכות זו לזו אין עושין משום קרחה, למאן דאמר קרחה בשתי שערות, ואף על גב דלא קיימא לן כוותיה; ותניא כוותיה דרבי יוחנן: אין עושין שלש עיירות מנודחות בארץ ישראל, אבל עושין שתים כגון אחת ביהודה ואחת בגליל, אבל שתים ביהודה ושתים בגליל אין עושין, ועל כרחך לא מסתייעא

שלא נתחלקה לשבטים; ואין עושין עיר הנדחת בספר: כדי שלא יכנסו עכו"ם – ויחריבו את ארץ ישראל; ואין בית דין

כסף משנה

ואין בית דין אחד עושה ג' עיירות וכו', משנה פרק קמא דסנהדרין דף ב', אין עושין עיר הנדחת בספר, ולא שלש, אבל עושין אחת ושתים, ובגמרא דף ט"ז ע"ב: זמנין אמר רב בבית דין אחד הוא דאין עושין, הא בשנים ושלשה בתי דין, עושין, וזמנין אמר רב אפילו בשנים ושלשה בתי דינים, לעולם אין עושין, מאי טעמה דרב? משום קרחה, אמר ריש לקיש: לא שנו אלא במקום אחד, אבל בשנים ושלשה מקומות, עושין, ורבי יוחנן אמר אין עושין משום קרחה; תניא כוותיה דרבי יוחנן: אין עושין שלש עיירות מנודחות בארץ ישראל, אבל עושין אותם שתים, כגון אחד ביהודה ואחד בגליל, אבל שתים ביהודה ושתים בגליל, אין עושין; ולכאורה משמע שרבינו פוסק כריש לקיש, דאמר אבל בשנים ושלשה מקומות, עושין, ומן הדין — כרבי יוחנן הוא ליה למפסק, אי משום דהלכה

מגדל עוז

מרובה משום דלא נתחלקה לשבטים, והכי נמי כל ערי מקלט לא נתחלקו לשבטים, כד"ן; ואין ירושלם, עד הארץ, סוף פרק חלק דק קי"ב ושלהי פרק מרובה דף פ"ב ובספרי; ואין בית דין אחד עושה שלש עיירות נדחות זו בצד זו, אבל אם היו מרוחקות זו מזו עושה. כתב הראב"ד ז"ל כל זה שבוש וכו' אלא יהודה וגליל, עד כאן לשונו, ואני אומר כי דבריו נכונים ומחוורים ואין בהם נפתל ועקש, והנני אבין לפניך ולבך תשית לדעתי, דע כי זאת ההלכה מפורשת פרק קמא דסנהדרין, והוא סתם משנה פשוטה, דתנן ואין עושים שלש עיר הנדחת, אבל עושים אחת או שתים, ובתוספתא דנגעים פרק קמא: אין עושין שלש עיירות נדחות בארץ ישראל, שלא להחריב ארץ ישראל, אבל עושין אחת או שתים, וכן סתם בריתא בגמרא גרס: תנו רבנן אחת, אחת ולא שלש, אתה אומר אחת ולא שלש, או אינו אלא אחת ולא שתים; כשהוא אומר עריך הרי שתים אמור, הא מה אני מקיים אחת? — אחת ולא שלש, הרי נתבאר שעושין שתים ואין עושין שלש, אלא שנצטרך לדעת אם נאמר זה בבית דין אחד? או אפילו בשני בתי דין: ועל זה גרס זמנין אמר רב בבית דין

עשו את הדבר הרע הזה אל שעריך; יחידים נהרגים בבית דין של כל שער ושער, ואין המרובים נהרגין אלא בבית דין הגדול:

ד. אין אחת מערי מקלט — נעשית עיר הנדחת, שנאמר: ¹ באחת עריך; ולא ירושלם נעשית עיר הנדחת, לפי

¹ דברים י״ג.

כסף משנה

ד. אין אחת מערי מקלט וכו׳, כתב הראב״ד א״א לא ידעתי מאין לו זה? ולא נאמר בגמרא אלא על ירושלם, אבל כל ערי מקנה השבטים נתנו אותם מחלקם עד כאן לשונו; ודעת רבינו שמאחר שנתנו אותם מחלקם, ואינם מיוחדים לנותנין, לא קרינן בהו שעריך:

ולא ירושלים וכו׳, בבא קמא פרק מרובה דף פ״ב: ואין עושין עיר הנדחת בספר, פרק קמא דסנהדרין דף י״ז, ופרוש ספר — כרך המבדיל בין ישראל לעכו״ם; ודע שאמרו שם בגמרא מאי טעמא? אמר רחמנא מקרבך, ולא מן הספר; ובברייתא תנא טעמא, שמא ישמעו עכו״ם ויחריבו את ארץ ישראל, ופריך ותיפוק ליה דמקרבך אמר רחמנא ולא מן הספר? רבי שמעון היא, דדרש טעמא דקרא; ומאחר שרבינו לא סבירא ליה כרבי שמעון דאמר: אלמנה עשירה ממשכנין אותה — לא הוי ליה למכתב האי טעמא; אלא לפי שאין ביניהם נפקותא לענין הדין, שזה טעם מתקרב אל השכל, וגם חכמים אין מכחישים אותו, אלא שאומרים דאפילו לא הוה האי טעמא, מקרא נפיק — ראה רבינו לכותבו:

מגדל עוז

נעשית כו׳, עד שידיחו רובה, פרק חלק דף קי״א; ויהיו המודחים מאה כו׳, עד כרך גדול, בירושלמי דפרק חלק נחלקו בו רבי מאיר ורבי יהודה ופסק כרבי יהודה כדין; ובבבלי פרק קמא דסנהדרין קאי רבי יוחנן כותיה: וכן אם הדיחוה, עד הרוגי בית דין, הכל פרק חלק; אין דנין, עד בית דין הגדול, פרק קמא דסנהדרין דף י״ו; אין אחת מערי מקלט, פרק חלק דף קי״ב, כתב הראב״ד ז״ל לא ידעתי וכו׳, השבטים נתנו אותם מחלקיהם, ואני אומר דטעמא רבא אית ליה, דהא אמרינן טעמא דירושלים סוף פרק

הודח רובו של שבט, דנין אותם כיחידים, שנאמר; [1] יושבי העיר: לא כפר קטן, ולא כרך גדול, וכל פחות ממאה כפר קטן, ורובו של שבט כרך גדול; וכן אם הדיחום נשים או קטנים, או שהדיחם יחיד, או שהודחה מעוטה, או שהודחו מאליהן, או שהיו מדיחים מחוצה לה, אין דנין בה דין עיר הנדחת, אלא הרי הן כיחידים שעבדו עכו"ם, וסוקלין כל מי שעבד, וממונן ליורשיהן, כשאר הרוגי בית דין:

ג. אין דנין עיר הנדחת אלא בבית דין של ע"א, שנאמר: [2] והוצאת את האיש ההוא, או את האשה ההיא, אשר

[1] דברים י"ג. [2] דברים י"ז.

כסף משנה

ויהיו המודחין וכו', פלוגתא דרבי יאשיה ורבי יונתן פרק קמא דסנהדרין דף ט"ו, ופסק כרבי יונתן, וטעמו משום דבירושלמי פרק חלק, אפליגו רבי מאיר ורבי יהודה במלתא, ורבי יהודה כרבי יוחנן; ונראה שמה שכתב בנוסחאות ספרי רבינו « אבל אם לא הודח רובו של שבט, דנים אותם כיחידים » שהוא טעות, וצריך להגיה « אבל אם הודח רובו של שבט, דנין אותם כיחידים », וכן נמצא בספר ישן:

וכן אם הדיחוה נשים וכו', עד כשאר הרוגי בית דין, הכל בסוף פרק חלק דף קי"ב; ומה שכתב או שהדיחה יחיד, ברייתא שם; יצאו אנשים, אין אנשים פחות משנים; ומה שכתב או שהודחו מאליהם שם, איבעיא להו הודחו מאליהן מהו? תא שמע הדיחוהו נשים וקטנים, אמאי? להוו כהודחו מאליהן; הנך בתר נפשייהו גרירי, הני בתר נשים וקטנים גרירי, כלומר: דכי גרירי בתר נפשייהו הואיל ומעצמן נדחין אדוקין ביותר, אבל כי גרירי בתר נשים וקטנים, אין אדוקים כל כך, ואף על גב דמשמע דדחויה היא, פסק רבינו כוותה, משום דטעמא דמסתבר הוא; וכל יתר דברי הבבא משנה שם:

ג. אין דנין עיר הנדחת וכו', משנה וגמרא פרק קמא דסנהדרין דף י"ז לשון רבינו:

מגדל עוז

במכילתא דרבי ישמעאל, וכן כתב ר"מ בספר המצות; אין העיר

הערה לעיר הנדחת

בשום ענין ואופן היתר, כי אם ככל בני המדינה אנחנו מחוייבים לעשות כל המוטל עלינו בספר המשפטים אשר כארץ רוסיה המעטירה, אשר בצלה אנחנו חוסים; והצגנו פה כל הענינים האלה, רק לתלמוד תורה מטה שהיתה לפנים:

הערה לעיר הנדחת

גלוי וידוע שדין עיר הנדחת, לא היה דן שום בית דין זולת הסנהדרין הגדולה משבעים ואחד , ורק בזמן שבית המקדש היה קיים והיה קרבנות קרבין על המזבח , — כמו שאמר הרמב״ם ז״ל בעצמו , (משנה ג׳ בפרק הזה) ; אבל עוד אין לנו קבלה מאבותינו ז״ל , אשר מעו״ם נשמעה או נראתה כזאת בישראל , (מעשה פלגש בגבעה ויבש גלעד לא היה הדחה לעכו״ם) ;

ולכן אין שום ספק אשר חכמינו ז״ל הציעו לפנינו הדינים האלה, רק כבאור פסוקי התורה הקדושה, הנאמרים בזמן שבע עממין שזכו להטעות את ישראל , וכבר אבד זכרם , כמאמר הרמב״ם ז״ל (בהלכות מלכים) ;

ושעתה אין לנו לדון לא דיני נפשות ולא דיני ממונות

פרק רביעי

א. מדיחי עיר מישראל, הרי אלו נסקלין, אף על פי שלא עבדו עכו"ם, אלא הדיחו את יושבי עירם, עד שעבדו אותה; ואנשי העיר המודחין, נהרגין בסייף; והוא שעבדו עכו"ם, או שקבלום עליהם כאלוה; ואזהרה למדיח מנין? שנאמר; [1] לא ישמע על פיך:

ב. אין העיר נעשית עיר הנדחת, עד שיהיו מדיחיה מתוכה ומאותו השבט, שנאמר: [2] מקרבה וידיחו את יושבי עירם; ועד שיהיו מדיחיה שנים, או יותר על שנים, שנאמר: [3] יצאו אנשים בני בליעל וידיחו את יושבי עירם; ועד שידיחו רובה; ויהיו המודחין ממאה ועד רובו של שבט, אבל אם

[1] שמות כ"ג. [2] דברים י"ג [3] שם.

כסף משנה

המדיח; ובסוף הנחנקים תניא, מדיחי עיר הנדחת בסקילה: רבי שמעון אומר בחנק, וידוע דהלכה כתנא קמא: ומה שכתב אף על פי שלא עבדו, פשוט הוא דמשום מדיחין ממיתין אותם לא משום עובדין; ועוד דאי בשעבדו עכו"ס, תיפוק ליה דאפילו לא הדיחו נמי נסקלין:

ואנשי העיר המודחין וכו', פרק הנשרפין דף ע"ו, ואלו הן הנהרגין, כלומר: בסייף — הרוצח ואנשי עיר הנדחת; ומה שכתב והוא שעבדו עכו"ס או שקבלו עליהם כאלוה, ודאי פשיטא דבלא שום אחד מאלו, אינן נהרגין; וכן נמי פשיטא דסגי להיות מודחין בשקבלו עליהם כאלוה, דהא עכו"ס אקרי, וכמו שנתבאר בפרק שקודם זה; ומה שכתב ואזהרה למדיח מנין וכו', ברייתא פרק ד' מיתות דף ס"ג, לא ישמע על פיך, אזהרה למסית ומדיח; מסית בהדיא כתיב ביה וכל ישראל ישמעו ויראו ולא יוסיפו לעשות עוד, אלא אזהרה למדיח:

ב. אין העיר נעשית עיר הנדחת וכו', עד ועד שידיחו רובה, משנה וברייתא בסנהדרין סוף פרק חלק דף קי"א:

מגדל עוז

פיך, פרק הנשרפין ופרק חלק דף קי"א ופרק ארבע מיתות, והאזהרות

על הלוח: צורות הבהמות ושאר נפש חיה, חוץ מן האדם וצורות האילנות ודשאים, וכיוצא בהן, מותר לצור אותם — ואפילו היתה הצורה בולטת:

כסף משנה

היה בולט; ומה שתירץ לעיל בשמעתא חותמו בולט הוה, אינו עיקר, מדמקשינן בסיפא דשמעתא, והא רבן גמליאל יחיד הוה, וצריך עיון אי משום הא לא איריא, דאפילו נימא דעיקר היא, לא קשה מידי, דעיקר תירוצא דשני ליה בין שוקע לבולט — לא איירי אלא לענין שמותר לקיימה, אבל לעשותה אסור, וזה הרב בלעשות איירי: עד כאן לשונו:

צורות הבהמות, כתב הרמ"ך דהא דמות ד' פנים בהדי הדדי אסור, כדאמר אביי, והא ארבע פנים הם בדמות חיות; ואם תאמר, אם כן תפוק ליה משום צורת אדם, יש לומר שאם עשה אדם ושור בצורה אחת — גריע מאדם לבדו, דלא חזינן ליה מקרא דלא תעשון אתי, ותימא: למה לא פסק כאביי? דהא ליכא מאן דפליג עליה, עד כאן לשונו:

פרק רביעי

א. מדיחי עיר מישראל הרי אלו נסקלין, בפרק ד' מיתות סנהדרין דף כ' תנן: אלו הן הנסקלין, ומני בהדייהו

מגדל עוז

דרב יהושע, כלומר דאמר לקמן בשמעתין טעמא מפירקא דאביי שמיעא לי: לא תעשון אתי לא תעשון אותי, והסכימו בעלו התוספות דקיימא לן ככולהו אוקמתות דאוקי אביי, מדלא קאמר אלא; אלמא מדקא מסיק לה בפשיטות בעושה, הלכתא היא דפרצוף אדם אסור, והיינו בולט דוקא, ועוד דהא אמר ליה שמואל לרב יהודה: שיננא סמי עיניה דדין כמסקנא דשמעתא, ואם ראב"ד סובר כהלכות גדולות יש לו פנים, ואלו ואלו דברי אלהים חיים כן דעתי נראה. צורות הבהמות כו', עד סוף הפרק, הכל פרק כל הצלמים דף מ"ב;

פרק שביעי

מדיחי עיר מישראל כו', עד שעבדו אותה, רב יהודה אמרה פרק ארבע מיתות דף כ' וכו'; ואנשו העיר המודחים כו', עד

היתה הצורה שוקעת – מותר להניחה, ואסור לחתום בה, מפני שהנחתם תעשה בו הצורה בולטת; וכן אסור לצור דמות חמה ולבנה כוכבים מזלות ומלאכים, שנאמר: [י] לא תעשון אתי; לא תעשו כדמות שמשי המשמשין לפני במרום – ואפילו

[י] שמות ך.

כסף משנה

מחלק בין צורת אדם, לצורת המשמשין במרום, צורת משמשין, אפילו הם שוים לא בולטים ולא שוקעים, אסורים, וצורת אדם, אם אינו בולט, מותר; ולא ידעתי למה ומאין לו? ואם תאמר משום דקתני חותמה בולט אסור להניחה, הא שוה בשוה מותר, אימא סיפא: חותמה שוקע מותר, להניחה, הא שוה בשוה אסור; וסוף דבר לעשותה ישראל, בכל ענין אסור, ואם עכו״ם עשו לו — בולט אסור להניחה בידו, ומותר שיחתום לו עכו״ם, שוקע מותר להניחה, ואסור לחתום לו עכו״ם, ואחת צורת אדם, וצורת שמשים שבמרום—דינם שוה, וכן עיקר, עד כאן לשונו; והר״ן כתב בפרק כל הצלמים על דברי רבינו: ולא ירדתי לסוף דעתו, מנין לו לחלק בין צורת אדם לשמשי מרום? וכולהו מלא תעשון אתי נפקא כדאיתא בגמרא; ואף הראב״ד ז״ל השיב עליו, אולי סובר דמלאכי השרת, מפני שאינן בעלי גוף, וכן חמה ולבנה כוכבים ומזלות מפני שאינם נראים בולטים, ואף בגלגל אינן בולטים אלא משוקעים בתוכו— ליכא לאפלוגי בהן בין בולט לשוקע: אבל דמות אדם מפני שאינו נראה אלא בולט, לא מתסר אלא בכהאי גונא; ואיני יודע למה כתב הר״ן טענה זו כמסופק בה? שהרי בעלי התוספת סוברים כן, דבחמה ולבנה כוכבים ומזלות, אין חלוק בין בולטין לשוקעין, ומטעם שכתב הר״ן; וכן כתב הרא״ש זכרונו לברכה בפסקיו: **הרמ״ך** כתב שקשה על האומרים: דכל שאין חותמו בולט מותר, אמאי צריך לתרץ פרקים הוה? לימא על הלוח היה שלא

מגדל עוז

לפני במרום, אלמא מדמקשי תלמודא הכי להדיא, שמע מינה דבעושה צורת כל המזלות אסור, ואף על פי שאינן בולטין, ובמזלא דכולא סוגיא, דהא במרום נמי לא בלטן, ומהדריה תו: ואי במזלא אימא מגיעא כל הפרצופות וכו׳, ואי במזלא פרצוף אדם מי שרי, והתנן המוצא כלים וכו׳, עד דמסיק אלא פשיטא בעושה, וכדרב הונא בריה

בהן, ואם צר לוקה; אבל אם היתה הצורה מושקעת, או צורה של סמנין, כגון הצורות שעל גבי הלוחות והטבליות, או צורות שרוקמין באריג, הרי אלו מותרות:

יא. טבעת שיש עליה חותם, שהוא צורת אדם — אם היתה הצורה בולטת, אסור להניחה, ומותר לחתום בה; ואם

כסף משנה

והא רב יהודה? דאחרים עשו לו — ואסר ליה שמואל, ומפרקינן התם בחותמו בולט ומשום חשדא: אי הכי? דרבן גמליאל כמי ניחוש לחשדא, רבים שאני; וכיון דרבן גמליאל נשיא הוה, שכיחי רבים גביו: ואי בעית אימא להתלמד שאני; דתניא לא תלמד לעשות, אבל אתה למד להבין ולהורות; וסובר רבינו דקושטא דמלתא היא, דלהבין ולהורות שרי: מעתה לית לן למימר דרבן גמליאל דאחרים עשו לו; ומלחיין הנהו אוקמתי דאחרים עשו לו, ודפרקים; ולפיכך לא הזכיר רבינו חלוקים אלו; וכן נראה שהוא דעת הרי"ף ז"ל, שלא כתב אלא להתלמד שאני; ומיהו קשה, למה לא הזכיר רבינו, דלהתלמד שרי? וצריך עיון; ותניא תו התם: לא תעשון אתי, לא תעשו כדמות שמשי שמשמשים לפני במרום, כגון חיות ואופנים ושרפים וחיות הקדש ומלאכי השרת; ותו תניא, כל הפרצופים מותרים, חוץ מפרצוף אדם; ותניא תו התם: טבעת שחותמה בולט, אסור להניחה, ומותר לחתום בה; חותמה שוקע, מותר להניחה, ואסור לחתום בה; ודעת רבינו שדמות שמשי מרום אסורים, בין בולטים, ובין שוקעים; וזהו שכתב דאפילו על הלוח אסור; ושאר כל הצורות, חוץ מצורת אדם מותרים — בין בולטות בין שוקעות; וזה שחלקו בטבעת בין בולט לשוקע; — היינו דוקא בצורת אדם:

יא. כתב הראב"ד וכן אסור לצור צורת חמה וכו', א"א דומה שהוא

מגדל עוז

איכה בולטת כגון מעשה רוקם ואורג וצובע על הלוח, וכן אני רואה מפורש פרק כל הצלמים דף מ"ג, גמרא מתניתין דהמוצא כלים, שהרי דבר פשוט כי לשון פרצוף בכל ההלכה, היא בולטת, וסתם צורה איכה בולטת, ואכן גרסינן בחומרי דמנקיט רב ששת כל המזלות מותרין חוץ ממזל חמה ולבנה, כל הפרצופות מותרות חוץ מפרצוף אדם, על ושייליה רישא במאי עסקינן? אילימא בעושה, כל המזלות מי שרי, והכתיב לא תעשון אתי, לא תעשון כדמות שמשי שמשמשין

י. אסור לעשות צורות לנוי, ואף על פי שאינה עכו"ם; שנאמר: [1] לא תעשון אתי: כלומר: צורות של כסף וזהב שאינם אלא לנוי, כדי שלא יטעו בהן הטועים וידמו שהם לעכו"ם: ואין אסור לצור לנוי, אלא צורת האדם בלבד. לפיכך אין מציירים לא בעץ ולא בסיד ולא באבן צורת האדם, והוא שתהיה הצורה בולטת, כגון הציור והכיור שבטרקלין, וכיוצא

[1] שמות כ׳.

כסף משנה

עשיית פסל וכל תמונה לעכו"ס אחת היא עד כאן לשונו: והתרוץ שכתב לראשונה מבואר, ומה שכתב ומו קשיא לי וכו׳, יש לתמוה שמאחר שאותה תוספתא לא הוזכרה בגמרא, משמע דלאו דסמכא היא, וליטנא דמתניתין הכי דייקא: אבל המגפף וכו, עובר בלא תעשה; אבל ואם איתא הויא ליה למימר אבל המגפף וכו׳, לוקה, ועוד יש לומר דלוקין דקתני בתוספתא, היינו מכת מרדות:

י. **אסור** לעשות צורות לנוי וכו׳, בראש השנה (דף כ"ד) פרק שני תנן, דמות צורות לבנות היו לרבן גמליאל בעלייתו בטבלה ובכותל, שבהם מראה את ההדיוטות, כלומר: העדים הבאים להעיד על קדוש החדש, ואומר להם כזה ראיתם, או כזה ראיתם, כדי לבודקם אם היו דבריהם מכוונים, ופריך התם עכו"ס (דף מ"ג) כל הצלמים, ומי שרי? והא כתיב לא תעשון אתי, לא תעשון כדמות שמשי המשמשין לפני במרום, כגון חמה ולבנה כוכבים ומזלות: ומשני שאני רבן גמליאל, דאחרים, כלומר: עכו"ס עשו לו,

מגדל עוז

לעצמו, עד לוקה שתים. פרק כל הצלמים דף מ"ג הסכימו כן רבותינו בעלי התוספות ז"ל גבי דמות ארבע פנים, דעובר עליו בשתים; אסור לעשות צורות לנוי וכו׳, עד הצורה בולטת פרק כל הצלמים שם והאזהרות במכילתא; וכן אסור לצור דמות חמה כו׳, עד אפילו על הלוח, פרק כל הצלמים דף מ"ב, כתב הראב"ד ז"ל דומה שהוא מחלק וכו׳, ואחד צורת אדם וצורת המשמשין במרום דינן שוה וכן עיקר, עד כאן לשונו, ואני אומר כי רבותינו בעלי התוספות ז"ל הסכימו כן, לפי שאין אדם יכול לצייר הצורה שלימה לגמרי, אם

ז. ישב לו קוץ ברגלו לפני עכו"ם, לא ישוח ויטלנו, מפני שנראה כמשתחוה לה. נתפזרו לו מעות בפניה, לא ישוח ויטלם, מפני שנראה כמשתחוה לה; אלא ישב ואחר כך יטול:

ח. פרצופות המקלחות מים בפני עכו"ם, לא יניח פיו על פיהם וישתה, מפני שנראה כמנשק לעכו"ם:

ט. העושה עכו"ם לעצמו, אף על פי שלא עשאה בידו ולא עבדה – לוקה; שנאמר: [1] לא תעשה לך פסל וכל תמונה; ובן העושה עכו"ם בידו לאחרים, אפילו עשאה לעכו"ם – לוקה; שנאמר; [2] ואלהי מסכה לא תעשו לכם; לפיכך העושה עכו"ם בידו לעצמו, לוקה שתים:

[1] שמות כ'. [2] שמות כ'.

כסף משנה

ז. **ישב** לו קוץ ברגלו לפני וכו', עד מפני שנראה כמנשק לעכו"ם, ברייתא פרק קמא דעכו"ם (דף י"ב), כלשון רבינו, ובנוסחאות שלנו כתוב עוד «מעין המושך לפני עכו"ם לא ישחה וישתה מפני שנראה כמשתחוה לעכו"ם» ולא כתבה רבינו וגם הרי"ף, ונראה שלא היה בנוסחאות שלהם: ודע דבישב לו קוץ ונתפזרו לו מעות, קתני בגמרא: ואם אינו נראה, כלומר שאינו נראה כמשתחוה, כגון שפנה אחוריו או לדו לעכו"ס, מותר, ולא חשש רבינו לכתבו, דמילתא דפשיטא היא:

ט. **העושה** עכו"ס לעצמו וכו':

כתב הראב"ד א"א קשה לי אמאי לוקה? והלא לאו שבכללות הוא, מי לא אמרינן במגף ומנשק: אינו לוקה עליהם, משום דהוה ליה לאו שבכללות, שכלל עבודות הרבה בלא תעבדם, והכא נמי כל התמונות בלאו אחד! ותו קשיא לי מאי דאמרינן במגפף ומנשק וכו', דלא לקי עליהם ובתוספתא דמכות דקא חשיב הלוקים, — קא חשיב הסך והמקנח המגפף והמגרד, אלמא לקי; והקושיא הראשונה אפשר לתרלה, דשאני עבודות, כיון דאינס עבודת פנים, דאפליגו מזביחה דכתיב זובח לאלהים יחרם, וכלהו שאר עבודות כלינהו הכא, לאסור בלא תעבדם; הוי לאו שבללות, אבל ענין

מגדל עוז

ילא המגפף וחביריו מכלל האזהרה לומר שאין לוקין עליהן; ישב לו קוץ, עד כמנשק לע"ז, פרק לפני אידיהן דף י"ב; העושה ע"ז

ואף על פי כן אינו לוקה על אחת מהן, לפי שאינן בפירוש, ואם היתה דרך עבודתה, באחד מכל הדברים האלו, ועשהו לעבודה, חייב :

כסף משנה

שחושב שיש בה כח להרע או להטיב — אף על פי שאין מקבלה כאלוה חייב, ובהא לא הוה פטר רבא, דרוב עובדי עכו"ם שבעולם כך הם, שגם הם חושבים שיש אלוה למעלה מהם, אלא שהם חושבים, שיש כח להם להרע או להטיב, או שרצון הבורא בכך, ומתוך כך עובדים אותם, ועל זה הזהירה תורה, כי פליג רבא, כגון שהוא מודה שאין בה ממש, אלא שמאהבת אדם או מיראתו הוא עובדה, ולא מיראתו שמא יהרגנו, דבהא לא הוה מחייב אביי, אלא מיראת אדם שיזיקהו קאמר, ובכי הא אמר אביי שהוא חייב, שהרי הוא כאילו עובדה ברצונו, והבא אמר פטור, דכל שאינו מודה בה שיש בה כח לעשות כלום, ואינו עובדה מרצונו, אלא מאהבת אדם או מיראתו, פטור,
עד כאן לשונו :

המגפף עכו"ס וכו', משנה שם (סנהדרין דף ס"ג), אבל המגפף והמנשק וכו', המלביש והמנעיל עובר בלא תעשה, ומפרש רבינו דהיינו לא תעבדם, וכן פרש"י, ומה שכתב אף על פי כן אינו לוקה על אחת מהן, לפי שאינן בפירוש, כלומר: דלא כתיב בהדיא לא תגפף ולא תנשק, וכך אמרו דעל כל אלו אינו לוקה משום דהוי לאו שבכללות, כלומר: דכלהו משתמעי מחד קרא : ומה שכתב ואם היתה דרך עבודתה וכו', פשוט וכבר נתבאר :

מגדל עוז

ירושלמי, ועוד דהא בפרק ארבע מיתות בשמתין דבני נח תניא כל ע"ז שאין בית דין של ישראל ממיתין עליה, אין בן נח מוזהר עליהן, ואסיקנא למעוטי גפוף ונשוק, ועוד פרק ארבע מיתות גמרא מתניתין לאחד העובד, גרסינן להדיא יכול שאני מרבה המגפף והמנשק כו', תלמוד לומר זובח זביחה בכלל היתה ולמה יצתה? כו', אלמא

והמנשק לה והמכבד והמרביץ לפניה והמרחיץ לה והסך והמלביש והמנעיל, וכל כיוצא בדברי כבוד האלו - עובר בלא תעשה: שנאמר: י ולא תעבדם; ודברים אלו בכלל עבודה הן:

י שמות כ' דברים ה'

כסף משנה

אלמא דלכולי עלמא אפילו בד' עבודות כגון השתחואה, לאו כלום הוא, אלא פלוגתייהו במי שעובד עכו"ס מאהבה ומיראה, דומיא דהמן, וקא סבירא ליה לרבא דפטור, כיון דלא קבלה עליה — אפילו עבדה בד' עבודות כגון המן שהיו משתחוים לו, והשתחואה היא מד' עבודות, והוא הדין אם היו עובדים אותה בעבודה אחרת מאהבה ומיראה, וזה עבדה גם כן באותה עבודה; ומעתה אין קושיא מפעור ומרקולים שהיתה עבודתה באותו בזוי, והיתה עכו"ס גמורה, שעובדיה היו עובדים אותה בקבלת אלהות, אפילו אם היא עבודה בזויה, חייב לרבא, עד כאן לשונו:

וכתב עוד וזה לשונו, עוד אפשר לדחוק לדעת הרמב"ם, דיותר יש לפטור עובד מאהבה ומיראה בלא קבלת אלהות, משום דדמי לאנוס — אף על פי שעבדה דרך עבודתה, ממי שעובד ומכוין לבזות, כיון שעובד ברצון במה שדרך עבודתה באותו ביזוי, אלא שעובדיה חושבים שעבודת כו"ס ההיא, חושקת באותו ביזוי, וזה טועה בזה ומכוין לבזויי; ולזה כתב הרב, חייב ומביא קרבן על שגגתו, ורצה לומר שאינו מזיד ואינו בר סקילה וכרת, אלא חייב חטאת בשוגג, עד כאן לשונו: ודרך אחרון, הוא הנכון בעיני לדעת רבינו:

וכתב עוד הריב"ש ומכל מקום כבר הסכימו האחרונים שאין פירש הרמב"ם במאהבה ומיראה נכון, שאם עובדה מפני

מגדל עוז

ארבע מיתות דף ס"א ופרק א' דכריתות, וכולן דברי אלהים חיים הן; המגפף ע"ז כו', עד ועשהו לע"ז חייב, פרק ארבע מיתות דף ס"ג, כתב הראב"ד ז"ל, קשיא לי אמאי לוקה וכו, וכל תמונה ע"ז אחת היא, עד כאן לשונו, ואני אומר דאי דוקא הואי ההיא תוספתא, הוה מסדרו לה בתלמודא רבינא ורב אשי, או רבי יוחנן

לו, כמו שהן מדמים עובדיה שהיא מטיבה ומריעה, אם קבלה עליו כאלוה חייב סקילה, ואם עבדה דרך עבודתה, או באחד מארבע עבודות מאהבה או מיראה, פטור. המגפף עכו"ם

כסף משנה

הגה, שרבינו בזורק אבן למרקולים לבזותו, לענין חיוב חטאת קאמר, ולא לענין סקילה, כמו שכתבתי; וכתב עוד הרמ"ך, גבי הפירש שפירש בעכו"ם מאהבה ומיראה - לא נהירא, והריב"ש כתב השגת הרמ"ך, וכתב עוד ומה שהוקשה לך על מה שהוסיף הרמב"ם ואם עבדה דרך עבודתה, או באחד מארבע עבודות— מאהבה ומיראה פטור, ואמרת דמה שכתב דרך עבודתה שפיר, אבל מה שהוסיף ואם עבדה באחד מארבע עבודות וכו', אני אומר אדרבא איפכא הוא, דאם כתב באחד מארבע עבודות, לא קשה מידי מפעור ומרקולים, דשאני התם דדרך עבודתה באותו ביזוי, כמה שכתב הוא ז"ל הואיל ועבודתה בכך חייב, אבל בארבע עבודות שלא כדרכה, כיון שאינו עובד אלא מאהבה ומיראה פטור, אבל עתה שכתב הרב ואם עבדה דרך עבודתה או בארבע עבודות, — קשה מפעור ומרקולים מדבריו לדבריו:

ומה שנראה לי בזה לדעת הרמב"ם, דפלוגתא דאביי ורבא—לאו בפי שרואה נורה שאינה נעבדת והוא חושק בה ליפיה, או שירא ממנה שמא תרע לו, ומתחיל עתה לעבדה באחד מארבע עבודות, דבהא לכולי עלמא פטור, כיון דלא קבליה עליה לאלוה, ואפילו לאביי, כדאמרינן בסוגיא (דף ס"א ס"ב), אלא דחזה אנדרטא וסגיד לה, אי קבלה עליה מזיד היא, ואי דלא קבלה עליה לאו כלום הוא, אלא מאהבה ויראה, הניחא לאביי וכו',

מגדל עוז

או מיראה פטור. כתב הראב"ד ז"ל דומה שהוא הגמיע בכאן וכו' ולא מאהבת ע"ז ולא מיראתה, עד כאן לשונו, ואני אומר בזה אין לתפוס על שניהם, ואין להאשים אלא הסופר שהגמיעו, וכשבדקתי בנוסח המוגה מכתיבת ידו כן מצאתי ביחד כמו שנסחתי, ומן הפירושים אין לו להשיב, כי גם אנחנו יש לנו פירושים בזה פרק

הפוער עצמו לפעור כדי לבזותו, או זרק אבן למרקולים כדי לבזותו, הואיל ועבודתו בכך — חייב, ומביא קרבן על שגגתו:
ו. העובד עכו"ם מאהבה, כגון שחשק בצורה זו מפני מלאכתה שהיתה נאה ביותר, או שעבדה מיראתו לה, שמא תריע

כסף משנה

ליה הזורק אבן למרקולים תנן, כלומר: הזורק לפניו לכבדו, ואני זרקתי להכות בגופו: אתא שאיל בי מדרשא, אמרו ליה, הזורק אבן למרקולים תנן, אף על גב דמכוין למרגמי, וכיון דרב מנשה שוגג הוה, ומייתי מדתנן הזורק אבן למרקולים — ודאי לענין חיוב חטאת קבעי:

ו. **העובד** עכו"ם מאהבה וכו', (שם סנהדרין ס"א) אתמר, העובד עכו"ם מאהבה ומיראה, אביי אמר חייב, ורבא אמר פטור — אי קבליה עליה כאלוה אין, ואי לא — לא; וידוע דהלכה כרבא דפטר, ואפילו הכי בקבל עליה כאלוה — אפילו מאהבה ומיראה, חייב, דהא מודה רבא בהא, וכדקאמר בהדיא: אי קבליה עליה כאלוה אין:

וכתב הראב"ד א"א דומה שהוא השמיט מכאן מיראה, ובגמרא הולכין יחד מאהבה ומיראה, ואנו מפרשים מאהבת אדם ומיראת אדם, ולא מאהבת עכו"ם ולא מיראתה עכ"ל; ואיני מבין דבריו, דהא רבינו לא השמיט « מיראה » שהרי כתב או שעבדה מיראתו לה: ומה שכתב ואנו מפרשים מאהבת אדם וכו', רבינו נראה לו שלא לפרש כן, משום דמיראת אדם היינו באונס, ואנוס רחמנא פטריה, והיכי אמר אביי חייב אפילו לא קבלו עליו כאלוה? אלא מאהבה ומיראה, היינו מאהבת עכו"ם, ומיראתו ממנה, וכמו שכתב רבינו:

כתב הרמ"ך תימא שהוא כתב בסמוך שאם זרק אבן למרקולים חייב, אף על גב דלא קבליה עליה עד כאן לשונו, ואין זו

מגדל עוז

או בענין אחר, אבל לא בזריקה ולא שבירה, אם כן מאי קא מקשה מאבני בית קולים, דלמא שאני התם דעבודתה בכך ונפקא מאיכה יעבדו, כן דעתי נראה; המקבל עליו אחד מכל מיני ע"ז, עד ומביא קרבן על שגגתו, הכל פרק ארבע מיתות; וענין החזרה בבא בתרא דף קכ"ט וסוף נדרים דף פ"ז; העובד ע"ז מאהבה, עד מאהבה

ואמר אין זה אלי, — אין הזהתו כלום, אלא נסקל:
ה' העובד עכו"ם כדרכה, ואפילו עשה דרך בזיון חייב: כיצד?

כסף משנה

המקבל עליו אחד מכל מיני עכו"ם וכו', משנה באלו הן הנסקלין (סנהדרין דף ס'), ומני בהדיהו העובד עכו"ם, וקאמר אחד העובד ואחד הזובח וכו':

והמקבלו עליו לאלוה והאומר אלי אתה: ומה שכתוב ואפילו הגביה לבנה: ומה שכתוב ואפילו חזר בו תוך כדי דבור, הכי אמרינן בבתרא פרק יש נוחלין (דף קכ"ט), ובפרק בתרא דנדרים (דף פ"ז) תוך כדי דבור דלא מהני מידי:

ה. העובד עכו"ם כדרכה וכו', בפרק ארבע מיתות (דף ס'), תנן הפוער עצמו לבעל פעור, זו היא עבודתו; וזורק אבן למרקולים, זו היא עבודתו, בגמרא: הפוער עצמו לבעל פעור זו היא עבודתו, אף על גב דמכוין לבזויה, והזורק אבן למרקולים, אף על גב דמכוין למרגמי; ומפרש רבינו למתניתן — בשוגג ולענין חיוב חטאת, דאלו במזיד ולענין סקילה, אי אפשר, דהא מוטעה הוא: ומה שכתב ומביא קרבן על שגגתו; אף על פי שהוא דבר פשוט, כתב כן, משום דהוזכר כן בגמרא, מדאמרינן התם, רב מנשה הוה קאי אזיל לבי תורתא, אמר ליה עכו"ם היא דקאי הכא, שקל פיסא שדא ביה, אמר ליה מרקולים היא, אמר

מגדל עוז

עופות שהן צריכין שחיטה לחולין ולא שייכי בעבודה כלל. וכן נראה לי בעיקר הפירוש שעובדין אותה בכך, שרוצה לומר עובדין אותה במקל כעין זריקה ושבירה, ואף על פי כן לא מחייב אלא כעין זריקה המשתברת, או כעין פנים, ולפיכך פטיר בזריקה וחייב בשבירה לרב יהודה אמר רב, ולרב נחמן אמר רב דמחייב בתרוייהו משום דעבודתה לאך ואינה נאסרת אלא בשבירה, דלא בעי כעין פנים וזריקה משתברת דכא לאוסרה. ומשום הכי קא מקשי ליה מאבני בית קולים במה יאסרו, דהא ליכא כעין פנים ולא זריקה המשתברת, ואף על גב דגמירי בעבודתה בכך, דאלו כדברי המפרשים שעובדין אותה בכבוש המקל

כאלוה חייב סקילה, ואפילו הגביה לבנה ואמר לה אלי אתה: וכן כל כיוצא בדבור זה חייב; ואפילו חזר בו בתוך כדי דבור

כסף משנה

ומ"ש רבינו זרק מקל לפניה חייב ואינה נאסרת, מבואר שהוא כרב נחמן אמר רב, והוא ז"ל מפרש, דרב יהודה ורב נחמן בזרק מקל לפניה — הוו להו תרי אמוראי ואליבא דרב, ופסק כרב נחמן, משום דאמוראי טובא שקלי וטרו אליביה; ואפשר היה לומר דרבינו סבר, דרב יהודה ורב נחמן לא פליגי, ורב נחמן דמחייב בזרק מקל לפניה, היינו דוקא בשעובדין אותה בזריקת מקל, וכדפרישית, ואשמעינן דאפילו הכי אינה נאסרת; אלא דקשה לי דאם כן דלא פליגי, הנצרך לפרש שעובדין אותה במקל שכתב רבינו — בזריקת מקל, ואם איתא, הוי ליה לכתוב בהדיא שעובדין אותה בזריקת מקל:

כתב הרמ"ך ספת לה נואה וכולי, תימא היאך פריש לה למילתא כפשטה?, והוי ליה לפרשה שהשתחוה לפניה בהמה, ועכשיו כששחט לה חגב, גרעה לעבודתה, אבל אם עבודתה בגפוף ונשוק, ושחט לה חגב, חייב, דאם בשבר מקל לפניה חייב, דחשבינן ליה כעין פנים, כל שכן בשחט חגב ובהמה בעלת מום, ותרץ על זה: יפה פירש הרב דשחט לה חגב פטור, ואדרבא כל שכן דפטור — היכא דאין דרכה בשחיטה כלל, ולא אצטריך לטעם גרועי גרעה, כמו שפירשו המפרשים, אלא משום דבגמרא הוה מוקמינן הא דשבר מקל בפניה כתנאי, ומשום הכי אמרינן דרבנן דפטרי בשחט לה חגב, לא סבירא ליה הא דשבר מקל לפניה חייב, ומשום הכי דחה בגמרא עד כאן לשונו:

מגדל עוז

בעינן, כלומר דהיינו זריקה המשתברת, דהיינו כרבנן דפטרי, — גדולה מזאת בעיקר הסברא שכתב, הרי מחוסרת אבר, כיון דלא שייכא להו בקרבן כדבסמוך, וחגב אף על גב דנוארו דומה לבהמה, הואיל ולא שייכי בשחיטה כלל, דהא באסיפה בעלמא סגי להו, לא חיישינן להו כלל, ובזה עלו דברי ר"מ ז"ל בסברא נכונה על מתכונתה; תדע דאם לא כן אמאי נקט חגב, ולא נקט עוף קטן מכמה מיני

ואמר אין זה אלי, — אין חזרתו כלום, אלא היה נסקל:
ה. העובד עכו״ם כדרכה, ואפילו עשה דרך בזיון חייב: כיצד?

כסף משנה

המקבל עליו אחד מכל מיני עכו״ס וכו׳, משנה באלו הן הנסקלין (סנהדרין דף ס׳), ומני בהדיהו העובד עכו״ס, וקאמר אחד העובד ואחד הזובח וכו׳:

והמקבלו עליו לאלוה וסאומר אלי אתה: ומה שכתוב ואפילו הגביה לבנה: ומה שכתב ואפילו חזר בו תוך כדי דבור, הכי אמרינן בבתרא פרק יש נוחלין (דף קכ״ט), ובפרק בתרא דנדרים (דף פ״ז) תוך כדי דבור דלא מהני מידי:

ה. העובד עכו״ס כדרכה וכו׳, בפרק ארבע מיתות (דף ס׳), תנן הפוער עצמו לבעל פעור, זו היא עבודתו; וזורק אבן למרקולים, זו היא עבודתו, בגמרא: הפוער עצמו לבעל פעור זו היא עבודתו, אף על גב דמכוין לבזויה, והזורק אבן למרקולים, אף על גב דמכוין למרגמי; ומפרש רבינו למתניתן — בשוגג ולענין חיוב חטאת, דאלו במזיד ולענין סקילה, אי אפשר, דהא מוטעה הוא; ומה שכתב ומביא קרבן על שגגתו, אף על פי שהוא דבר פשוט, כתב כן, משום להזכר כן בגמרא, מדאמרינן התם, רב מנשה הוה קאי אזיל לבי תורתא, אמר ליה עכו״ס היא דקאי הכא, שקל פיסא שדא ביה. אמר ליה מרקולים היא, אמר

מגדל עוז

עופות שהן צריכין שחיטה לחולין ולא שייכי בעבודה כלל. וכן נראה לי בעיקר הפירוש שעובדין אותה בכך, שרוצה לומר עובדין אותה במקל כעין זריקה ושבירה, ואף על פי כן לא מחייב אלא כעין זריקה המשתברת, או כעין פנים, ולפיכך פטור בזריקה וחייב בשבירה לרב יהודה אמר רב, ולרב נחמן אמר רב דמחייב בתרוייהו משום דעבודתה בכך ואינה נאסרת אלא בשבירה, דלא בעי כעין פנים וזריקה משתברת אלא לאוסרה. ומשום הכי קא מקשי ליה מאבני בית קולים במה יאסרו, דהא ליכא כעין פנים ולא זריקה המשתברת, ואף על גב דגמירי דעבודתה בכך, דאלו כדברי המפרשים שעובדין אותה בכשכוש המקל

כאלוה חייב סקילה, ואפילו הגביה לבנה ואמר לה אלי אתה, וכן כל כיוצא בדבור זה חייב; ואפילו חזר בו בתוך כדי דבור

כסף משנה

ומ״ש רבינו זרק מקל לפניה חייב ואינה נאסרת, מבואר שהוא כרב נחמן אמר רב, והוא ז״ל מפרש, דרב יהודה ורב נחמן בזרק מקל לפניה — הוו להו תרי אמוראי ואליבא דרב, ופסק כרב נחמן, משום דאמוראי טובא שקלי וטרו אליביה; ואפשר היה לומר דרבינו סבר, דרב יהודה ורב נחמן לא פליגי, ורב נחמן דמחייב בזרק מקל לפניה, היינו דוקא בשעובדין אותה בזריקת מקל, וכדפרישית, ואשמעינן דאפילו הכי אינה נאסרת; אלא דקשה לי דאם כן דלא פליגי, נצטרך לפרש שעובדין אותה במקל שכתב רבינו — בזריקת מקל, ואם איתא, הוי ליה לכתוב בהדיא שעובדין אותה בזריקת מקל:

כתב הרמ״ך, תימא היאך פריש לה למילתא כפשטה?, דהוי ליה לפרשה שוחטין לפניה בהמה, ועכשיו כששחט לה חגב, גרעה לעבודתה, אבל אם עבודתה בגפוף ונשוק, ושחט לה חגב, חייב, דאם בשבר מקל לפניה חייב, דחשבינן ליה כעין פנים, כל שכן בשחט חגב ובהמה בעלת מום, ותרץ על זה: יפה פירש הרב דשחט לה חגב פטור, ואדרבא כל שכן דפטור — היכא דאין דרכה בשחיטה כלל, ולא אצטריך לטעם גרועי גרעה, כמו שפירשו המפרשים, אלא משום דבגמרא הוה מוקמינן הא דשבר מקל בפניה כתנאי, ומשום הכי אמרינן דרבנן דפטרי בשחט לה חגב, לא סבירא ליה הא דשבר מקל לפניה חייב, ומשום הכי דחה בגמרא עד כאן לשונו:

מגדל עוז

בעינן, כלומר דהייני זריקה המשתברת, דהיינו כרבנן דפטרי, — גדולה מזאת בעיקר הסברא שכתב, הרי מחוסרת אבר, כיון דלא שייכא להו בקרבן כדבסמוך, וחגב אף על גב דאמרו דומה לבהמה, הואיל ולא שייכי בשחיטה כלל, דהא באסיפה בעלמא סגי להו, לא חיישינן להו כלל, ובזה עלו דברי ר״מ ז״ל בסברא נכונה על מתכונתה; סדע דאם לא כן אמאי נקט חגב, ולא נקט עוף קטן מכמה מיני

כמו שהוא והדם מתפזר. המקבל עליו אחד מכל מיני עכו"ם

כסף משנה

חגב, או שחיטת בהמה מסורת אבר — פסוקים וכו', אלא מראין הדברים, שהחכמים שפוטרין בשחיטת חגב, אין להם תולדות בעכו"ם, ומי שפטר במחוסרת אבר גם כן פ"ל כחכמים; אבל רב יהודה ורב נחמן אליבא דרב, סבירא להו כרבי יהודה, וכן הלכתא, דכל כעין זביחה וזריקה שלפנים המשתברים חייב אפילו שלא כדרכה; וכשאמר רב יהודה: עכים שעובדין אותה במקל — לא שיהא עבודתה לא בשבירה ולא בזריקה, אלא בענין אחר, ורבותא קאמר, דאף על גב דעבודתה במקל, זרק מקל לפניה פטור, הואיל ואין עבודתה בזריקה, ואינה משתברת, עד כאן לשונו: וכבר בארתי דעת רבינו, ומה שכתב ומי שפטר במחוסר אבר וכו', אבל רב יהודא וכו', וכן הלכתא כו', תימא אמאי פסק כרב יהודה? הא ודאי דכחכמים קיימא לן! ועוד אמאי דאי הויא מחוסרת אבר דאמר רבי יוחנן, ופסק כרב יהודה ורב נחמן אליבא דרב, הא רב ורב יוחנן הלכה כרבי יוחנן! . ומה שכתב וכשאמר רב יהודה כו', נתכוין לומר דרבותא דרב היינו כשזרק מקל לפניה פטור, אבל לדעת רבינו רביתא בשבר, דחייב; ויש לומר דסבר רבינו דעדיף טפי למימר דרבותא ברישא דמלתא, דהייגו סבר, מלמימר דרבותא בסיפא דמלתיה, וכדברי הראב"ד:

מגדל עוז

ומקובלות היו לכן, העבודות של כל גלם וגלם של ע"ז, וכן הקדים ר"מ ז"ל בראש הפרק, ואם הוא רצה לפסוק כרבי יהודה שהוא יחיד, במקום חכמים שהן רבים, אתמהה, וכי שבק רבנן ועביד כרבי יהודה?! ומה שאמר עוד כי רב נחמן ורב יהודה אליבא דרב כרבי יהודה סבירא להו, אם כן כי בעי תלמודא לימא כתנאי, אמאי קא מסיק: לא, דכולא עלמא לא אמרינן כעין זביחה, אלא כעין פנים

שבר מקל בפניה, חייב ונאסרת; זרק מקל בפניה, חייב ואינה נאסרת; שאין זריקת המקל כעין זריקת הדם, שהרי המקל

כסף משנה

לפוס קוסטא דמלתא, אתי ככולי עלמא, וכדפרישית; ואם תאמר בשבר מקל לפניה — בשאין דרך עבודתה בהן עסקינן, ומחייב משום זובח, ואם כן היכי אמרת שעובדין אותה במקל? דאם כן תיפוק ליה משום דדרך עבודתה בכך — כבר נזהר רש"י מזה, ופירש שמקשקשין לפניה במקל; ופוסק רבינו בשחיטת חגב כרבנן, דפטרי; ואיתא נמי התם: אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן, מנין לזובח בהמה בעלת מום לעכו"ם, שהוא פטור? שנאמר בלתי לה' לבדו, לא אסרה תורה, אלא כעין פנים; ומוקי לה התם דוקא במחוסר אבר; וזריקה המשתברת, היינו דבעינן כגון זריקת דם שלפנים, שאינה מחוברת, אלא משתברת ונופל טיפין טיפין: והרמ"ך כתב עכו"ם שעובדין אותה במקל וכו', הוה ליה לפרש והוא שעובדין אותה בזריקת מקל, אבל אי חובטין לפניה במקל, וזרק לפניה במקל, פטור, כי היכי דלא תקשי דרב אדרב, ולא נוקי לה כאמוראי אליבא דרב:

וכתב הראב"ד: א"א אין הדעת מקבלת כל זה, וכי שחיטת

מגדל עוז

דומיא דרב יהודה גופיה, וכן פירשו רבותינו בעלי התוספות ז"ל, דומיא דמקל, ואם מפני שרצה ללכת אחר הכרע הדעת, תמה אני וכי מפני ששחיטת חגב ובהמה מחוסרת אבר וכו', נניח תלמוד ערוך לפנינו, ועוד וכי אנו בעבודות הולכים אחר הסברא, לא ולמד מפעור שאין לך בזיון כו', פרק ד' מיתות גבי מעשה דסבטאי מאולס, ואמרו הכומרים שאין עבודה כמותה, אלא ודאי אפילו מטונפות ביותר, אפשר שהן חשובות אצלם, לפי שרוח הטומאה שורה יותר עליהן,

וכן אם שחט לה בהמה מחוסרת אבר — פטור, אלא אם כן היתה דרך עבודתה בכך. עכו"ם שעובדין אותה במקל, —

כסף משנה

פניס בעינן, ושאני חגב, הואיל ואומרו דומה לבהמה; ואם כן מן הראוי היה לרבינו לפסוק לא כרב דאמר שבר מקל בפניה חייב, דהא בעינן עבודה כעין פנים, וליכא; אלא דבתר הכי אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר רב: עכו"ם שעובדין אותה במקל, שבר מקל בפניה חייב, ונאסרת, זרק מקל בפניה, חייב, ואינה נאסרת; אמר ליה רבא לרב נחמן מאי שני שבר וכו', אמר ליה בעינן זריקה משתברת, וליכא; אלא מעתה אבני בית מרקולים במה יאסרו. אף לדידי קשיא לי, ושאלתיה לרבה בר אבוה, ורבה בר אבוה לחייא בר רב, וחייא בר רב לרב, ואמר לא נעשה כמגדל לעכו"ם; וכיון דחזינן דכל הני אמוראי שקלי וטרי אליבא דרב בהא שמעתא, ולא פליג חד מנייהו עליה, — שמע מנה כוותיה סבירא ליה, ושפיר מצי רב למיתי ככולי עלמא — דההיא דחגב, מיירי באין עובדין אותה בחגב, ומשום הכי פטרי רבנן, ורב דמחייב בשבר מקל לפניה, — דוקא היכא דעבודתה במקל, ובהא אפי' רבנן מודו, ובדין הוא דכי אמר לימא כתנאי, דהוה מצי למימר לא דכולי עלמא כרב, וכמו שכתבתי, אלא משום דמאן דאמר לימא כתנאי, לא אסיק אדעתיה לאיפלוגי בין דרך עבודתה במקל וחגב, או לאין דרך עבודתה בכן, ורצה לדחוק לאוקומי לרב הא מילתא כרב יהודה, והדר ליה לפום מאי דסלקי דעתך, דכולי עלמא לא סבירא ליה כוותיה; אבל

מגדל עוז

עבודתה בכך. ובשחיטת חגב או בהמה מחוסרת אבר שפיר, אלא אם כן עבודתה בכך, זאת הקושיא על התלמוד שייכא שפיר, אבל ר"מ ז"ל לא שנה דרכו מדרך הגמרא, שהרי הלכה זו ריש פרק רבי ישמעאל שם נשנית, דגרסינן אמר רב יהודה אמר רב ע"ז שעובדין אותה במקל כו', עד איתיביה וכו', אלמא מדמקשי מינה לרב יהודה, מכלל דבדרכה בכך עסקינן

שהיא מיוחדת לשם, אם עבד בה לאל אחר — בין שהיתה דרך עבודתו בכך, בין שאינה בכך — חייב עליה. לכך נאמר:[1] לא תשתחוה לאל אחר, לחייב על השתחויה, אפילו אין דרך עבודתו בכך; והוא הדין למקטר ומנסך, וזורק ומנסך — אחד הוא:

ד. שחט לה חגב פטור; אלא אם כן היתה עבודתה בכך;

[1] שמות ל"ד

כסף משנה

פנים? לכך נאמר לא תשתחוה להם וכו', וגמר מלכתוב זביחה והשתחואה היוצאות מהכלל, זביחה ללמד על כל הכלל, והשתחואה ללמד על עצמה, וחזר ופירש הכלל שלמד מזביחה, תהו שכתב והוא הדין למקטיר ומנסך: ולא תקשה לך למה אינו מונה גם זורק? דבכלל מנסך הוא, זה ישוב לשון רבינו, וכבר נתבאר כן בגמרא שכתבתי: ודע שיש טעות בנוסחאותינו, שכתוב בהם «וזורק ונזבח אחד הוא» וטעות הוא שנפל בספרים, אלא כך צריך לגרוס «וזורק ומנסך אחד הוא» כמו שאמרו בגמרא, וכן מצאתי בנוסחא מדוייקת, ואם תאמר אמאי לא מני נמי מקבל ומולק, שהם עבודות פנים, ? נראה לי דמולק היינו זובח, ומקבל לאו עבודה היא, אלא אם זרק; דכי מקבל הדם, לא מוכח מילתא דפלח לה, וזורק, הא אמרינן דבכלל נסוך היא:

ד. שחט לה חגב כו', עכו"ם (דף נ"א) אמר רב יהודא אמר רב, עכו"ם שעובדין אותה במקל, שבר מקל בפניה חייב, זרק מקל בפניה, פטור, אמר ליה אביי לרבא: מאי שני שבר דהויא ליה כעיין זביחה, זרק נמי הויא ליה כעין זריקה! אמר ליה בעינן זריקה משתברת, וליכא; לימא כתנאי, שחט לה חגב, רבי יהודה מחייב, וחכמים פוטרין? לא, דכולה עלמא לא אמרינן כעין זביחה, אלא כעין

מגדל עוז

ואינה משתברת עד כאן לשונו, ואני אומר לא עמדתי על סוף דעתו, שאם רצה להכריח מפני מה חייב, ואף על פי שאין

עכו"ם, הרי אלו אסורין בהנאה, שמא לא בטלוה הגוים; ואם היתה של פרקים, והדיוט יכול להחזירה—צריך לבטל

כסף משנה

יוחנן, דעכו"ס שנשתברה מאליה אסורה; ולכאורה רהטא דולאי איכא לאפלוגי בין מוגא, לנשתבר, דהא שמואל גופיה אמר בפרק כל הצלמים: דעכו"ס שנשתברה מאליה אסורה, ואפילו הכי שרי במוגא, וזה הרב נראה דפסק לגמרי כרבי יוחנן, במוגא סברי עכו"ס-נמי אסורים, עד כאן לשונו:

ואם היתה של פרקים וכו', שם בסוף פרק (דף מ"ט), אתמר: עכו"ס שנשתברה, רב אמר צריך לבטל כל קיסם וקיסם, ושמואל אמר אין עכו"ס צריכה לבטל אלא דרך גדילתה, כלומר: דוקא כשהיא דרך גדילתה צריכה לבטל, אבל זו שנשתברה-בטלה מעצמה, דמימר אמר היא נפשה לא מצלה, להוא גברא מצלה ליה! ואוקמו התם פלוגתייהו בתרי תלת אוקמתי, ואוקמתא בתרייתא אוקמא בעכו"ס של חוליות והדיוט יכול להחזירה — איכה בטלה; ושמואל סבר דכיון דלאו אורחא ליפול ולהתפרק-בטלה, והלכה כרב באסורי:

כתבו הרי"ף והרא"ש אוקמתא זו, והקשה הר"ן על הרי"ף דבריש פרקין פסק כרבי יוחנן, דעכו"ס שנשתברה מאליה אסורה, והאיך פסק בסוף הפרק כאוקמתא בתרייתא-דפלוגתא דרב ושמואל בהדיוט יכול להחזירה, דמשמע בהדיא דאי אין הדיוט יכול להחזירה-אפילו לרב מותרת! ונדחק בתירוץ קושיא זו, ומתוך דברי רבינו למדנו תירוץ יפה בדבר, דהא דאוקימנא פלוגתא דרב ושמואל בהדיוט יכול להחזירה-לאו למימרא דאי אין הדיוט יכול להחזירה-מותרת בלא בטול כלל לדברי הכל, אלא היינו לומר דכשהדיוט יכול להחזירה-צריך לבטל כל קיסם

מגדל עוז

קמייתא, דאתמר ע"ז שנשתברה מאיליה, רב אמר צריכה לבטל כל קיסם וקיסם; אבל בחליות לא שייכא קסמים, אלא חליות הוי דינייהו כקסמים, ובפרק ג' דמעילה מייתי לה כסתמא דאיתמר; ורב אלפס

גררה–הרי זו אינה בטלה:

יא. עכו"ם שהניחוה עובדיה, בשעת שלום–מותרת בהנאה, שהרי בטלוה; בשעת מלחמה–אסורה, מפני שלא הניחוה אלא מפני המלחמה; עכו"ם שנשברה מאיליה, שבריה אסורים בהנאה, עד שיבטלוה; לפיכך המוצא שברי

כסף משנה

אבל אם מכרה וכו', כבר כתבתי בסמוך (שם) פלוגתא דרבי ורבנן, ובודאי דהלכה כרבנן; ודע דהאי משכנה לדעת רבינו היינו אפילו הרהינה אצלו ואמר ליה אם לא באתי מכאן עד יום פלוני, הרי הוא שלך» והגיע הזמן ולא פדאה, ואפילו הכי לרבנן לא בטיל, דכיון דסבירא להו דצורף-רוקא, מפני שעתיד לשברם-אי לא משכנה כהאי גונא, מאי רבותיה דצורף לרבי דאמר בטל? וכן כתב הר"ן ז"ל:

או שנפלה עליה וכו', גנביה לסטים וכו', ברייתא (שם), כתבתיה בסמוך:

רקק בפניה וכו', משנה שם:

יא. עכו"ם שנשתברה וכו', בפרק כל הצלמים (ע"ז דף מ"א): פלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש, ופסק כרבי יוחנן:

לפיכך המוצא שברי עכו"ם, פסק דלא כשמואל דאמר פרק כל הצלמים: דשברי עכו"ם מותרים, וכבר כתבתי בפרק שקודם זה, מאי טעמא פסק דלא כוותיה?:

כתב הרמ"ך: הרי"ף לא פסק כן, דהא אייתי מלתיה דשמואל דאמר; כמוצא שברי צלמים מותרים, ופסק נמי כרבי

מגדל עוז

לאסוקי, בעובדים לשברים קא מיפלגי, והדר מסיק לא דכולי עלמא עובדין לשברים, והכא בשברי שברים קא מיפלגי כו', עד ואיבעית אימא שברי שברים מותרין, והכא בע"ז של הליות והדיוט יכול להחזירה קא מיפלגי; אלמא מאן דאמר הא, לא אמר הא, ולא שייכא הא בהא! ועוד ביטול כל קיסם וקיסם שהוכיר-לא ראינוהו אלא בסברא

חטאת קבועה:

ב עבודות הרבה קבעו עכו"ם, לכל צלם וצלם, ולכל צורה וצורה: ועבודת זה אינה כעבודת זה, כגון פעור, שעבודתו שפער אדם עצמו לו: ומרקולים, שעבודתו שיזרוק לו אבנים, או יסקול מלפניו אבנים: והרבה עבודות - כגון אלו, תקנו לשאר צלמים: לפיכך הפוער עצמו למרקולים, או שזרק אבן לפעור פטור, עד שיעבוד אותו דרך עבודתו, שנאמר: י איכה

י דברים י"ב

כסף משנה
פרק שלישי

על אלו חייבין על זדונם כרת, ועל שגגתן חטאת, ועל לא הודע שלהם אשם תלוי, חוץ מן המטמא מקדש וקדשיו, מפני שהוא בעולה ויורד, כלומר: שאין חייבין על לא הודע טומאה מקדש וקדשיו אשם תלוי, לפי שאינו חייב על שגגתו חטאת קבועה; אלמא דכל אינך הוי בחטאת קבוע, וקרא נמי בהדיא כתב חטאת בשגגת עכו"ם, ולא כתב ואם דל הוא: ומה שכתב ואם היו שם עדים והתראה נסקל, משנה בפרק ארבע מיתות (דף ס' ס"א), אלו הן הנסקלין, ומנה בהדייהו עובדי כוכבים ומזלות:

ב. לפיכך הפוער עצמו למרקולים וכו', פרק ארבע מיתות (שם) אמרינן: דאיכה יעבדו אותם — למעוטי פוער עצמו למרקולים, וזורק אבן לפעור:

ג. במה דברים אמורים בשאר עבודות וכו', משנה שם, אחד העובד עכו"ם, ואחד המזבח, ואחד המשתחוה; ואמרינן בגמרא דהכי קאמר: אחד העובד

מגדל עוז
פרק שלישי

כל העובד עכו"ם ברצונו, עד גם אני, הכל במסכת סנהדרין דף ס' פרק ארבע מיתות; ומפני זה הענין כו', עד ולא תעבדם, עיקרו במכילתא ונתינת טעמו בטוב שכלו; במה דברים אמורים בשאר עבודות, עד וזורק אחד הוא, הכל במכילתא ופרק

גרמת לך. ואין בכל הרוגי בית דין, מי שסומכין עליו, אלא מגדף בלבד: י שנאמר וסמכו כל השומעים את ידיהם:

פרק שלישי

א. כל העובד עכו"ם ברצונו בזדון חייב כרת, ואם היו שם עדים והתראה נסקל, ואם עבר בשגגה, מביא קרבן, ויקרא כ"ד,

כסף משנה

תניא בגמרא והעדים אין חייבין לקרוע, שכבר קרעו בשעה ששמעו, ולמה לא כתבה רבינו? ויש לומר שסמך על מה שכתב לשון המשנה דקתני: והדיינים קורעין, ומדלא מדכר עדים — משמע דאין חייבים לקרוע, ואמרינן בירושלמי: דדוקא שמעו מפי שומע, אבל שומע ששמע מאדם אחר ששמע מהשומע, כיון שהוא יוצא לשלישי, אינו חייב לקרוע; ואומר עוד ואומר זה השם הזכיר המגדף, וקלל אותו, וקלל בו, כלומר: יכה יוסי את יוסי, וכבר כתבתי זה למעלה:

כל העדים וכו', בספרא פרק אמור, וסמכו השומעים את ידיהם, אלו העדים, כל השומעים — אלו הדיינים, את ידיהם — ידי כל יחיד ויחיד, ידיהם על ראשו, סומכים ידיהם עליו, ואומרים לו «דמך בראשך שאתה גרמת לכך» עד כאן לשונו. ומשמע שכל היחידים הנמצאין בשעת סקילה, סומכים ידיהם עליו, וצריך טעם למה השמיטו רבינו? ויש לומר משום דמשמע לרבינו, דאין סברא לומר כן, דהא רחמנא לא אמר, אלא כל השומעים, דהיינו עדים ודיינים בלבד, ומאי דקאמר ידי כל יחיד ויחיד — היינו כדי שלא תאמר דביד אחד שיסמוך בעד כל אחד מהשומעים סגי — כדאשכחן בתנופה, שאחד מניף בעד כל החברים, אלא צריך שכל אחד מהשומעים, יסמוך שתי ידיו, ודייק לה מדקאמר את ידיהם, ולא קאמר את ידם: ומה שכתב ואין בכל הרוגי בית דין וכו', פשוט, כיון דלא אשכחן הכי — לא בקרא, ולא בגמרא: ומה שכתב שנאמר, קאי ארישא מילתיה — כל העדים והדיינים סומכים את ידיהם:

א. כל העובד העכו"ם וכו', בריש כריתות תנן ל"ו כריתות הן, ומני בהדייהו עובד עכו"ם, וקתני בתר הכי:

העכו״ם, אינו חייב לקרוע; ולא קרעו אליקים ושבנא אלא מפני שרבשקה היה מומר: כל העדים והדיינים סומכים את ידיהם אחד אחד על ראש המגדף, ואומר לו דמך בראשך, שאתה

כסף משנה

בכני, ולא תרצו דבר, אבל בשיטה אחת שמצאתי תרץ, דרבשקה ישראל מומר היה, ובאותה אמירה גמרו דינו כל שימצאוהו; למדנו מתוך תרוץ זה, דתלמודא סבר דרבשקה ישראל מומר הוה, ואם כן ממילא שמעינן דהלכתא כשמואל דאמר: אין קורעים על ברכת עכו״ם, דסברא הוא, דאפילו רבי חייא לא דחק לומר, שקורעין על ברכת העכו״ם — אלא משום דיליף לה מההוא דרבשקה וכו׳, משמע בהדיא מתוך ירושלמי דגרסינן התם: מהו לקרוע על קללת עכו״ם? למ״ד רבשקה עכו״ם הוה קורעין, ומאן דאמר רבשקה ישראל הוה, אין קורעים; הרי בהדיא דבהדיא דרבשקה תליא מילתא, ואם כן מדחזינן דסבר תלמודא דידן דישראל מומר היה, ממילא שמעינן דאידחיא היא דרבי חייא, ואין קורעין, עד כאן תשובתו: ולי נראה דאפשר לדחות ולומר: דאדרבה דעת רבינו היתה לפסוק דלא כרבי חייא בתרוייהו, משום דרבי חייא הוי ליה יחיד — לגבי רב יהודה ושמואל; ומה שרצה הרב לומר דהלכה כרבי חייא לגבי שמואל — משום דרביה דרב היה, ורב גדול משמואל: הא לא מכרעא, שאחר שלא היה רבו של שמואל, לא שייך למימר ביה אין הלכה כתלמיד במקום הרב, דהא רב גדול מרבי יוחנן הוה, דאמרינן עליה דרב תנא הוא ופליג, וברבי יוחנן לא אמרינן הכי, כמו שכתבו התוספת פרקא קמא דכתובות, ופרק כילד צולין, ואפילו הכי הלכה כרבי יוחנן לגבי דרב, ואם כן כבר אפשר — דאפילו הוה שמואל לחודיה בהדי רבי חייא — שהיה פוסק רבינו כשמואל, כל שכן השתא דאיכא נמי רב יהודה בהדיה, דלא סבירא ליה כרבי חייא; אלא משום דאשכח הדיני ההיא דירושלמי שקורעין על הכנויים — דאתיא כרבי חייא, הוכרח לפסוק כרבי חייא: ומה שכתב רבינו אחד השומע מפיו ואחד השומע מפי השומע חייב לקרוע, ברייתא שם כלשון הזה בעצמו; ואם תאמר הא

הבנין חייב לקרוע, והוא שישמענה מישראל; אחד השומע, ואחד השומע מפי השומע, חייב לקרוע: אבל השומע מפי

כסף משנה

לקרוע; ואם תאמר רבשקה? ישראל מומר היה, ואמר רב יהודה אמר שמואל: אין קורעים אלא על שם המיוחד, לאפוקי כנוי דלא, ופליגא דרבי חייא בתרוייהו, דאמר רבי חייא השומע אזכרה בזמן הזה, אינו חייב לקרוע, שאם אי אתה אומר כן — יתמלא כל הבגדים קרעים; ממאן? אילימא בישראל, מי פקירי כולי האי, אלא פשיטא מעכו"ם, ואי שם המיוחד, מי גמירי? אלא לאו בכנוי, ושמע מנא בזמן הזה הוא דלא, הא מעיקרא חייב: שמע מנא, ופוסק רבינו בשומע מן העכו"ם כשמואל, ובברכת כנוי כרבי חייא, וצריך עיון למה? וכבר כשאל מהר"ר יוסף קולון על זה והשיב דהיכא דלא היה לרבינו ראיה לפסוק כשמואל, — פוסק כרבי חייא, דהא קיימא לן דעד אביי ורבא, הלכה כרב נגד התלמיד, כל שכן הכא, דרבי חייא רביה דרב הוה, ורב הוה גדול משמואל, ואם כן מן הראוי שיפסוק לענין ברכת כנוי כרבי חייא; ועוד שהרי הירושלמי מוכיח כן שקורעין על הכנויין, דקאמר התם: רבי שמעון בן לוי הוה מהלך באסרטיא, אזדמן ליה חד כותאי, והוה מגדף, והוה קורע וכו', עד הדא אמרת שקורעים על הכנויין, ושקורעין בזמן הזה; ומה שפסק כשמואל בענין העכו"ם המברך, משום דסבירי ליה לרבינו דסוגיא דגמרא, על כרחך כשמואל אזלא, דאמר התם העדים אין חייבים לקרוע, שכבר קרעו בשעה ששמעו, וכי קרעו בשעת ששמעו מאי הוי? הא קא שמעי השתא, לא סלקא דעתך, דכתיב ויהי כשמוע המלך חזקיהו וכו', ויקרע את בגדיו, המלך קרע, והם לא קרעו; והקשו בתוס' היאך אמרו למלך מה ששמעו בפירש הא גבי עדים תנן: כל היום דנין את העדים

מגדל עוז

השם, עד מומר היה, פרק ארבע מיתות דף ס'; כל העדים והדיינין וכו', עד סוף הפרק, פשטי הכתובים מורין כן סוף פרשת אמור אל הכהנים:

ט. מגדף שחזר בו בתוך כדי דבור, אינו כלום, אלא כיון שגדף בעדים — חייב; מי שגדף את השם בשם עבו"ם ובא לבית דין, לא היה נסקל, עד שיברך בשם מן השמות המיוחדים:

י. כל השומע ברכת השם, חייב לקרוע, ואפילו על ברכת

כסף משנה

שעה היתה, ובפרק קמא דסנהדרין (דף ח'), גבי הא דתניא ושאר כל חייבי מיתות שבתורה אין ממיתין אותם: וממה שכתב רבינו בהלכות עדות ואין לעדים זוממין שגגה, לפי שאין להם מעשה, לפיכך אין צריכין התראה — משמע דכל היכא דליכא מעשה, ליכא התראה; ואם תאמר כיון דאמרינן דמגדף אינו יכול לחזור בו, פשיטא דלא שייך התראה, ויש לומר דשייך להתרות בו כשאמר שרוצה לברך, ואם אחר אותה התראה ברך — אפילו שחזר בו בתוך כדי דבור, חייב; אבל אם לא התרו בו, וברך בפני עדים, אף על פי שלא חזר בו אי הוה אמרינן דבעי התראה, אינו חייב:

מי שגדף וכו', משנה פרק הנשרפים (דף פ"א), המקלל בקוסם וכולי, ומפרש רבינו דהיינו מגדף את השם בשם עכו"ם, ומשמע שלא היה נסקל בבית דין, כדאיתא השם יכרת ה' לאיש אשר יעשנה וכו', עלמא כל היכא דאמרינן וכו', אם הביאוהו לבית דין, אין בית דין ממיתין אותו; ומה שכתב רבינו עד שיברך בשם מן השמות המיוחדים-עניינו, השמות שאינן נמחקים, «ומיוחדים» דנקט, היינו המיוחדים שלא להמחק:

י. כל השומע ברכת השם וכו', שם (דף ח') אמר רב יהודה אמר שמואל, השומע אזכרה מפי עכו"ם אינו חייב

מגדל עוז

כחכמים, דקיימא לן גבי מקלל דבעינן שם בשם, וכדמוכח בגמרא מדכתיב איש איש כי יקלל אלהיו ונשא חטאו; כל השומע ברכת

ח. אזהרה של מגדף מנין? שנאמר: [1] אלהים לא תקלל; בכל יום ויום בודקין את העדים בכנוים, יכה יוסי את יוסי, נגמר הדין - מוציאין את כל אדם לחוץ, ושואלים את הגדול שבעדים, אומרים לו אמור מה ששמעת בפירוש; והוא אומר, והדיינים עומדים על רגליהם, וקורעין ולא מאחין; והעד השני אומר, אף אני כמותו שמעתי; ואם היו עדים רבים, צריך כל אחד ואחד מהן לומר: כזה שמעתי:

[1] שמות כ״ב

כסף משנה

בכל יום ויום וכו׳, עד אף אני כמותו שמעתי, משנה שם סנהדרין דף נ״ו כלשון רבינו, ובסוף אמרו והשלישי אומר אף אני כמוהו, וזה שאמר רבינו ואם היו עדים רבים וכו׳, ופירש המשנה כך: בכל יום כל זמן שהיו נושאים ונותנין בבדיקות העדים, דנין עמהם ובודקין אותו בכנוי היאך אמר? כך אמר יכה יוסי את יוסי, ולהכי נקט «יוסי את יוסי» דארבע אותיות איכא בשם המיוחד, ואינו חייב, עד שיברך שם המיוחד, כמו שנתבאר, ולהכי נקט «יכה» דאינו חייב עד שיברך שם בשם כמו שקדם; והא דתנן אומרים לו אמור מה ששמעת בפירוש, פריך בירושלמי ואמרינן ליה גדף? ומשני אלא אותו השם שאמרתי לפניכם קלל, ובו קלל, כלומר: מזכיר שם בן ד׳ אותיות ואומר בשם הזה הזכיר המגדף, וקלל אותו, וקלל בו, כלומר: יכה יוסי את יוסי, ולא ידעתי למה לא כתב רבינו זה?:

ט. מגדף שחזר בו בתוך וכו׳, בפרק בתרא דנדרים דף פ״ז, ובמה שכתב רבינו: אלא כיון שגדף בעדים נסקל, כלל דין אחר, והוא דמגדף לא בעי התראה; וצריך עיון בפרק הנשרפים גבי הא דאמרינן: ורבנן! מגדף הוראת

מגדל עוז

המקלל בכולן חייב, וחכמים פוטרין, ומפרשי לה אכנויין, והלכה

ונוקב שם י'- על י' המיוחד חייב סקילה, ועל שאר הכנוים באזהרה; ויש מי שמפרש שאינו חייב אלא על שם יו"ד ה"א וא"ו ה"א, ואני אומר שעל שניהם הוא נסקל:

כסף משנה

להו הא דדרשינן לעיל מהאי קרא — עד שיברך שם בשם, דאפילו לא ברך שם בשם — מחייבי רבנן; ומאחר שפסק רבינו כאן כההיא דשמואל, היאך פסק בפרק חמישי מהלכות ממרים כחכמים? — שאם קלל אביו ואמו בכנוי פטור; ואפשר לומר שרבינו פוסק גבי מקלל אביו ואמו כחכמים, וגבי מגדף כסתם ברייתא — דתנא אינו חייב עד שיברך שם בשם, דנהי דחכמים לא סבירא להו טעמא דשמואל, מכל מקום כיון דחזינן דההיא ברייתא סתמא אתנייא, וליכא מאן דפליג עלה — כוותא נקטינן, דאפשר דמקרא אחרינא מפיק לה, ולא מקרא דאמר שמואל, כן נראה לי; ומכל מקום צריך עיון מנא ליה לרבינו שאם בירך שם המיוחד באחד מן הכנויים שחייב? דלמא בעינן שיברך בשם המיוחד: והרמ"ה כתב על דברי רבינו: דשם אדנות אינו אלא כנוי, ואינו נסקל אלא על שם הויה, והביא כמה ראיות לדבריו, והשיבו לו: דמשמע ליה לרבינו — דכי קאמר בגמרא שמע מנא שם בן ד' נמי שם הוא, בשם אדנות קאמר, ולא בעי לפרושי דהיינו שם הויה, דההוא שם העצם: וכתב עוד דמה שכתב ויברך אותו בשם מן השמות שאינם נמחקים —, אינו כן, דכי היכי דבעינן שם המתברך המיוחד, הכי נמי בעינן שם שמברך בו שם המיוחד, והביא ראיות לדבריו; וחכמי לוניל טענו בעד רבינו:

ח. **אזהרה** של מגדף מנין, בפרק ארבע מיתות (דף ס"ו), גבי המקלל אביו ואמו; רבי אליעזר בן יהושע

מגדל עוז

דף כ"ה ופרק שבועת העדות דף ל"ו ובספרי; אזהרה למגדף מניין, עד כזה, שמעתתא במכילתא ובפרק ארבע מיתות דף כ"ו; מגדף שחזר בו כו', עד נסקל, פרק יש נוחלין. דף קכ"ט, וסוף נדרים דף פ"ז; ומי שגידף, עד המיוחדין, פרק שבועת העדות דף ל"ו, וכן השיבו חכמי לוניל לר"מ הלוי ז"ל דראייתו מן המשנה, דתנן התם

נסקלין: ומפני זה כללתי דין המגדף בהלכות עבודת כוכבים, ששניהם כופרים בעיקר הם:

ז. ואלו הן דיני המגדף: אין המגדף חייב סקילה עד שיפרש את יי' המיוחד של ארבע אותיות, שהוא אלף דל"ת נו"ן יו"ד, ויברך אותו בשם מן השמות שאינם נמחקים, שנאמר: י

י ויקרא כ"ד

כסף משנה

לפיכך תולין וכו', שניהם נסקלין, כך פשוט במשנה פרק נגמר הדין דף מ"ה:

ז. אין המגדף חייב וכו', בסנהדרין דף נ"ה ע"א פ"ד מיתות תנן: המגדף אינו חייב עד שיפרש את ה', ובברייתא בגמרא יכול לא יהא חייב אלא על שם המיוחד בלבד, מנין לרבות כל הכנויין? תלמוד לומר איש כי יקלל אלהיו — מכל מקום, דברי רבי מאיר; וחכמים אומרים על שם המיוחד בסקילה, ועל הכנויין באזהרה; וידוע דהלכה כחכמים: ומה שכתב ויברך אותו בשם מן השמות וכו', שם תנא: עד שיברך שם בשם, מנא הני מילי? אמר שמואל דאמר קרא ונוקב שם ה' בנקבו שם יומת, ופירש רש"י להכי הדריה בהאי קרא — לומר עד שיקוב שם בשם, אך קשה ליה דתנן בההוא פרקא גבי מקלל אביו ואמו, קללם בכנוי רבי מאיר מחייב, וחכמים פוטרים; ואמרינן בגמרא דטעמא דרבנן, משום דכתיב בנקבו שם יומת, מה תלמוד לומר שם? למד על מקלל אביו ואמו, שאינו חייב עד שיקללם בשם, ופירש רש"י אם אינו ענין לו, דהא כתיב ונוקב שם, תנהו ענין למקלל אביו ואמו; והא ודאי חכמים לית להו דשמואל, דאם לא כן היכי מצי ילפי מהאי קרא למקלל אביו ואמו? הא לגופא אצטריך, וכן כתב רש"י דחכמים לא סבירי

מגדל עוז

עון, פרק חלק דף ק'; ואסור לספר עמהן, עד לע"ז, פרק לפני אידיהן שם; כל המודה בע"ז כו', עד כופרין בעיקר הם, פרק ראשון דכריתות דף ג'; ואלו הן דיני המגדף, עד ונוקב שם ה' יומת, יומא פרק ד' מיתות דף ל"ו ובספרי, וכן פירש ר"מ בספר המצות; על השם המיוחד כו', עד הוא נסקל, פרק ארבע מיתות

שנמצאו עוברים על גופי תורה להכעים, בשאט בנפש, ביד רמה, ואומרים שאין בזה עון; ואסור לספר עמהן ולהשיב עליהן תשובה כלל, שנאמר[1]: אל תקרב אל פתח ביתה: ומחשבה של אפיקורוס לעבודת כוכבים:

ו. כל המודה בעבודת כוכבים שהיא אמת, אע"פ שלא עבדה, הרי זה מחרף ומגדף את יי' הנכבד והנורא, ואחד העובד עבודת כוכבים, ואחד המגדף את יי', שנאמר[2]: והנפש אשר תעשה ביד רמה מן האזרח ומן הגר את יי' הוא מגדף; לפיכך תולין עובד עבודת כוכבים, כמו שתולין את המגדף, ושניהם

[1] משלי ה' [2] במדבר ט"ו.

כסף משנה

שאני מזכיר כאן — אינם האפיקורסים הנזכרים בהלכות תשובה, שאותם כופרים באלהות, והיינו מומר לעכו"ם, ואותם מקבלים אותם בתשובה, כמו שנתבאר בהלכות תשובה סוף פרק שלישי, אבל האפיקורסים הנזכרים כאן הם התרים וכו', כתב הרמ"ך תימא הוא זה, דהא מפורש בגמרא בהדיא דמקבלים — אבל אינו מאריך, דכל דפריש ממינות מת מיד, ורב חסדא היה מקבלן בתשובה, ואמר להו טרחו להו בזוודתא, והכי פירש דקרא אף על פי שישובון — לא ישיגו, ומי יוכל לומר שלא נקבל לכל בעלי תשובה? וצריך עיון, עד כאן לשונו: וזה שכתב הר"מך, הוא בפרק קמא דעכו"ם דף י"ז, ולא קאמר התם שקבלם רב חסדא: ומה שכתב אסור לספר עמהם וכו', הכי אמרינן בפרק א' דעכו"ם, דהא דכתיב אל תען כסיל כאולתו, היינו באפיקורוס ישראל דפקר טפי:

ו. כל המודה בעכו"ם וכו', כריתות דף ג':

מגדל עוז

והא כמה דלא נפיק מיניה זרעא דמעלי; אלא שקשה לי הא דקיימא לן עכו"ם יורש את אביו דבר תורה, וכן כמי אפשר דנפיק מזרעיה ומזרע דזרעיה זרעא דמעלי, אלא אם כן יהיה כמשה וירא כי אין איש, וכמו שדרשו רבותינו ז"ל; וכן המינין כו', עד ארחות חיים, פרק לפני אידיהן דף י"ו; והמינים הם התרים כו', עד שאין בזה

ה. ישראל שעבד עכו"ם, הרי הוא כעכו"ם לכל דבריו, ואינו כישראל שעובר עבירה שיש בה סקילה: ומומר לעבודת כוכבים, הרי הוא מומר לכל התורה כולה: וכן האפיקורסים מישראל, אינן כישראל לדבר מן הדברים, ואין מקבלין אותם בתשובה לעולם, שנאמר: יכל באיה לא ישובון ולא ישיגו ארחות חיים; והאפיקורסים הם התרים אחר מחשבות לבם בסכלות דברים שאמרנו, עד

י משלי ב׳

כסף משנה

ה. ישראל שעבד עכו"ס וכו׳, פרק קמא דחולין דף ד׳ אסיקנא דמומר לעכו"ס, הוי מומר לכל התורה כלה; ויעוב לשון רבינו כך הוא, ישראל שעבד עכו"ס, הרי הוא כעכו"ס לכל דבריו, בענין שכמנא שמומר לעכו"ס, הרי הוא מומר לכל התורה כולה; והוצרך לכתוב זה, אף על פי שמתחלת דבריו למדנו כן — כדי לתפוס לשון האמור בגמרא: מומר לעכו"ס הרי הוא מומר לכל התורה כולה: כתב הראב"ד ישראל שעבד עכו"ס הרי הוא כעכו"ס לכל דבריו, א"א אף על פי כן אסור, לאבד ממונו בידים, מידי דהוה אמסור, אבל אם נשא גויה ואין לו זרע כשר ודאי מותר לאבדו בידים או ליטלו מעצמו עד כאן לשונו: ורבינו, לא חקק לכתוב חילוק זה, מפני שאינו כתוב בגמרא:

וכן האפיקורסים מישראל, כלומר: אף על פי שאינן עובדים עכו"ס, אינן כישראל לכל דבר. ומה שכתב ואין מקבלין אותם בתשובה, נלמד מדאמר אלישע אחר: ששמע מאחורי הפרגוד שובו בנים שובבים, חוץ מאלישע, שיודע רבו ומתכוין למרוד בו; ואמרינן נמי בפרק קמא דחולין: דאין מקבלין קרבן ממומר לנסך את היין, ולחלל שבתות בפרהסיא: ומה שכתוב והאפיקורסים הם התרים וכו׳, מפני שכפי מה שכתב בהלכות תשובה אלו אינן נקראים אפיקורסים, לכך אמר והאפיקורסים

מגדל עוז

עד כאן לשונו, ואני אומר שזה אף בעכו"ס כן, וכבר ביאר דיניו לפנינו בהלכות אלו, ומה שהתיר הראב"ד ז"ל מפני שהוא כמציל מידו,

שמא היא אמת, שמא היא אינה? ופעמים בתורה, שמא היא מן השמים, שמא אינה? ואינו יודע המדות שידין בהן – עד שידע האמת על בוריו, ונמצא יוצא לידי מינות; ועל ענין זה הזהירה תורה ונאמר בה: [1] ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים: כלומר: לא ימשך כל אחד מכם אחר דעתו הקצרה, וידמה שמחשבתו משגת האמת; כך אמרו חכמים: אחרי לבבכם, זו מינות, ואחרי עיניכם, זו זנות, ולאו זה אף על פי שהוא גורם לאדם לטרדו מן העולם, אין בו מלקות:

ד מצות עבודת כוכבים – כנגד המצות כולן היא, שנאמר: [2] וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות וכו', ומפי השמועה למדו, שבעבודת כוכבים הכתוב מדבר, הא למדתה שכל המודה בעבודת כוכבים - כופר בכל התורה כולה, ובכל הנביאים, ובכל מה שנצטוו הנביאים מאדם ועד סוף העולם, שנאמר: מן היום אשר צוה השם והלאה לדורותיכם; וכל הכופר בעבודת כוכבים - מודה בכל התורה כולה, ובכל הנביאים, ובכל מה שנצטוו הנביאים מאדם ועד סוף העולם; והוא עיקר כל המצות כולן:

[1] במדבר ט"ו שם, [2] שם

כסף משנה

כך אמרו חכמים אחרי לבבכם וכו', בסוף פרק קמא דברכות (דף י"ג); ומה שכתב שאין בו מלקות, על הכלל שבידינו לאו שאין בו מעשה אין לוקים עליו:

ד. מצות עכו"ם כנגד כל המצות וכו', בפרק שני דהוריות (דף ח'), ובספרי פרשת שלח:

מגדל עוז

לבבכם כו', עד מלקות, פרק קמא דע"ז דף י"ז וכדאסיקנא בכולא תלמודא — לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו; מצות ע"ז, עד כל המצות כולן, פרק ג' דנדרים דף כ"ה; ישראל שעבד ע"ז כו', עד ומומר לע"ז, עד כולה, פרק קמא דחולין דף ד' ובסוף הוריות ובכמה מקומות, וכתב ראב"ד ז"ל אף על פי כן וכו', ליטלו מעצמו,

תפנו אל האלילים, ובענין הזה נאמר:[1] ופן תדרוש לאלהיהם לאמר איכה יעבדו; שלא תשאל על דרך עבודה, היאך הוא? אף על פי שאין אתה עובדה; שדבר זה גורם להפנות אחריה ולעשות כמה שהן עושין, שנאמר:[2] ואעשה כן גם אני:

ג וכל הלאוין האלו בענין אחד הן, והוא שלא יפנה אחר עכו"ם, וכל הנפנה אחריה בדרך שהוא עושה בו מעשה, הרי זה לוקה; ולא עכו"ם בלבד הוא שאסור להפנות אחריה במחשבה, אלא כל מחשבה שהוא גורם לו לאדם — לעקור עיקר מעיקרי התורה, מוזהרין אנו שלא להעלותה על לבנו, ולא נסיח דעתנו לכך, ונחשוב ונמשך אחר הרהורי הלב, מפני שדעתו של אדם קצרה, ולא כל הדעות יכולין להשיג האמת על בוריו, ואם ימשך כל אדם אחר מחשבות לבו, נמצא מחריב את העולם לפי קוצר דעתו; כיצד? פעמים יתור אחר עכו"ם, ופעמים יחשוב ביחוד הבורא, שמא הוא, שמא אינו? מה למעלה ומה למטה? מה לפנים ומה לאחור? ; ופעמים בנבואה

[1] דברים י"ב [2] שם

כסף משנה

ולהכי בעי מאי משמע, ומהדר ליה דנדרוש ביה אל תפנו אל מדעתיכם, דהיינו בהסתכלם בצורת העכו"ם:

ג. ולא כוכבים ומזלות בלבד הוא שאסור לפנות אחריה וכו', חגיגה (דף י"א) פרק אין דורשין כל המסתכל בד' דברים — ראוי לו כאלו לא בא לעולם; מה למעלה מה למטה מה לפנים מה לאחור, ויתר דבריו — הם מבוארים:

מגדל עוז

קוצר דעתו, במסכת שבת פרק שואל דף קמ"ט, ובספרא בפסוק אל תפנו אל האלילים, פרק חלק דף ק' עיקרו, והשאר ביאור יפה ולפי התלמוד, וביאור הלאוין והמלקות דקדק מדיוק התלמוד פרק קמא דעירובין דף י"ז, וכן פירש ר"מ בספר המצות; כיצד? פעמים, על מה לאחור, על משגת האמת, עיקרו בחגיגה פרק אין דורשין דף י"א, והשאר ביאור יפה מכלל התלמוד; כך אמרו חכמים ז"ל אחרי

מארבע היסודות, ולא אחד מכל הנבראים מהן: ואף על פי שהעובד יודע, שיי׳ הוא האלהים, והוא עובד הנברא הזה — על דרך שעבד אנוש ואנשי דורות תהלה, הרי זה עובד עבודת כוכבים; וענין זה הוא שהזהירה תורה עליו ואמרה [1]: ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש וגו׳, אשר חלק יי׳ אלהיך אותם לכל העמים; כלומר שמא תשוט בעין לבך, ותראה שאלו הן המנהיגים את העולם, והם שחלק יי׳ אותם לכל העולם, להיות חיים והווים, ואינם נפסדים כמנהגו של עולם, ותאמר שראוי להשתחוות להם ולעובדן; וכענין הזה צוה ואמר [2]: השמרו לכם פן יפתה לבבכם; כלומר שלא תטעו בהרהור הלב לעבוד אלו — להיות סרסור ביניכם ובין הבורא:

ב. ספרים רבים חברו עובדי עבודת כוכבים בעבודתם, היאך עיקר עבודתם? ומה מעשיה ומשפטיה? — צונו הקב״ה שלא לקרות באותם הספרים כלל, ולא נהרהר בה, ולא בדבר מדבריה; ואפילו להסתכל בדמות הצורה אסור, שנאמר: [3] אל

[1] דברים ד׳ [2] שם י״ד

כסף משנה

ותחת הדיוקנות, אסור לקרותו בשבת; ודיוקנא עצמה אף בחול אסור להסתכל בה, משום שנאמר אל תפנו אל האלילים, ומפרש רבינו דהני דיוקנות של עכו״ם הן; ואם תאמר הא אמרינן עלה: מאי משמע?, אמר רב חנן: אל תפנו אל, מדעתכם, ואי כפירש רבינו, דהני דיוקנות של עכו״ם, מאי בעי — מאי משמע? הא פשטיה דקרא הכי משמע, שלא יפנה ויביט אל האלילים: ונראה לי דמשמע ליה, דאל תפנו היינו שלא יפנה ללכת בדרכיהם, ולא לאסור להסתכל בצורה אתא,

מגדל עוז

פרק שני

עיקר הציווי, עד ומה מעשיה, מקלתו במדרש ומקלתו מפי הקבלה שקבל, לא שקרא בספרי המינים וכיוצא בהן, חלילה לו חלילה כד״ן; ציונו הקדוש ברוך הוא שלא לקרוא באותן הספרים, עד לפי

יעקב ובנלוים עליהם, ונעשית בעולם אומה שהיא יודעת את יי', עד שארכו הימים לישראל במצרים, וחזרו ללמוד מעשיהן, ולעבוד עבודת כוכבים כמותן, חוץ משבט לוי שעמד במצות אבות, ומעולם לא עבד שבט לוי עבודת כוכבים; וכמעט קט היה העיקר ששתל אברהם - נעקר, וחוזרין בני יעקב לטעות העולם ותעיותן: ומאהבת יי' אותנו, ומשמרו את השבועה לאברהם אבינו, עשה משה רבינו רבן של כל הנביאים, ושלחו; כיון שנתנבא משה רבינו, ובחר יי' ישראל לנחלה - הכתירן במצות, והודיעם דרך עבודתו, ומה יהיה משפט עבודת כוכבים וכל הטועים אחריה:

פרק שני

א. עיקר הצווי בעבודת כוכבים - שלא לעבוד אחד מכל הברואים לא מלאך, ולא גלגל, ולא כוכב, ולא אחד

כסף משנה

מוכר צלמים; ולענין התמיה שתמה — יש לומר דמעיקרא ליתא, שאברהם היה בבבל, ושם ועבר היו בארץ כנען, ושם לא שבר אברהם הצלמים, אלא שהיה קורא ומכריז אמונת היחוד; ושם ועבר היו מודיעים דרך ה' לתלמידיהם, אבל לא נתעוררו לקרוא להכריז כמו אברהם, ועל כן גדלה מעלתו ביותר:

פרק ששי

ואפילו להסתכל בדמות הצורה אסור, שבת פרק שואל דף קמ"ט, תנו רבנן כתב המהלך תחת הצורות,

מגדל עוז

השלום, שייחד עצמו לנפשו ושלם אותו בראשו, ועל כן נתן חסד לאברהם תולדות השמים והארץ בהבראם באברהם, והה"א קטנה כאשר היתה באמנה מעולם ועד עולם, והסוד נעלם; וכיון שהיו העם מתקבלים, עד סוף הפרק, כלו מפוזר בהגדות ובמדרשות בכמה מקומות בעדות הכתוב ואת הנפש אשר עשו בחרן, וכמו שאמרו ז"ל בוירק את חניכיו וגו', עד שאמרו במסכת ע"ז גמירי ע"ז דאברהם אבינו ד' מאה פירקי הוה, וישיבת אליעזר עבדו גדולה מישיבתו;

פרק שמיני

א. כל שאין בו תפיסת יד אדם, ולא עשהו אדם, אף על פי שנעבד — הרי זה מותר בהנאה; לפיכך העכו״ם העובדים את ההרים, ואת הגבעות, ואת האילנות, הנטועין מתחלתן לפירות, ואת המעיינות הנובעין לרבים,

כסף משנה

פרק שמיני

א. כל שאין בו תפיסת יד אדם וכו׳, משנה פרק כל הצלמים (ע״ז דף מ״ב), העכו״ם העובדים את ההרים, ואת הגבעות, הם מותרים, כלומר: ההרים מותרים, ומה שעליהם אסור, רבי יוסי הגלילי אומר: אלהיהם על ההרים, ולא ההרים אלהיהם, אלהיהם על הגבעות, ולא הגבעות אלהיהם, מפני מה אשרה אסירה? מפני שיש בה תפיסת ידי אדם, וכל שיש בו תפיסת ידי אדם, אסור; ואמרינן בגמרא: רבי יוסי הגלילי היינו תנא קמא! ואוקי רב ששת: דבאילן שנטעו ולבסוף עבדו פליגי, דלתנא קמא מיתר, ולרבי יוסי הגלילי אסור; ופסק רבינו כתנא קמא, ולכן כתב: שאילנות הנטועים מתחלתן לפירות, מותרים: ומה שכתב ואת המעיינות, שם (דף מ״ו), אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק: מים של רבים, אינן אסורים: ומה שכתב ואין צריך לומר הבהמה, מפורש במשנה במסכת תמורה פרק כל האסורים, ופרק כל הצלמים, אמרו בהמה חוכית, שאף על פי שעבדוה, אינה נאסרת; ופרק רבי ישמעאל (דף נ״ד), אמר רבי יוחנן: אף על פי שאמרו המשתחוה לבעלי חיים לא אסרן, עשאן חליפים לעכו״ם—אסרן:

מגדל עוז

פרק שמיני

כל שאין בו תפיסת יד אדם כו׳, עד הרי זה מותרת, פרק כל הצלמים (דף מ״ה): במה דברים אמורים שאין הבהמה, עד סימן

שהוא עומדת על הביב וכו׳ ; ואם היתה דרך עבודתה בכך — אסור לכנוס בו :

יט. סכין של עכו"ם ששחט בה , הרי זה מותר , — שהוא מקלקל , ואם היתה בהמה מסוכנת — הרי זו אסורה מפני שהוא מתקן , והרי זה התקין מהנאת משמשי עכו"ם ; וכן אסור לחתוך בה בשר , מפני שהוא מתקן , ואם חתך דרך הפסד והשחתה — מותר :

כסף משנה

ואת שאינו נוהג בו משום אלוה — מותר ; ומה שכתב ואם היתה דרך עבודתה וכו׳ , כך מפורש בגמרא , ופשוט הוא :

יט. סכין של עכו"ם וכו׳ , פרק קמא דחולין (דף ה׳) , אמר רב נחמן : סכין של עכו"ם , מותר לשחוט בו , דמקלקל הוא , ואסור לחתוך בה בשר , דמתקן הוא ; אמר רבא : פעמים שהשוחט אסור — במסוכנת , וחתך מותר — באטמי דקיימי לקורבנא ; ופירש רש"י מפני שהיא מקלקל , כלומר : שאין זו הנאה שבחייה היו מרווחין דמיה מלאחר שחיטה , שבחייה היתה עומדת לשלשה דברים , — לגדל ולדות , ולחרישה , ולאכילה , ואף על גב דאמרינן מותר , דמשמע לכתחלה , מפרש רבינו במותר , לאו לכתחלה , אלא דעבד ; ואסור לחתוך בה בשר , ואפילו אם חתך , — אסורה בהנאה , דקא מהני מעבודת כוכבים ומזלות ; ונראה שדעת רבינו , לאסור כל הבהמה , ואזדא לטעמיה בנטל מרכר מהאשרה , וארג בו בגד , דכל הבגד אסור בהנאה ; ומשמע דהא דקאמר : אסור לחתוך בה בשר , היינו לומר שאם חתך בה — חתיכת בשר שחתך בה , נאסרה , ולכן משמע מדסיים : ואם חתך דרך הפסד והשחתה , מותר , כלומר : הבשר הנחתך בה , מותר , משמע דכל שאינו דרך הפסד והשחתה — אסור , וכן כתב הרשב"א והר"ן שאם חתך בה בשר , הבשר אסור , דהא מהני מעכו"ם ; ומיהו בהולכת הנאה ליס המלח סגי , דקיימא לן כרבי אליעזר , דאמר הכי בפרק כל האלילים ; אבל הרא"ש חולק בכל זה , וכתב : דבין מחתך בה בשר , בין שוחט בהמה מסוכנת , לא מחסר בהנאה , והביא ראייה לדבר ; וכן כתב הטור בסימן קמ"ב :

והקריבו לו, ונסכו לו כך וכך, ובנו לו היכל, ועשו צורתו כדי להשתחוות לו כל העם - הנשים והקטנים, ושאר עם הארץ, ומודיע להם צורה שבדה מלבו, ואומר זו היא צורת כוכב פלוני שהודיעוהו בנבואתו, והתחילו על דרך זו לעשות צורות בהיכלות, ותחת האילנות, ובראשי ההרים, ועל הגבעות, ומתקבצין ומשתחוים להם, ואומרים לכל העם, שזו הצורה מטיבה ומריעה, וראוי לעובדה וליראה ממנה. וכהניהם אומרים להם: שבעבודה זו תרבו ותצליחו, ועשו כך וכך, ואל תעשו כך וכך. והתחילו כוזבים אחרים לעמוד ולומר: שהכוכב עצמו, או הגלגל או המלאך - דבר עמהם ואמר להם: עבדוני בכך וכך, והודיע להם דרך עבודתו, ועשו כך ואל תעשו כך; ופשט דבר זה בכל העולם - לעבוד את הצורות, בעבודות משונות זו מזו, ולהקריב להם ולהשתחוות. וכיון שארכו הימים נשתכח השם הנכבד והנורא מפי כל היקום ומדעתם, ולא הכירוהו, ונמצאו כל עם הארץ והנשים והקטנים - אינם יודעים אלא הצורה של עץ ושל אבן, וההיכל של אבנים שנתחנכו מקטנותם להשתחוות לה, ולעבדה, ולהשבע בשמה, והחכמים שהיו בהם, כגון כהניהם וכיוצא בהן - מדמין שאין שם אלוה, אלא הכוכבים והגלגלים שנעשו הצורות האלו בגללם, ולדמותן, אבל צור העולמים לא היה שום אדם שהיה מכירו, ולא יודעו - אלא יחידים בעולם, כגון חנוך ומתושלח נח שם ועבר, ועל דרך זה היה העולם הולך ומתגלגל, עד שנולד עמודו של עולם, והוא אברהם אבינו:

ג. כיון שנגמל איתן זה, התחיל לשוטט בדעתו, והוא קטן

כסף משנה

פרק ראשון

א ג וכן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו:

מגדל עוז

בגלם וכן בבנין עולם; כיון שהכיר וכו׳, עד אל עולם, במדרש,

הלכות עכו"ם וחוקותיהם

פרק ראשון

א. בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדול, ונבערה עצת חכמי אותו הדור, ואנוש עצמו מן הטועים היה; וזו היתה טעותם, אמרו: הואיל והאל ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם, ונתנם במרום, והלק להם כבוד, והם שמשים המשמשים לפניו – ראויין הם לשבחם ולפארם, ולחלוק להם כבוד, וזהו רצון האל ברוך הוא לגדל ולכבד – מי שגדלו וכבדו; כמו שהמלך רוצה לכבד העומדים לפניו, וזהו כבודו של מלך; כיון שעלה דבר זה על לבם, התחילו לבנות לכוכבים היכלות, ולהקריב להן קרבנות, ולשבחם ולפארם בדברים, ולהשתחוות למולם, כדי להשיג רצון הבורא בדעתם הרעה, וזה היה עיקר עכו"ם. וכך היו אומרים עובדיה היודעים עיקרה, לא שהן אומרים, שאין שם אלוה אלא כוכב זה; הוא שירמיהו אומר: [1]מי לא ייראך מלך הגוים כי לך יאתה כי בכל חכמי הגוים ובכל מלכותם מאין כמוך, ובאחת יבערו ויכסלו מוסר הבלים עץ הוא; כלומר: הכל יודעים, שאתה הוא לבדך; אבל טעותם וכסלותם, שמדמים שזה ההבל – רצונך הוא:

ב. ואחר שארכו הימים, עמדו בבני האדם נביאי שקר, ואמרו שהאל צוה ואמר להם: עבדו כוכב פלוני, או כל הכוכבים

[1] ירמי' י

מגדל עוז.

פרק ראשון

בימי אנוש כו', עד בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו, כלומר קבץ בדעתו הנכונה משאר הספרים ומן הרמז בתלמוד, וכתב הראב"ד ז"ל יש אגדה בן שלש שנים וכו', אכין עק"ב עד כאן לשונו; ואני אומר האמת כי שתיהן כנכונות את באות, ור"מ ז"ל כתב כאן הקרובה אל דעת ההמון הפשוטה, ושל שלש שנים קבלנו גם סוד

הערה להלכות עכו״ם

שיש להם חלק לעולם הבא, ושנקראים חסידי אומות העולם, על שתקנו העולם, ועושים דין וחסד לכל בני המדינה, אלא עוד מצוה וחובה עלינו כולנו לאהוב אותם ולגמלם רק טוב ולהשיב להם תודה על טובם וחסדם עמנו, כי נשכון לבטח בארצותם, וההכמות ומלאכות מחשבת ומדות הטובות נתפשטו ביניהם באופן נעלה ונשגב, עד אשר גם על פי תורתנו הקדושה חובה עלינו לחשבם כאחים בני עם אחד, מלבד אשר כבני המדינה אנו מחויבים חוב גמור מדיני לשמוע בכל, בקול המלך החסיד יר״ה, אשר כמוהם כמונו נעבדהו, ולעשות פקודיו, ככתוב בספר המשפטים אשר לארץ רוסיה המעטירה, כי נפשנו יודעת מאוד אשר חטא גדול לבלי הטות אוזן לשמוע בקול המלכות באלו חיו לא נשמע בקול מצות ה׳, וחלילה לנו להיות כפויי טובה ומחללי שם שמים לעבור על זה, בצנעה או בפרהסיא.

הערה להלכות עכו״ם

גלוי וידוע איך רבו מלשינינו ומשטינינו לאמר : דין אחד על פי חז״ל לעמים חסידי א״ה אשר בארצותיהם אנו חוסים – ולגוים ההם אשר הגלו את ישראל מעל אדמתו ואשר מהם דברו חז״ל גנות ויכנום בשם עכו״ם, היינו עובדי כוכבים ומזלות ; לכן הצגנו פה הלכות עכו״ם וחוקותיהם למען יראה כל איש , אשר רק מעובדי כוכבים , עץ ואבן , והמשחיתים סדרו של עולם בעבודתם אשר היתה לזרה , דבר משה רבינו ע״ה ושנו לנו חכמי המשנה , ושלשו לנו הפוסקים ; אבל חס וחלילה מלהעלות על לב שהעמים אשר בצלם אנחנו חוסים אינם מתעבים גם הם עכו״ם , או שאינם מאמינים גם הם שתורת משה רבינו ע״ה אמת ונתנה מפי הגבורה . אדרבא קיימו וקבלו עליהם לא לבד שבע מצות בני – נח כי אם גם רוב מצות התורה אשר מחויבים בהם רק בני ישראל , ולכן לא לבד

הלכות עובדי כוכבים ומזלות וחוקותיהם

יש בכללן נ״א מצות: שתי מצות עשה; ומ״ט מצות לא תעשה, וזהו פרטן.

א שלא לפנות אחר עכו״ם: ב שלא לתור אחר הרהור הלב וראיית העינים: ג שלא לגדף: ד שלא יעבוד אותה כדרך עבודתה: ה שלא ישתחוה לה: ו שלא לעשות פסל לעצמו: ז שלא לעשות פסל אפילו לאחרים: ח שלא לעשות צורות אפילו לנוי: ט שלא להדיח אחרים אחריה: י לשרוף עיר הנדחת: יא שלא לבנותה: יב שלא ליהנות מכל ממונה: יג שלא להסית יחיד לעכו״ם לעובדה: יד שלא לאהוב המסית: ט״ו שלא לעזוב שנאתו: ט״ז שלא להצילו: י״ז שלא ללמוד עליו זכות: י״ח שלא ימנע מללמד עליו חובה: י״ט שלא להתנבא בשמה: כ שלא לשמוע מן המתנבא בשמה: כ״א שלא להתנבא בשקר ואפילו בשם השם: כ״ב שלא לגור מהריגת נביא שקר: כ״ג שלא לשבע בשם עבודת עכו״ם: כ״ד שלא לעשות אוב: כ״ה שלא לעשות ידעוני: כ״ו שלא להעביר למולך: כ״ז שלא להקים מצבה: כ״ח שלא להשתחות על אבן משכית: כ״ט שלא לנטוע אשרה: ל לאבד עכו״ם וכל הנעשה בשבילה: ל״א שלא להנות בעכו״ם ובכל משמשיה: ל״ב שלא להנות בצפוי נעבד: ל״ג שלא לכרות ברית לעובדי כו״ם: ל״ד שלא לחון עליהם: ל״ה שלא ישבו בארצנו: ל״ו שלא להדמות במנהגותם ובמלבושם: ל״ז שלא לנחש: ל״ח שלא לקסום: ל״ט שלא לעונן: ם שלא לחבר חבר: מ״א שלא לדרוש אל המתים מ״ב שלא לשאול באוב: מ״ג שלא לשאול בידעוני: מ״ד שלא לכשף: מ״ה שלא להקיף פאת ראש: מ״ו שלא להשחית פאת זקן: מ״ז שלא יעדה איש עדי אשה: מ״ח שלא תעדה אשה כלי זיין עדי איש: מ״ט שלא לכתוב קעקע: נ שלא להתגודד: נ״א שלא לעשות קרחה על מת:

ובאור כל המצות האלו, בפרקים אלו:

לבו להן, כענין שאמר שלמה בחכמתו: י גם לכל הדברים אשר ידברו אל תתן לבך; וכן היה דרך חסידים הראשונים, שומעים חרפתם ואינן משיבין, ולא עוד, אלא שמוחלים למחרף וסולחים לו; וחכמים גדולים היו משתבחים במעשיהם הנאים, ואומרים: שמעולם לא נדו אדם, ולא החרימוהו לכבודן, וזו היא דרכם של תלמידי חכמים שראוי לילך בה; במה דברים אמורים, כשבזהו או חרפהו בסתר, אבל תלמיד חכם שבזהו, או חרפו אדם בפרהסיא, אסור לו למחול על כבודו, ואם מחל נענש, שזה בזיון תורה, אלא עד שיבקש ממנו מחילה, ויסלח לו:

י קהלת ז'

כסף משנה

אמר ליה אילולי דלא חרמי בר נש מן יומאי, הויכא מחרס לההוא גברא, שעל כ"ד דברים מנדים, וזה אחד מהם: ומה שכתב במה דברים אמורים כשבזהו וכו', לפי שממה שכתבתי בסמוך משמע, שצריך למחול אף על גב דלא מפייסי ליה, וביומא (דף כ"ג כ"ג פרק ב') אמרינן, דכל היכא דלא פייסיה, תרץ רבינו הא בצנעה הא בפרהסיא, משום כבוד התורה:

מגדל עוז

(דף י"ז) אף על פי שיש רשות לחכם כו', עד ויסלח לו שבסוף הפרק הכל היא פרק ב"מ: ומה שכתב שיבקש ממנו מחילה, הוא פרק בתרא דיומא (דף פ"ז):

נגמרו הלכות תלמוד תורה בעזר האל.

יב. מי שנדוהו בפניו, אין מתירין לו אלא בפניו; נדוהו שלא בפניו, מתירין לו בפניו ושלא בפניו; ואין בין נדוי להפרה כלום, אלא מנדין ומתירין ברגע אחד — כשיחזור המנודה למוטב; ואם ראו בית דין להניח זה בנדוי כמה שנים, מנדין כפי רשעו; וכן אם ראו בית דין להחרים לזה לכתחלה, ולהחרים מי שיאכל עמו ושותה עמו, או מי שיעמוד עמו בארבע אמות, מחרימין, כדי ליסרו וכדי לעשות סייג לתורה, עד שלא יפרצו הרוטאים; אף על פי שיש רשות לחכם לנדות לכבודו, אינו שבח לתלמיד חכם להנהיג עצמו בדבר זה, אלא מעלים אזניו מדברי עם הארץ, ולא ישית

כסף משנה

יג. **מי** שנדוהו בפניו וכו', מימרא דרב אילא פרק א' דנדרים (דף ז' ע"ב), כתבה הרי"ף באלו מגלחין:

ואין בין נדוי להפרה כלום וכו', שם; ומה שכתב כשיחזור המנודה למוטב, פשוט הוא:

ואם ראו בית דין וכו', זה פשוט שבית דין רשאין לעשות סייג לתורה:

אף על פי שיש רשות לחכם לנדות לכבודו וכו', ולא עוד אלא שמוחלים למחרף וכו', בפרק בני העיר מגילה דף כ"ח, מימי לא עלתה קללת אדם על מטתי, כי הא דמר זוטרא חסידא כי הוה סליק לפורייה, הוה שרי ומחיל לכל דמצער ליה:

ומ"ש וחכמים גדולים וכו', בירושלמי פרק אלו מגלחין, רבי יהושע בן לוי שלח בתר חד בר נש שלשה זמנין, ולא אתא, שלח

מגדל עוז

סגו ומסגו, ובהדי כבשי דרחמנא למה לן דאמר ממני יגאו הדברים ויתעלה שמו מאריך אפיה וגבי דיליה, והא קמן מכירת יוסף שנתלה להם כמה דורות, ולבסוף נפרע בעשרה הרוגי מלכות, כדאיתא בפרקי היכלות וסיבתן ושמן ומיתתן על ידי מלכות שעמדה מדת הדין לחייבן, וסודן מופלא ומכוסה עניינן מסודות התורה, לא נמסר אלא ליחידים וביחוד כד"ן; מי שנדוהו בפניו, עד למוטב, פרק קמא דנדרים דף ח'; אם ראו בית דין, עד הרוטאים, פרק אלו מגלחין

בתורה; לא מצא, מתירין לו אפילו עשרה שאינן יודעין לקרות; לא מצא במקומו עשרה, מתירין לו אפילו שלשה:

כסף משנה

שלמא לבי עשרה, עד דמקלעי ליה עשרה דגמרו הלכתא; אמר ליה רבינא לרב אשי, ידע מאן שמתיה מהו דלישרי ליה? אמר ליה לשמותיה שוייה שליח, למשרי ליה לא שוייה שליח, אמר ליה רב אחא לרב אשי שמתוה ושרו ליה בחלמיה מאי? אמר ליה כשם שאי אפשר לבר בלא תבן, כך אי אפשר לחלום בלא דברים בטלים; פירש והוא דתנו הלכתא, כלומר: גמרא, אבל מתנו משנה לא, ויש בנסחת רבינו בספרים דידן—חסרון, וכן צריך להגיה, לא מצא, מתירין לו אפילו עשרה ששונים משנה, לא מצא, מתירין לו עשרה שיודעים לקרות בתורה, וכן מצאתי בספר מוגה שכך כתב הטור בסימן של"ד בשם רבינו, ואף על פי שלא אמרו בגמרא שמתירים לו היודעים לקרות בתורה, אפשר דמסברא אמר רבינו כן; ויותר נראה שהיה כתוב כן בנוסחא שלו בגמרא, ואין לתמוה למה השמיט רבינו הא דאמר בגמרא. ליתיב בפרשת דרכים ויהיב שלמא לבי עשרה? דהיינו שרבינו מפרש לומר, שעל ידי כך יקבץ עשרה דמתנו כדי שיתירו לו, ולאו למימרא שנתינת השלום מעלה ומורדת, כמו שפירשו המפרשים ומה שכתב טורח אחריהם עד פרסה, צריך עיון מנין לו? ואפשר דמדקאמר ליתיב אפרשת דרכים, משמע ליה דסתם פרשת דרכים לא הוי עד פרסה, דתוך פרסה הוא כרמים וכיוצא בו, ויש הוכחה לדבר, מדאמרינן גבי תפלת הדרך ועד כמה עד פרסה, וכפי מה שפירשו בו המפרשים:

מגדל עוז

דינא קא משמית, ובתר הכי עייל לביתיה ושרי ביחיד; וקושיא דיהודה שלא התיר לעצמו, ולא שאל את פי יעקב אבינו שיתירנו, וגם שיעקב מדעתו לא התירו, לפי דעתי מהשם יצא דבר למישקליה למטרפסיה בהכי, ולא כל דבר, כי מאז הטה דרך לתמר ויתחשבה לזונה, וכל שכן אם בפומבי בא עליה, נתחייב בכך, וגדולה מזו אמרו פרק רבן גמליאל יבמות דף ל"ב, דרב מנגיד מאן דמקדש בביאה ואמאן דמקדש בשוקא, ואוקימנא טעמא משום פריצותא, ונגידא ושמתא כי הדדי

יא. מי שנדוהו בחלום, אפילו ידע מי נדהו, צריך עשרה בני אדם ששונין הלכות להתירו מנדויו: ואם לא מצא, טורח אחריהם עד פרסה; לא מצא, מתירים לו אפילו עשרה ששונין משנה; לא מצא, מתירין לו עשרה שיודעין לקרות

כסף משנה

למימר «אמאי?» לפיכך אמרו דבכל ענין שדנים לעצמו, מפר לעצמו, וכן דעת הרמב"ם, וראיתי לקצת המפרשים דלא גרסינן «פשיטא» אלא הכי גרסינן «ומפר לעצמו כי ההיא דמר זוטרא» ולמי שגורס כן, דברי הרשב"א נכונים בטעמם, עד כאן לשונו:

כתב הראב"ד תלמיד חכם שנדה עצמו, א"א זה אינו מחוור: אם כן, יהודה למה לא התיר לעצמו? ועל כל זה קשה לי יעקב למה לא התירו? עד כאן לשונו; נראה שטעמו מפני שהוא סובר כדעת הרשב"א דבסמוך, דלא אמרו תלמיד חכם מפר לעצמו, אלא כי שמית נפשיה כי ההיא דמר זוטרא דוקא, ומשום הכי מקשה לרבינו: ומה שהקשה: יהודה למה לא התיר לעצמו, יש לומר דע"כ לא אמר רבינו, אלא כשנדה עצמו סתם, לא כשנדה עצמו לעשות דבר פלוני לפלוני — כההיא דיהודה, דההיא אין מתירין לו אלא מדעת אותו פלוני, וצריך התרת חכם כמו בשאר כל אדם:

ומ"ש ועל כל זה קשה לי למה לא התירו יעקב? יש לומר שמאחר שקיים מה שנדר, שהעלה עמו את בנימין והציגו לפני יעקב, כמה שכתב רבינו בחיי — היה סבור שלא היה צריך התרה:

יב. מי שנדוהו בחלום וכו', בפרק קמא דנדרים (דף ח), אמר רב יוסף נדוהו בחלום, צריך עשרה בני אדם להתיר לו, והוא דתנו הלכתא, אבל מתנו ולא תנו, לא, ואי ליכא דתנו הלכתא — אפילו מתנו ולא תנו, ואי ליכא, ליזיל וליתיב אפרשת דרכים, ויהיב

מגדל עוז

שחייב נדוי, והדר מייתי לה פרק קמא דנדרים דף ז' גבי מתניתין דמנודה אני לך, דהוינו לך לדעתך, ועוד דשיילינן היכי דמי? כי הא דמר זוטרא חסידא כי מחייב בר בי רב שמתא, משמית נפשיה והדר משמית לבר בי רב, וכי עייל לביתיה הוה שרי לנפשיה והדר שרי ליה, והא ודאי כי משמית נפשיה, בבי דינא הוה ואדעתא דבי

ט. מי שלא ידע מי שנדהו, ילך לו אצל הנשיא ויתיר לו נדויו:
י. נדוי על תנאי אפילו על פי עצמו – צריך הפרה; תלמיד חכם שנדה עצמו, ואפילו נדה עצמו על דעת פלוני, אפילו על דבר שחייב עליו נדוי, הרי זה מיפר לעצמו:

כסף משנה

ויש לומר שסובר רבינו, שאם פייס לבעל דינו, מתירין לו מיד; והכי משמע בפרק אלו מגלחין דף י"ז, גבי ההוא טבחא דאתפקר ברב טובי בר מתנא:

ט. שלשה שנדו וכו', פרק אלו מגלחין מועד קטן דף ט"ז, אמר אמימר: הלכתא הני תלתא דמשמתו, אתו בי תלתא אחריני ושרו ליה, כלומר: והוא שחזר בו מאותו דבר שנדוהו בשבילו, דאם לא כן אין התרתם כלום:

י. מי שלא ידע וכו', בריתא שם:

יא. נדוי על תנאי וכו', מימרא פרק קמא דמכות דף י"א:
תלמיד חכם שנדה וכו', פרק אלו מגלחין מועד קטן דף י"ז תלמיד חכם מנדה לעצמו, ומפר לעצמו; ואיתא נמי בפרק קמא דנדרים דף ח', וכתב הר"ן וזה לשונו, כתב הרשב"א דוקא היכא דלא הוי בר נדוי, כי ההיא דאיתא התם: דמר זוטרא חסידא כי הוה מחייב בר בי רב שמתא, משמית נפשיה ברישא משום יקרא דבי רב, אבל כשנדה עצמו על דבר שהיה חייב עליו נדוי, לאו כל כמיניה להתיר לעצמו; והקשו עליו אם כן היכי מקשה תלמודא פשיטא, מקמיה דאמר כי הא דמר זוטרא? אדרבה הוי ליה

מגדל עוז

ביבנה, ואין צריך לומר שהנדוי היו נוהגין בו בשופר; שלשה שנדו עד ויתיר לו נדוי, פרק אלו מגלחין דף י"ז; נדוי על תנאי, עד שצריך הפרה, מכות פרק אלו הן הגולין דף י'; תלמיד חכם שנדה עצמו, עד מפר לעצמו, פרק אלו מגלחין דף י"ו, כתב הראב"ד ז"ל אינו מחוור וכו' למה לא התירו יעקב עד כאן לשונו, ואני אומר שדברי ר"מ ז"ל מחוורים בראיה ברורה, דהא מלתא מימרא דרב גידל אמר רב היא, ומייתי לה פרק אלו מגלחין דף י"ז לגבי מי

אותו שנייה; ישב שלשים יום אחרים, ולא בקש להתירו, מחרימין אותו:

ז. בכמה מתירין הנדוי או החרם? בשלשה, אפילו הדיוטות: ויחיד מומחה, מתיר הנדוי או החרם לבדו: ויש לתלמיד להתיר הנדוי או החרם ואפילו במקום הרב:

ח. שלשה שנדו והלכו להן, והזר זה מדבר שנדוהו בגללו, באין שלשה אחרים ומתירין לו:

כסף משנה

ז. **בכמה** מתירין וכו'; ויחיד מומחה וכו', בפרק קמא דנדרים (דף ח), יחיד מומחה שרי שמתא, וסובר ז"ל דהיכא דאין יחיד מומחה, מתירין ג' הדיוטות כמו בנדר, דהא נדוי נדר הוא, דאמרינן בסוף פרק ד' מיתות (סנהדרין ס"ח), בעובדא דרבי אליעזר הותר הנדר: **כתב** הראב"ד בכמה מתירין הנדוי וכו', א"א זה אינו כן, אלא כחשבון המנדין כך צורך המתירין וכחשיבותן; ואפשר כל זה כשירצו להתירו תוך זמן הנדר, אבל כשישלים הזמן — כל שלשה או יחיד מומחה מתירין לו; אי נמי כשנדוהו יחיד ואפילו אינו מומחה — על דבר עבירה, וכשישלים לו הזמן מתירין לו כל ג', או יחיד מומחה, אבל נדוהו רבים, צריכין רבים כמותם להתירו. עד כאן לשונו:

ויש לתלמיד וכו', בפרק קמא דנדרים (דף ח'), שמע מינה לא שרי למשרא נדרא באתרא דרביה, ושמתא ואפילו באתרא דרביה: כתב הר"מך צריך עיון למה לא הזכיר, דלאפקירותא אינו יכול להתיר עד לאחר שלשים יום? — אפילו יפייס לבעל דיניה, והיה לו להזכיר נמי, כי נדוי שלנו — כנזיפה שלהם, עד כאן לשונו.

מגדל עוז

עד כאן לשונו, ואני אומר דהאי פלוגתא היא, ותליא באשלי דשמעתין דפרק אלו מגלחין דף י"ז בפירוש דטוט אסר וטוט שרי, כי המפרשים אותו טוט מלשון מנין וחשבון כמו טוט בכתפי שתים — עומדים בשיטת ראב"ד ז"ל, והמפרשים אותו מלשון תקיעה כדאמרינן בעלמא ג' טוטין ט' טוטין, הן עומדים בשיטת ר"מ ז"ל, ומה שקבל פסק, אלו ואלו דברי אלהים חיים; ולרבינו משה זכרונו לברכה דמילא שפיר למאי דאמרינן בעלמא נפקין שיפורי דמר ושרו, ונפקין שיפורי דמר ואסרי, ובראש השנה דף כ"ט גבי בני בתירה, כמי אמרינן כבר נשמע הקרן

עליו, ולא כוללין אותו בעשרה – לכל דבר שצריך עשרה. ולא יושבין עמו בארבע אמות, אבל שונה הוא לאחרים, ושונין לו: ונשכר, ושוכר; ואם מת בנדויו, בית דין שולחין ומניחין אבן על ארונו, כלומר: שהן רוגמין אותו, לפי שהוא מובדל מן הצבור. ואין צריך לומר שאין מספידין אותו, ואין מלוין את מטתו:

ה. יותר עליו המוחרם, שאינו שונה לאחרים ואין שונין לו, אבל שונה הוא לעצמו, שלא ישכח תלמודו; ואינו נשכר ואין נשכרין לו, ואין נושאין ונותנין עמו, ואין מתעסקין עמו אלא מעט עסק כדי פרנסתו:

ו. מי שישב בנדוי שלשים יום ולא בקש להתירו, מנדין

כסף משנה

עיון בגמרא דידן, מאי טעמא לא פשט מדרבי אליעזר דמנודה אסור בנעילת הסנדל? ושמא יש לומר דרבי אליעזר מלתא יתירא עבד כשחלץ מנעליו, תדע דהא ישב לו על גבי קרקע; ומנהג בכל ארץ ספרד שהמנודה חולץ מנעליו, עד כאן לשונו:

ומ"ש רבינו ואין מזמנין עליו ולא כוללין אותו וכו', כתבו הגהות בשם הרוקח שהטעם דכיון שנדוהו, מאחר שיבדל מקהל הגולה—אם נרפוהו עמהם, היכן היא קללתן? ומה הועילו בתקנתן? אינו ראוי לצרפו, שכבר הבדילוהו מאגודתן, עד כאן לשונו:

ומ"ש רבינו ולא יושבין עמו בד' אמות, נלמד מעובדא דרבי אליעזר בפרק הזהב (בבא מציעא שם), שברכוהו, וישב לו רבי עקיבא ברחוק ד' אמות ממנו:

ומ"ש אבל שונה וכו', עד ושוכר, ברייתא פרק אלו מגלחין (מועד קטן דף ט"ו), ומה שכתב ואם מת בנדויו, פרק אלו מגלחין (שם דף י"א), ובפ"ה דעדיות:

ה. יותר עליו המוחרם וכו', עד כדי פרנסתו, ברייתא פרק אלו מגלחין:

ו. מי שישב וכו', שם מימרא דרבי יהודה בר שמואל בר שילת:

מגדל עוז

דקט"ז, וכתב הראב"ד ז"ל זה אינו וכו', צריכין רבים כמותם להתירו.

ב. וכיצד הוא הנדוי? אומר פלוני יהיה בשמתא, ואם נדוהו בפניו, אומר לו פלוני זה בשמתא; והחרם, אומר לו פלוני מוחרם; וארור — בו אלה, בו שבועה, בו נדוי:

ג. וכיצד מתירין הנדוי או החרם? אומר לו שרוי לך ומחול לך; ואם התירוהו שלא בפניו, אומר לו פלוני שרוי לו ומחול לו:

ד. מהו המנהג שינהוג המנודה בעצמו, ושנוהגין עמו? מנודה אסור לספר ולכבס כאבל, כל ימי נדויו, ואין מזמנין

כסף משנה

דמר נתן אסיא, אתא מבי רב לפומדיתא ביום טוב של עצרת:

כתב הרמ"ך תימא אם כן שאין מנדין בפרהסיא וכו', אמאי היה ריש לקיש מנודה בשביל שנדה אדם? הלא לא עשה כירבעם, ואף על פי שהירושלמי מפרש כדבריו, אינו עיקר, כי חולק על הגמרא שלנו, ממעשה דריש לקיש וממעשה דרבי אליעזר שנדוהו, וצריך עיון — רב פפא אמאי היה משתבח בעצמו כשלא היה מנדה תלמיד? והלא נדו חכמי ישראל את רבי אליעזר בן הורקנוס, שהוא מכריע את כלם, עד כאן לשונו; ומאי שהקשה אמאי היה ריש לקיש מנודה בשביל שנדה אדם אחד וכו', לא ידענא מאי קאמר, שבית דין לא נדוהו, ועוד דהתם לאו בפרהסיא היה, ועוד דלא אמרו אלא דאין מנדין לכתחלה, אבל אם נדוהו מנודה הוא: ומה שהקשה מרבי אליעזר שברכוהו כבר כתבתי, טעם לדבר:

ב. וכיצד הוא הנדוי וכו', ומה שכתוב וארור בו אלה וכו', פרק שבועות העדות (שבועות דף לו):

ד. מנודה אסור לספר ולכבס, ברייתא פרק אלו מגלחין (מועד קטן ד"ף טו):

כתב הרמ"ך תימא אמאי לא הזכיר נעילת הסנדל, כדאשכחן ברבי אליעזר (בבא מציעא דף נ"ט), שחלץ מנעליו, ובירושלמי מפרש בהדיא שאסור בנעילת הסנדל; ומכל מקום צריך

מגדל עוז

המוחרם, עד מחרימין אותו, פרק אלו מגלחין דף ט"ז; בכמה מתירין הנדו' כו', עד הרב, פרק קמא דנדרים ופרק אלו מגלחין

ושב בביתך; וכן כל תלמיד חכם שנתחייב נדוי, אסור לבית דין לקפוץ ולנדותו במהרה, אלא בורחין מדבר זה ונשמטין ממנו; וחסידי החכמים היו משתבחים, שלא נמנו מעולם לנדות תלמיד חכם, אף על פי שנמנין להלקותו אם נתחייב מלקות, ואפילו מכת מרדות נמנין עליו להכותו:

כסף משנה

ומה שכתב וכן תלמיד חכם שנתחייב נדוי אסור לבית דין לקפוץ לנדותו וכו', בפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף י"ז), מר זוטרא חסידא כי מחייב צורבא מדרבנן שמתא, משמית נפשיה, והדר משמית לדידיה, הרי שלפעמים היה מנדה לצורבא מרבנן; ורב יהודה נמי שמית לההוא צורבא מרבנן דסנו שומעניה, כדאיתא בפרק אלו מגלחין שם, וכי היכי דלא ליפלוג אריש לקיש דאמר, תלמיד חכם שסרח אין מנדין אותו; ואמאי דאמרינן בירושלמי אין מנדין זקן, אלא אם כן עשה כירבעם בן נבט וחבריו — צריך לומר דההיא דריש לקיש ודירושלמי, בחכם זקן בחכמה, כלומר: שהוא מופלג בחכמה, וההיא דמר זוטרא, בחכם שאינו מופלג בחכמה, דההוא מנדין אותו, אלא שאין לקפוץ לנדותו מהרה, כדאשכחן במר זוטרא שהיה מצטער על שהיה צריך לנדותו, והיה מנדה עצמו תחלה — להראות שהיה מצטער בצערו; ולא כתב רבינו שינדה עצמו תחלה כמר זוטרא, משום דההיא מדת חסידות הוה, ומכל מקום יש ללמוד שאין לקפוץ ולנדותו מהרה:

ומ"ש וחסידי החכמים היו משתבחים שלא נמנו לעולם לנדות תלמיד חכם, אף על פי שנמנין עליו להלקותו, בפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף ט"ז), אמר רב פפא תיתי לי דלא שמתי צורבא מרבנן מעולם, אלא כי קא מחייב צורבא מרבנן שמתא, היכי עביד? — כי הא דבמערבא, מימנו אנגידא דצורבא מדרבנן, ולא מימנו אשמתא:

ומ"ש ואפילו מכת מרדות נמנין עליו להכותו, כלומר אפילו לא עבר אלא על דברי חכמים, נמנין עליו להכותו מכת מרדות, וזה מבואר בפרק מקום שנהגו (פסחים דף נ"ב), בעובדא

מגדל עוז

המנודה בעצמו, עד ונשכרין לו, פרק אלו מגלחין דף מ"ו; ואם מת בנידויו כו', עד מטתו, פרק מי שמתו דף י"ט; יתר עליו

עשה כירבעם בן נבט וחבריו, אבל בשחטא שאר חטאות, מלקין אותו בצנעה שנאמר וכשלת היום וכשל גם נביא עמך לילה; אף על פי שכשל כסהו כלילה, ואומרים לו הכבד

כסף משנה

כרב אויא, ולא קיימא לן כותיה, אלא כריש לקיש; והכיא דדוגמא השקוה לא קשה, דאיכא למימר בצנעה נדוהו, ומינה איכא למשמע דהא דאין מנדין דוקא בפרהסיא, אבל בצנעה מנדין, ועובדא דרבי אליעזר שברכוהו, כמי איכא למימר דבצנעא ברכיהו, ועוד יש לומר דהכיא דרבי אליעזר, מפני שלא ירבו מחלוקת בישראל שאני: ומ"ש אבל כשחטא שאר חטאות מלקין אותו בצנעה, בירושלמי פרק בתרא דהוריות, רב אחא בשם ריש לקיש, כהן משיח שחטא, מלקין בבית דין של כ"ג, אין תימר בבית דין של כ"ג. עלייתו ירידה היא לו, כלומר: שהוא בפרהסיא, ומשמע לרבינו דדין אב בית דין וחכם זקן שוה, דהא בכל חד מנייהו איכא חלול השם, כשמזלזלין אותו בפרהסיא, והכי משמע קלת מדאמרינן על מאי דקאמר רב אויא: אב בית דין שסרח אין מנדין אותו וכו', ופליגא דריש לקיש דאמר, תלמיד חכם שסרח אין מנדין אותו בפרהסיא: ומ"ש ואומרים לו הכבד ושב בביתך, מפורש בירושלמי שהבאתי, וגם בתלמודא דידן אמר הכי רב אויא, ולא פליג עליה ריש לקיש-אלא במאי דאמר חזר וסרח מנדין אותו, אבל לא במאי דאמר: אומר הכבד ושב בביתך; והכי איכא לפרושי לישנא דריש לקיש-אין מנדין אותו בפרהסיא, דהיינו לומר שאין אומרים פלוני יהא בנדוי, אבל בצנעא מנדין אותו, והיינו שאומרים הכבד ושב בביתך שמלת «פרהסיא» אפשר לפרשה שיש בכלל גם כן כאלו אמר «בפירוש» כלומר: שאין מנדין אותו בפירוש, אלא בצנעא כלומר: בהעלם, שאומרים לו הכבד ושב בביתך:

מגדל עוז

כדאיתא פרק אלו מגלחין (דף י"ז) כבר נסיתי דרכו של ר"מ ז"ל ולחות לשונו צריכה תלמוד; אבל כשיחטא שאר חטאות כו', עד אומרים פלוני מוחרם, הכל פרק אלו מגלחין שם; ואמרו בו וכו', עד ומוחל לו, פרק שבועות העדות (דף ל"י), מהי המנהג שיכהג

פרק שביעי

א. חכם זקן בחכמה, או אב בית דין שסרח, אין מנדין אותו בפרהסיא לעולם, אלא אם כן

כסף משנה

פרק שביעי

א. חכם זקן בחכמה וכו', פרק אלו מגלחין (דף י"ז), אמר רב אויא: באושה התקינו — אב בית דין שסרח, אין מנדין אותו, אלא אומרים לו הכבד ושב בביתך, חזר וסרח, מנדין אותו, מפני חלול השם, ופליגא דריש לקיש דאמר: כל חכם שסרח אין מנדין אותו בפרהסיא, שנאמר וכשל גם נביא עמך לילה, כסהו כלילה, ופסק כריש לקיש, משום דאיכו אמרי לגמרא טפי מרב אויא, ועוד דבירושלמי שאכתוב בסמוך משמע כוותיה, וזהו שאמר אין מנדין אותו בפרהסיא לעולם, כלומר אפילו חזר וסרח כמה פעמים: ומ"ש אלא אם כן עשה כירבעם בן נבט וחבריו, בירושלמי פרק אלו מגלחין, רבי יעקב בר אידי בשם רב ששת אמר נמנו באושא שלא לנדות זקן, ואתיא כי הא דאמר רב שמואל בשם רבי אבהו: זקן שאירע בו דבר, אין מורידין אותו מגדולתו, אלא אומרים לו הכבד ושב בביתיך; ביומי דרבי ירמיה אתא עקא, על לטבריה שלח בעי מנרתא דכספא גבי דרבי יעקב בר בון, שלח אמר ליה עדיין לא שב ירמיה מרעתו, ובקש לנדותו, והיה רבי חייא בריה דרבי יצחק אטושיא יתיב תמן, אמר ליה שמעתי שאין מנדין זקן, אלא אם כן עשה כירבעם בן נבט וחבריו; ומיהו קשה, דמסיק התם אמר ליה דוגמא השקוה, וכירבעם בן נבט עשה, ונדון אלין לאילן, ודרכון משתריא אלין מן אלין. ואפשר לומר שרבינו ז"ל סובר דשלא כהלכה עשו. דסבירא ליה

מגדל עוז

חכם זקן כו', עד פלוני מוחרם, פרק אלו מגלחין (דף י"ז): ומ"ש אלא אם כן עשה כירבעם בן נבט וחבריו, לא ידעתי מאין כוונו זה הלשון, ואי משום דשמתיה ברק למרוז במאה שיפורא,

לה - כשיבואו לבית דין מנדין אותן . הכם ששמועתו רעה . המנדה מי שאינו חייב נדוי :

כסף משנה

כ"ה) איכא אחריכא : סבי דגיזוגיא לא אתו לפרקא דרב חסדא אמר ליה לרב המנונא זיל נגעינהו ; ובפרק רבי אליעזר דמילה (שבת ק"ל) איכא אחריני, קריבו ליה רישא דטוסא בחלבא , אמר ליה אמאי לא משמתינהו ? והמזלזל בנטילת ידים , והיא במסכת עדיות דף י"א , ובירושלמי : העושה דבר שלא כשורה צריך נדוי , וכן בבבל שאין דנין דיני קנסות , כתב הרי"ף מנהג בשתי ישיבות שמנדין אותו—עד שמפייס לבעל דינו ;' והגאונים כתבו אחרת : אומן המכוין מלאכתו במועד , דאמרינן שתאבד : ואין המלאכה שלו , וממון אין לו לקנסו בכדי שויה , שקונסין אותו בשמתא ונדוי , עד כאן לשונו ; ואין מכל אלו תפיסה על רבינו , דכלהו כי דייקת בהו— הוו בכלל כ"ד דברים אלו שכתב רבינו , שהמגים דעתו כלפי שמים , היינו ההיא דמביא רבים לידי חלול ה' , ומי שיש לו ערעור עם חבירו ומסר אותו דבר למלך , הוי בכלל מי שלא קבל עליו את הדין , ותלמיד חכם שמחזיק במחלוקת כנגד הרבים , הוא בכלל המבזה את החכם , דרבים לגבי יחיד הוו להו כרב אצל תלמיד , וההיא דסוף פרק קמא דשבת , וההיא דפרק קמא דקדושין , הוו כמי בכלל המבזה את החכם , וההיא דפרק מניאת האשה , איכה ענין לכאן , דהכי לא תני אלא מי שעושה דבר שבית דין מנדין אותו עליו , וגם לא היה אלא שגזר עליו שמתא שילך ויאמר אותו שליחות ; וההיא דפרק רבי אליעזר דמילה , והמזלזל בנטילת ידים , ואומן המכוין מלאכתו במועד , הם בכלל מזלזל בדבר אחד מדברי סופרים ; ומי שעושה קלים וחמורים או גזרה שוה , לעקור דבר אחד מן התורה , או שואל דבר שאי אפשר , הם בכלל מזלזל בדברי תורה , או המבזה את החכם :

מגדל עוז

שתיק איהו טענינן ליה אנן , ודלמא קושטא קאמר ומשום הכי שתיק , ובמעשה דבר שויסקל קדושין דף ע' פרק עשרה יוחסין לא כתבי ליה פסקא , אלא בדאתא ההוא גברא למתבע דינא , אלא ודאי במתהעם עסקינן , דכי אתא לקמן וחזינן דשמתיה שלא כדין , משמתינן ליה עד דהדר ומפייס לבעל דינא אפומא דידן , ואם כן מעשה דין אחד שנדה הוא עצמו ואחד שבא לבית דין ונדהו , שוין הם כד"ן :

בינו ובינה שתפות, או משא ומתן, המביאין להן להזקק זה

כסף משנה

בין אשה, והנך אינם אלא באיש חכם; ומצאתי כתוב בשם בעל הבתים וזה לשונו, נראה לי שהרב לא הביא אלא אותם שמנדים עליהם על כל פנים, ומפני זה לא הביא חכם שהורה במים שאין להם סוף, ולא בית דין שנזקקין לשאלה, שאתם אלו חכמים, ואין מנדין חכמים, אלא נשמטים שלא לנדותם, אף על פי שחייבים נדוי; ואף על פי שהביא חכם ששמועתו רעה, מפני שכיון ששמועתו רעה, יצא מכלל חכם; ומפני זה הטעם שכתבנו, לא הביא המאחר בתוך ל' יום, שהרי אם ברח, פטור מן הנדוי, עד כאן לשונו:

ועוד אחרת כתב רבינו ירוחם בשם הראב"ד: בני אדם העושים מלאכה בעוד שיש מת בעיר, ועדיין לא נקבר, חייבים נדוי, אלא אם כן יש חבורות בעיר, כדאיתא בפרק אלו מגלחין מועד קטן כ"ז ע"ב, ויש לומר שזו בכלל מה שכתב, המזלזל בדבר אחד מדברי סופרים, ותשובה זו — שייכי גם באותם שכתבתי בסמוך בהשגה:

כתב בקונטריסין מלבד אלו הכ"ד, מצינו במקומות אחרים והם מי שעושה קלים וחמורים, או גזירה שוה — לעקור דבר מן התורה, או ששואל דבר שאי אפשר, והיא בהקומץ רבה, והמגים דעתו כלפי שמים, מעובדא דחוני המעגל, וכן מי שיש לו ערעור עם חברו בדבר אחד, ומסר אותו דבר לערכאות של עכו"ם דמשמתינן ליה, עד דמייתי ליה וקיימי בבית דין, והוא בהגוזל זוטא (בבא קמא קי"ג ע"ב); וכן תלמיד חכם שמחזיק במחלוקת כנגד הרבים, שמנדין אותו, כדי שלא ירבו מחלוקת בישראל, ומייתי לה פרק הזהב (מציעא נ"ט); ובסוף פרק קמא דשבת (דף י"ט ע"ב), איכא אחרינא, ההוא תלמידא דאורי בחרתא דארגיז כר"ש, שמתיה רב המנונא, משום דבאתריה דרב הונא — לא איבעי ליה למעבד הכי; ובסוף מציאת האשה איכא אחרינא, בשמתא להוי מאן דלא יימר ליה ענן ממקרקעי או ממטלטלי; ובפרק קמא דקדושין (דף

מגדל עוז

דפסיקא ליה, כרב יוסף פרק אלו מגלחין דף י"ו, הני מילי כי עביד דינא והלכתא, והא לאו הכי לא נייתי ליה, ושמא יעלה על הדעת כי ר"מ ז"ל כתב זה אף על פי שלא בא לבית דין לזעוק, הא ודאי לא אפשר, דהא הקורא לחבירו עבד...; וכי תעלה על דעתך דאי

חכם . מי שגרש את אשתו , ועשה

כסף משנה

המנדה מי שאינו חייב נדוי, שם, שריש לקיש נדה מי שלא היה חייב נדוי, ואמר ליה אידך: אדרבא, ואמרו דנדוי האחד הוי נדוי: וכתב הראב״ד א״א דבר זה הוציא ממעשה דריש לקיש דהיה מנטר פרדסא וכו׳, אמר ליה הוא אדרבא, ואמרו ליה שלו נדוי, ובחיי ראשי אין כאן פלפול, כי הדברים שהוא מונה בית דין צריכין לנדותו, ובכי האי גוונא לא היו בית דין נזקקין לנדות לרבי שמעון בן לקיש, אבל אותו שנדה והקפיד על כבודו—נדויו נדוי, עכ״ל; ויש לומר שסובר רבינו שאם לא היה הוא מנדה אותו, אלא היה בא לבית דין, הם היו מנדין אותו, דאם לא כן היאך חל נדויו? והר״ש בר צמח בתשובה תירץ בשם ה״ר שם טוב, שרבינו מיירי במי שרגיל בכך, דבית דין נזקקין לנדותו: כתב הרמ״ך ובלבד שיהא זה שאינו חייב נדוי תלמיד חכם, אבל אם איני תלמיד חכם, למה יהיה חייב נדוי המנדה? הלא אם בזה התלמיד חכם לעם הארץ בכל בזיונות שבעולם, אין מנדין אותו; ומההיא דריש לקיש אין להביא ראיה, דשמא נדה תלמיד חכם גדול ממנו, תדע שהצריכוהו ללכת לפני נשיא, ואם לא מספקין אותו באדם גדול, למה ילכו לפני נשיא? יתיר אותו פחות שבהם, כ״נ עיקר, וכן שמעתי שמורים חכמים לתלמידים, אבל לא דרשינן ליה בפרקא, עכ״ל: כתב הראב״ד א״א ויש אחרים הרבה, חכם שהורה להתיר מים שאין להם סוף ליכנס לכתחלה, וכן מי שעיבר על נדרו כל בית דין שנזקק לו לשאלה בר שמתא הוא ואיכא טובא, עכ״ל: ההיא דחכם שהורה להתיר במים שאין להם סוף, היא בסוף יבמות דף קכ״א, וכתבה רבינו בסוף הלכות גירושין, וההיא דב״ד שנזקק לשאלה למי שעבר על נדרו, היא בסוף פ״ב דנדרים (דף כ״ו) וכתבה רבינו בפ״ב מהלכות נזירות, והטעם שלא מנאם כאן רבינו מפני שלא מנה כאן אלא הדברים שמנדה עליהם בין איש

מגדל עוז

ז״ל פלפול מופלג הוא, דמי סלקא דעתך דכי אתא הוא גברא לבי דינא, לא הוו משמתי ליה, היכי הוי אמרי שלו נדוי, והא כי קיימא לן ריש פרק המניח את הכד (דף כ״ז) הלכתא כרב נחמן דאמר עביד איניש דינא לנפשיה—היכא דאיכא פסידא, ונורבא מרבנן במלתא

שיצאה טרפה מתחת ידו. טבח שלא בדק סכינו לפני

כסף משנה

טבח שילאה טרפה וכו׳, סנהדרין פרק זה בורר (דף כ"ה), ההוא טבחא דנפק טרפה מתותי ידי שמתיה רב נחמן:
טבח שלא בדק וכו׳, פרק קמא דחולין (דף י"ח), ההוא טבחא דלא פר סכינא קמיה דרבא בר חנינא, שמתיה; וכבר כתב הטור ביורה דעה סימן י"ח, שדין זה אינו נוהג עכשיו:
מי שגרש את אשתו וכו׳, פרק ב׳ דכתובות דף כ"ח, לוה ממנה כלומר: מגרושתו, בנכסי אביה, כלומר: בנכסי מלוג, אינה נפרעת אלא על ידי אחר, כלומר: ולא על ידי עצמה, שלא יקרבו בדברים, ואי אתו לקמן לדינא, משמתין להו:
חכם ששמועתו רעה, באלו מגלחין דף י"ז ההוא צורבא מרבנן דהוי סני שומעניה, ושמתיה רב יהודה.

מגדל עוז

דההוא גברא דטבע באגמא דסמקי, אנסבה רב שילא לדביתהו, אמר ליה רב לשמואל תא נשמתיה, ופסק הרב אלפס ז"ל דמשמתינן אהכי, אבל ר"מ ז"ל לא הסכים כן פרק י"ג מהלכות גרושין; וכן העובר על נדרו שהקשה אינו מסכמת, ופלוגתא היא פרק אלו מתירין נדרים דף כ"ו, דתניא מי שנזר ועבר על נזירתו, אין נזקקין לו עד שינהוג אסור כימים שנהג בהן היתר, ואסיק אמר רב יוסף כיון דאמור רבנן אין נזקקין לו, בית דינא דמזדקיק ליה לאו שפיר עביד, ורב אחא בר יעקב אמר שמותי נמי משמתינן ליה, אלמא לרב יוסף לא משמתינן ליה, ואף על פי שהרמב"ן ז"ל פסק בהלכותיו בשם רב נטרונאי גאון ז"ל דמשמתינן ליה, כולהו רבוותא לא פסקי הכי, והסכים ר"מ ז"ל כדבריהם, משום דסמוך אמימרא דפרק מי שמתו, למעוטי הני ודכוותיה הדין עמו, כד"ן; המנדה מי שאינו חייב נדוי, כתב הראב"ד ז"ל: דבר זה הוציא ממעשה דריש לקיש וכו׳, על כאן לשונו; ואני אומר: באמת כו׳, ממעשה דפרק אלו מגלחין שם פסק זה, וכשמעתין דפרק מי שמתו דמני כ"ד, דמדמי מלתא למלתא כי הא דדברי הכל היא וליח בה פלוגתא כלל, וגם כפלפול של ר"מ

הרבים לידי הלול השם; המביא את הרבים לידי אכילת קדשים בחוץ; המחשב שנים וקובע חדשים בחוצה לארץ; המכשיל את העור; המעכב הרבים מלעשות מצוה; טבח

כסף משנה

המחשב שנים וכו', בסוף ברכות דף ס"ג אמרינן: ששלחו לו לחנינא אחי רבי יהושע, שהיה מעבר שנים וקובע חדשים בחוץ לארץ—שיחזיר בו, אם לאו יהא בנדוי, ומפרשים התם טעמא משום כי מציון תורה;

המכשיל את העור, כתב הראב"ד: כגון המכה את בנו הגדול עד כאן לשונו; והוא בפרק אלו מגלחין מועד קטן דף י"ז: אמתא דרבי חזיתיה לההוא גברא דמחי בנו גדול, אמרה להוי ההוא גברא בשמתא, דקא עבר משום ולפני עור לא תתן מכשול, כלומר: שמא יבעט באביו מתוך שהוא גדול, ונמצא הוא מכשילו, ואמרינן התם: שלא נהגו חכמים קלות ראש בנדויה; ויש לתמוה על הראב"ד, שפירש דבר זה—יותר מכל הדברים המוזכרים כאן, ואפשר שטעמו לומר: אף על פי שבגמרא לא נזכר אלא המכה את בנו גדול, יפה כיון רבינו לכתוב המכשיל את העור—ללמדנו דמכה בנו גדול לאו דוקא; וזהו שכתב הראב"ד «כגון»:

המעכב את הרבים וכו' ירושלמי פרק אלו מגלחין תמן תנינן שלח לו רבי גמליאל: אם מעכב אתה את הרבים נמצאת מכשילן לעתיד לבא, לא נמצאת: מעכב את הרבים — מלעשות מצוה, שכל המעכב את הרבים מלעלות מצוה צריך נדוי.

מגדל עוז

היד דף ג'; כ"ב. מי שגרש את אשתו, פרק ב' דכתובות דף כ"ח; כ"ג. הכס ששמועתו רעה, פרק אלו מגלחין דף י"ז, כתב הראב"ד ז"ל ויש אחרים הרבה וכו', ואני אומר אמת הוא דטובא, אבל ר"מ ז"ל לא פסק אלא כסתם התלמוד פרק מי שמתו, בכ"ד מקומות מנדין, דכחית תלמודא למנינא, למעוטי אינך דפלוגתא איכון אתא והיא שהביא הראב"ד ז"ל דמים שאין להם סוף, דריש פרק בתרא דיבמות דף קכ"א, לאו בהדיא אפסיקא, אלא דקא מייתי עובדא

שאינו מפריש המתנות ונותנן לכהן אח"ר — מנדין אותו עד שיתן; המחלל יום טוב שני של גליות, אף על פי שהוא מנהג: העושה מלאכה בערב הפסח אחר חצות: המזכיר שם שמים לבטלה, או לשבועה בדברי הבאי; המביא את

כסף משנה

המחלל יום טוב שני וכו', פסחים פרק מקום שנהגו דף נ"ב, רב ושמואל דאמרו תרוייהו מנדין על יום טוב שני של גליות:

העושה מלאכה כו', פשוט הם:

המזכיר שם שמים וכו', פרק קמא דנדרים דף ז' וכתבו הרי"ף באלו מגלחין:

המביא את הרבים לידי חלול ה', ירושלמי פרק אלו מגלחין קאמר, אעובדא דחוני המעגל — דשלח לו שמעון בן שטח אלמלא חוני אתה, גוזרני עליך נדוי, תמן תנינן: שלח לו שמעון בן שטח אמר לו צריך אתה להתנדות, שאלו נגזרה גזרה כשם שנגזרה בימי אליהו — לא נמצאת מביא את הרבים לידי חלול השם? וכל המביא את הרבים לידי חלול השם צריך נדוי:

המביא את הרבים לידי אכילת קדשים וכו' פרק מי שמתו ברכות דף כ' ובסוף פרק ב' די"ט, ופרק מקום שנהגו: תודוס איש רומי הנהיג לאכול גדיים מקולסים, כלומר: בליל פסח כעין הקרבן, שלחו ליה אלמלא תודוס אתה גוזרני עליך נדוי, שאתה מאכיל את ישראל קדשים בחוץ, כלומר שהרואה סבור שהקדישו לשם פסח:

מגדל עוז

במכה בנן הגדול הכתוב מדבר, וגם רבינו משה זכרונו לברכה כתב כן פרק ו' דהלכות ממרים אות באות, וכן ביאר כל אחת מכ"ד דברים אלו בחבורו; י"ח. המעכב את הרבים מלעשות מצוה; י"ט. טבח שיצאת טריפה מתחת ידו, מסכת סנהדרין דף כ"ה פרק זה בורר בעובדא דההוא טבחא דנפק טריפתא מתותי ידיה, ושמתיה רב נחמן וכן גורס רבינו אלפס ז"ל, ואף במקצת נוסחאות נמצא «פסליה ועבריה», כדאיתא התם פרק זה בורר דף י"ח; כ'. טבח שלא בדק סכינו לפני חכם, פרק הכל שוחטין דף י"ח; כ"א, המקשה, ריש פרק כל

מי שלא קבל עליו את הדין, מנדין אותו עד שיתן; מי שיש ברשותו דבר המזיק, כגון כלב רע, או סלם רעוע – מנדין אותו עד שיסיר הזיקו; טבח כהן

כסף משנה

את הדין, והוא עצמו כתב כן בפרק כ"ה מהלכות סנהדרין; ויש לומר שמפני שאין כאן מקום דין זה, לא חש למידק, וסמך על מה שכתב שם; ואפשר שהשמיענו כאן, שאם אחר שאמר לייתנא דינא – ראינוהו כשמט מלפרוע, מנדין אותו עד שיתן:

מי שיש ברשותו דבר המזיק וכו', סוף פרק קמא דבבא קמא דף ט"ו, וכתובות דף מ"א סוף פרק אלו נערות, משמתינן ליה עד דמסלק היזקא:

טבח כהן וכו' בחולין פרק הזרוע דף קל"ב, אמר רב חסדא האי כהנא דלא מפריש מתנתא, להוי בשמתא, אמר רב בר שילא: הני טבחי דהוצל קיימין בשמתא עשרין ותרתין שנין, ואמרינן עלה למאי הלכתא? כלומר: למאי הלכתא אמר עשרין ותרתין שנין? אילימא הו לא משמתין להי, והא תניא דבמנות עשה מכין אותו כולי, אלא לקנסן בלא התראה:

מגדל עוז

מי שמתו (דף כ"ג) וסוף פרק ב' דבילה (דף ד'); י"ו, המחשב הדשים כו', סוף ברכות (דף ס"ג); י"ז, המכשיל את העור, פרק אלו מגלחין (דף י"ז), וכתב הראב"ד ז"ל כגון המכה בנו גדול, עד כאן לשונו, ואני אומר: זה פשוט כו', פרק אלו מגלחין בשפחה דרבי כשנה זה ותלמוד ערוך שם, דגרסינן דבי רבי ישמעאל תנא: לפני עור לא תתן מכשול,

בין אשה, ואלו הן : המבזה את החכם ואפילו לאחר מותו, המבזה שליח בית דין, הקורא לחברו עבד, מי ששלחו לו בית דין וקבעו לו זמן ולא בא, המזלזל בדבר אחד מדברי סופרים, ואין צריך לומר בדברי תורה ;

כסף משנה

ברכות דף י״ט, ובפרק הדר עירובין ס״ג : רבינא שמית להבוא גברא דקטר חמרא בליניתא בשבת, והקשה הר״ן בריש פרק מקום שנהגו, דבקלא דוכתא אמרינן : דמאן דעבר אדרבנן — משמתינן ליה, ובמקלת דוכתין אמרינן דלקי, משמע אבל שמותי לא! ותירץ דבמילתא דעיקרא דרבנן, דכי עקר לה קא עקר לכולא מלוה — משמתינן ליה, אבל בדבר שעיקרו מן התורה, והוא עובר על מה שאסרו בו החכמים — מכין אותו מכות מרדות : וקשיא לי דהא נטילת ידים אין עיקרו מן התורה, אם לא על דרך אסמכתא ; לכך נראה לי דמפקפק בדבר מדברי סופרים, חמיר טפי מעובר על דבר מדבריהם, ולפיכך אף על פי שהעובר אינו חייב אלא מכות מרדות — המפקפק או המזלזל, חייב נדוי ; והכיא דרבינא בפרק הדר - לא נדהו אלא מפני שזלזל, דרמא ביה קלא ולא אשגח ביה ; והוא שדקדק רבינו וכתב «המזלזל» ולא כתב «העובר» :

מי שלא קבל עליו את הדין, בפרק הגוזל ומאכיל בבא קמא (קי״ב קי״ג), האי מאן דכתבי עליה פתיחא על דלא ציית דינא, כיון דאמר צייתנא קרעינן ; ויש לתמוה על רבינו שכתב מכדין אותו עד שיתן, ולא הוה ליה לכתוב אלא עד שיקבל עליו

מגדל עוז

מקום שנהגו (דף נ״ב) ; י״ג המזכיר שם שמים, פרק קמא דנדרים דף ז׳ ; י״ד, המביא את הרבים, ט״ו, המביא את וכו׳, ריש פרק מקום שנהגו דף נ״ד בעובדא דתודוס איש רומי, ומייתי לה ריש פרק

לנשיא - מנודה לכל ישראל ; מנודה לכל ישראל - אינו מנודה לנשיא ; מנודה לעירו - מנודה לעיר אחרת ; מנודה לעיר אחרת - אינו מנודה לעירו :

יד. במה דברים אמורים, במי שנדוהו על שבזה תלמידי חכמים, אבל מי שנדוהו על שאר דברים שחייבים עליהם נדוי, אפילו נדהו קטן שבישראל - חייב הנשיא וכל ישראל לנהוג בו נדוי, עד שיחזור בתשובה מדבר שנדוהו בשבילו, ויתירו לו. על כ״ד דברים מנדין את האדם, בין איש

כסף משנה

שנדה וכו׳, שם, מנודה לתלמיד אינו מנודה לרב, הא לכולי עלמא מנודה, במאי? אי במילי דשמיא - אין חכמה ואין תבונה וכו׳ לנגד ה׳, אלא לאו ילכבוד עצמו :

יד. **על** עשרים וארבעה דברים מנדין את האדם וכו׳, מימרא דרבי יהושע בן לוי בפרק מי שמתו ברכות דף י״ט, ובירושלמי פרק אלו מגלחין ·

המבזה את החכם וכו׳, מימרא כלשונה בירושלמי פרק אלו מגלחין, והכי אמרינן בגמרא דידן בפרק מי שמתו ברכות י״ט, וכמו שכתבתי למעלה :

המבזה שליח בית דין, בההוא עובדא דרב יהודה בסוף קדושין דף ע׳ אמר : מאי טעמא שמתיה מר? אמר ליה משום דציער שליחא דרבנן :

הקורא לחברו עבד, פרק א׳ דקדושין דף ל״ח, הקורא לחברו עבד יהא בנדוי, כלומר - שבית דין מנדין אותו :

מי ששלחו לו בית דין וכו׳, קמא פרק הגוזל ומאכיל דף קי״ב ע״ב, ובירושלמי פרק אלו מגלחין, ואי אמר נקיטו לי זמנא נקטינן ליה, ואי לא אתא, כתבינן פתיחא עליה, פי׳ שטר שמתא :

המזלזל בדבר אחד וכו׳, פרק ה׳ דעדיות דף י״ה שנדו את אלעזר בן חנוך שפקפק בנטילת ידים, ומייתי לה פרק מי שמתו

מגדל עוז

טוב שני וכו׳, ריש פרק מקום שנהגו דף נ״ב, ופרק קמא דסנהדרין דף ו׳ ; י״ב. העושה מלאכה בערב הפסח אחר לחצות, ריש פרק

ומתירין לו ; ואם רצה החכם למחול לו ולא נדהו, הרשות בידו :

יג. הרב שנדה לכבודו , כל תלמידיו חייבין לנהוג נדוי במנודה ; אבל תלמיד שנדה לכבוד עצמו , אין הרב חייב לנהוג בו נדוי, אבל כל העם חייבים לנהוג בו נדוי ; ובן מנודה

כסף משנה

ואב בית דין, ועוד שהיו קדמונים, וכמו אלו כל הבאים אחריהם תלמידיהם , מכל מקום התירוץ הראשון דייק לישנא דרבינו , דלעיל בסמוך סתם וכתב : שהמבזה את החכם מנדין אותו , ולא התנה שהמבזה יהיה עם הארץ — אלא גבי חכם המנדה לכבוד עצמו ; ועוד יש לומר דגם לחכם המבזה חכם גדול ממנו , יכול לנדותו , וכדאיתא בירושלמי פרק אלו מגלחין גבי רבי ירמיה כו׳ , ונדון אילן לאילן , ולא הוצרך רבינו שיהיה המבזה עם הארץ , אלא לענין מה שכתב שאינו צריך עדים , ומכל מקום אם החכם העלוב הוא גדול הדור , והמבזה הוא הדיוט בערכו , נראה דפשיטא דמודה רבינו שיכול לנדותו לכבודו , דכיון דגדול הדור הוא , הוי לי כרבו , וכמו שכתבו התוספות בפרק אין עומדין , והרב פשיטא שמנדה לתלמידו — אם הפקיר בו ; ומה שכתב ואם מת החכם וכו׳ , ומה שכתב ואם רצה החכם וכו׳ , יתבאר סוף פ"ז :

יג. **הרב** שנדה לכבודו וכו׳ , בריתא פרק אלו מגלחין דף י"ז , מנודה לרב מנודה לתלמיד , מנודה לתלמיד אינו מנודה לרב , מנודה לעירו מנודה לעיר אחרת , מנודה לעיר אחרת אינו מנודה לעירו ; מנודה לנשיא מנודה לכל ישראל , מנודה לכל ישראל אינו מנודה לנשיא : ומה שכתב במה דברים אמורים במי

מגדל עוז

דף י"ט ; ו׳. מי שלא קבל כו׳ , שתיהן ריש פרק הגוזל בתרא דף קי"ב קי"ג ; ז׳. מי שיש ברשותו כו׳ , בשמעתין בתרייתא דפרק קמא דבבא קמא דף ט"ו ובפרק ארבעה וחמשה דף מ"ו ; ח׳. המוכר קרקע שלו לעכו"ם , ט׳. המעיד על ישראל כו׳ , שתיהן פרק הגוזל בתרא קי"ט ; י׳. טבח כהן שאינו מפריש , פרק הזרוע והלחיים דף קל"ב , ובגמרא קרי ליה שמתא דיי׳ אלהי ישראל ; י"א. המחלל יום

זה שמרוהו בשבילו; וכן החכם עצמו מנדה לכבודו, לעם הארץ שהפקיר בו, ואין צריך לא עדים ולא התראה; ואין מתירין לו עד שירצה את החכם; ואם מת החכם, באין שלשה

כסף משנה

דבפרק בתרא דיומא דף פ"ז משמע דלרבו הולך לשאול מחילה, אפילו אלף פעמים, עד שירצה לו, וכתבו רבינו בפרק ב' מהלכות תשובה — היינו לענין שהוא צריך לפייסו, אבל לא לענין שלא יתירו לו נדויי עד שיתפייס:

וכן החכם עצמו מנדה לכבודו כו', במ"ק פרק אלו מגלחין דף י"ז, תלמיד שנדה לכבודו, נדויו נדוי; ומה שכתב שאין צריך עדים אם העם הארץ מכחיש, אפשר שלמד כן מדאמרינן בר"פ הגוזל בתרא ב"ק דף קי"ב: דשליחא דבי דינא מהימן כבי תרי לשמתא, ואם כן קל וחומר לחכם עצמו, שהוא נאמן כבי תרי; אבל יש לחלק, דשאני התם ששליח בית הדין אינו נוגע בדבר, אבל הכא שהחכם נוגע בדבר — מנא ליה שיהא נאמן בלא עדים? ובתשובות הריב"ש כתוב שהטעם מדאמרינן בפרק אלו מגלחין מ"ק דף י"ז, אמר רב יוסף האי צורבא מרבנן עביד דינא לנפשיה, במילתא דפסיקא ליה, ופיר' הראב"ד לנדותו, כלומר: כל היכא דידע החכם שעם הארץ בזהו — אף על פי שאין שם עדים, רשאי החכם לעשות הדין לנפשו ולנדותו עכ"ל:

ומשמע מדקדוק דברי רבינו, דאין חכם מנדה לכבודו, אלא לעם הארץ, אבל לחכם אחר לא — ואפילו אינו גדול כמוהו, ואפילו אינו אלא תלמיד — כיון שאינו עם הארץ; ואף על פי שנדו את עקביא מפני כבוד שמעיה ואבטליון, יש לומר דכשבית דין הם המנדים — אפילו לחכם מנדים מפני כבוד חכם גדול ממנו, ולא אמר רבינו שאינו מנדה, אלא לעם הארץ — אלא כשהחכם עצמו הוא המנדה; ואף על פי שאפשר לומר דשמעיה ואבטליון, שאני שהיו נשיא

מגדל עוז

פרק קמא דקדושין דף כ"א; ד'. המזלזל בדבר אחד מדברי סופרים ואין צריך לומר בדברי תורה. פרק מי שמתו אלא את מי נדו, את רבי אליעזר בן חנוך שפקפק וכו'; ה'. מי שׁשלחו בית דין, מועד קטן

אותו בית דין ברבים, וקונסין אותו ליטרא זהב בכל מקום, ונותנין אותה לחכם: והמבזה את החכם בדברים אפילו לאחר מיתה, מנדין אותו בית דין, והם מתירין אותו כשיחזור בתשובה. אבל אם היה החכם חי, אין מתירין אותו עד שירצה

כסף משנה

הדא אמרה המבזה זקן אפילו לאחר מיתה, צריך נדוי; וכתב הריב"ש שנראה שגדול עונש המבזהו בחייו, מהמבזהו לאחר מותו, וזהו שצריך רבוי מהכתוב למקלל אביו ואמו לאחר מיתה, שיהיה חייב, כמוזכר בפרק הנחנקים על"ל, וכך הם דברי רבינו:

וקונסין אותו וכו', ירושלמי — כתבו הרי"ף בקמא פרק החובל, חד בר נש אפקר לרבי יהודה בר חנינא, אתא עובדא קמיה ריש לקיש, וקנסיה ליטרא דדהבא, והמבזה את החכם וכו', ואפילו לאחר מיתה וכו', מפורש בירושלמי פרק אלו מגלחין, ובגמרא דידן מונה בכלל דברים שב"ד מנדין עליהם, ברכות פרק מי שמתו שם המספר אחר מטתו של ת"ח, ומ"ש רבינו אבל אם היה חכם חי אין מתירין לו עד שירצה החכם שנדוהו בשבילו, נראה שירצה גרסינן, הי"וד בש"וא הרי"ש בפת"ח, כלומר: עד שיפייס החכם שנדוהו בשבילו; והכי משמע קצת בפרק אלו מגלחין מ"ק דף י"ז, בההוא טבחא דאתפקר ברב טובי בר מתנא, אימנו עליה אביי ורבא ושמתוה, לסוף אזל ופייסיה לבעל דיניה, משמע דאי לאו דפייסיה, לא הוו שרי ליה; ותניא בסוף פרק החובל דף צ"ב כל אלו שאמרו — דמי בשתו, אבל צערו, כלומר: שדואג על בשתו — אפילו הביא כל אילי נביות אינו נמחל לו, עד שיבקש ממנו מחילה; ולא גרסינן עד שירצה הי"וד בחירק והרי"ש בשו"א, דמשמע שאפילו בקש ממנו מחילה כמה פעמים, ולא נתרצה לו — אין מתירין לו, שזה דבר תמוה מאד, שמאחר שעשה מה שמוטל עליו, למה לא יתירו לו? ואף על גב

מגדל עוז

כבר הוא שכיב בההיא שעתא, ובפרק מי שמתו דף י"ט, המספר אחר מטתן של תלמידי חכמים: ב'. המבזה שליח בית דין וכו', פרק רבן גמליאל יבמות דף כ"ב ובפרק הגוזל; ג'. הקורא לחבירו עבד,

יא. עון גדול הוא לבזות את החכמים, או לשנאותן; לא חרבה ירושלים עד שבזו בה תלמידי חכמים, שנאמר: [1] ויהיו מלעיבים במלאכי האלהים ובוזים דבריו ומתעתעין בנביאיו. כלומר: בוזים מלמדי דבריו; וכן זה שאמרה תורה: [2] ואם בחקתי תמאסו, מלמדי חקתי תמאסו; וכל המבזה את החכמים, אין לו חלק לעולם הבא, והרי הוא בכלל: כי דבר ה' בזה:

יב. אף על פי שהמבזה את החכמים, אין לו חלק לעולם הבא, — אם באו עדים שבזהו, אפילו בדברים, חייב נדוי, ומנדין

[1] דברי הימים ב ל״ו [2] ויקרא כ״ו

כסף משנה

יא. עון גדול הוא וכו', לא חרבה ירושלים וכו', שבת פרק כל כתבי דף קי״ט:

וכל המבזה את החכמים וכו' סנהדרין דף צ' פרק חלק ואלו שאין להם חלק לעולם הבא וכו', ואפיקורוס, ובגמרא — אפיקורוס, רבי ורבי חנינא דאמרי תרוייהו, זה המבזה תלמיד חכם; ומה שכתב, והרי הוא בכלל כי דבר ה' בזה, גם זה שם כי דבר ה' בזה, זה אפיקורוס; ומה שכתב אם בחקותי תמאסו וכו', כך יש ללמוד ממה שכתוב בספרא:

יב. אם באו עדים שבזהו וכו', בפרק אלו מגלחין מ״ק דף י״ז אמרינן, דשמתיה אביי ורבא להוא טבחא דאתפקר ברב טובי, ובפ״ה דעדיות דף י״א תנן: שנדו את עקביא, מפני שאמר על שמעיה ואבטליון — דוגמא השקוה; ומינה מייתי בפרק מי שמתו, לומר שמנדין למי שמספר אחר מטתן של תלמידי חכמים; ובירושלמי פרק אלו מגלחין מייתי נמי האי מתניתן, וקאמר עלה

מגדל עוז

תרתא כו', עד דאמר ליה ידעתין ליה ליהוו הני אינשי בשמתא, משום דקרון ליה רמאה, וכמה מקומות בתלמוד; ואפילו לאחר מיתה, סוף שמעתא קמייתא דפרק הנודר מן המבושל דף נ' גבי עובדא דההיא איתתא דאתחייבי בבי דינא דבי רב יהודה כו', עד דאמר לה לבזויי קא מכוונא, תיהוי ההיא איתתא בשמתא, והא שמואל

השערים, ושכר השומרים, ולא לתשורת המלך, ואין מחייבין אותם לתן המס, בין מס שהוא קצוב על בני העיר, בין מס שהוא קצוב על כל איש ואיש, שנאמר: י גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם ויחלו מעט ממשא מלך ושרים; וכן אם היתה סחורה לתלמיד חכם, מניחים אותו למכור תחלה, ואין מניחים אחד מבני השוק למכור — עד שימכור הוא. וכן אם היה לו דין, והיה עומד בכלל בעלי דינים הרבה, מקדימין אותו ומושיבין אותו:

י הושע ח׳

כסף משנה

עסוקים בבנין ב"ה, שהיא מלאכת שמים, וה"ה לתלמיד חכם, ואמר רב יהודה מנדה, זו מנת המלך, בלו, זו כסף גולגלתא, והלך, זו ארנונא, וכתב הרי"ף דהיינו תשורת המלך:

וכן אם היתה סחורה וכו׳, בתרא דף כ"ב פרק לא יחפור, אי צורבא מדרבנן הוא, נקיט ליה שוקא:

וכן אם היה לו דין וכו׳, פרק שבועות העדות שבועות דף ל"א, רב עולה בריה דרב עילאי הוה ליה דינא קמיה דרב נחמן, שלח ליה רב יוסף » עולא חברינו עמית בתורה ובמצות, ואמרינן אתא דלהכי שלח ליה — למשרי תגרא, כלומר: לפסוק דינו קודם שאר בעלי דינין:

ומושיבין אותו, כלומר: אף על פי שדנין בעמידה, מושיבין אותו, כדאיתא בשבועת העדות שבועות דף ל"ו האי עשה, כלומר: ועמדו שני האנשים, והאי עשה, כלומר: את יי׳ אלהיך תירא — לרבות תלמיד חכם — עשה דכבוד תורה עדיף:

מגדל עוז

ולשון רבינו בכל אלו מפ׳ בממ"ד דאסיקנא הא בצנעה הא בפרהסיא; וכן החכם עצמו, עד הרשות בידו, פרק אלו מגלחין דף י"ו; הרב שנדה לכבודו, עד ויתירו לו, פרק אלו מגלחין דף י"ז; על כ"ד דברים, פרק מי שמתו דף י"ט; א׳. המבזה את החכם, פרק עשרה יוחסין דף ע׳ בעובדא דבר שויסקל, ובפרק אין מעמידין דף כ"ו גמרא מתניתין דלא יתיחד אדם עמהן בעובדא דרב אשי, דאזיל לבי

יא. עון גדול הוא לבזות את החכמים, או לשנאותן; לא חרבה ירושלים עד שבזו בה תלמידי חכמים, שנאמר: ¹ ויהיו מלעיבים במלאכי האלהים ובוזים דבריו ומתעתעין בנביאיו, כלומר: בוזים מלמדי דבריו; וכן זה שאמרה תורה ² ואם בחקתי תמאסו, מלמדי חקתי תמאסו; וכל המבזה את החכמים, אין לו חלק לעולם הבא, והרי הוא בכלל: כי דבר ה׳ בזה:

יב. אף על פי שהמבזה את החכמים, אין לו חלק לעולם הבא, — אם באו עדים שבזהו אפילו בדברים, חייב נדוי, ומנדין

¹ דברי הימים ב ל״ו ² ויקרא כ״ו

כסף משנה

יא. עון גדול הוא וכו׳, לא חרבה ירושלים וכו׳, שבת פרק כל כתבי דף קי״ט:

וכל המבזה את החכמים וכו׳ סנהדרין דף צ׳ פרק חלק ואלו שאין להם חלק לעולם הבא וכו׳, ואפיקורוס, ובגמרא-אפיקורוס, רבי ורבי חנינא דאמרי תרוייהו, זה המבזה תלמיד חכם; ומה שכתב, והרי הוא בכלל כי דבר ה׳ בזה, גם זה שם כי דבר ה׳ בזה, זה אפיקורוס; ומה שכתב אם בחקותי תמאסו וכו׳, כך יש ללמוד ממה שכתוב בספרא:

יב. אם באו עדים שבזהו וכו׳, בפרק אלו מגלחין מ״ק דף י״ז אמרינן, דשמתוה אביי ורבא להוא טבחא דאתפקר ברב טובי, ובפ״ה דעדיות דף י״א תנן: שנדו את עקביא, מפני שאמר על שמעיה ואבטליון — דוגמא השקוה; ומינה מייתי בפרק מי שמתו, לומר שמנדין למי שמספר אחר מטתן של תלמידי חכמים; ובירושלמי פרק אלו מגלחין מייתי כמי האי מתניתן, וקאמר עלס

מגדל עוז

מיתה, סוף שמעתא קמייתא דפרק הנודר מן המבושל דף נ׳ גבי עובדא דההיא איתתא דאתחייבי בבי דינא דבי רב יהודה כו׳, עד דאמר לה לבזויי קא מכוונא, סיכוי ההיא איתתא בשמתא, והא שמופלא

השערים, ושכר השומרים, ולא היו מחייבין אותם ליתן המס, בין מס שהוא קצוב על בני העיר, בין מס שהוא קצוב על כל איש ואיש; וכן אם היתה סחורה לתלמיד חכם, היו מניחים אותו למכור תחלה, ואין מניחים אחד מבני השוק למכור, — עד שימכור הוא; וכן אם היה לו דין, והיה עומד בכלל בעלי דינים הרבה, היו מקדימין אותו ומושיבין אותו:

כסף משנה

וכן אם היתה סחורה וכו', בתרא דף כ"ב פרק לא יחפור, אי צורבא מדרבנן הוא, נקיט ליה שוקא:

וכן אם היה לו דין וכו', פרק שבועת העדות שבועות דף ל"א, רב עולא בריה דרב עילאי הוה ליה דינא קמיא דרב נחמן, שלח ליה רב יוסף «עולא חברינו עמית בתורה ובמצות» ואמרינן התם דלהכי שלח ליה — למשרי תגרא, כלומר: לפסוק דינו קודם שאר בעלי דינין:

ומושיבין אותו, כלומר: אף על פי שדנין בעמידה, מושיבין אותו, כדאיתא בשבועת העדות שבועות דף ל"ו האי עשה, כלומר: ועמדו שני האנשים, והאי עשה, כלומר: את יי' אלהיך תירא— לרבות תלמיד חכם—עשה דכבוד תורה עדיף:

מגדל עוז

ולשון רבינו בכל אלו מפי' בממ"ד דאסיקנא הא בצנעה הא בפרהסיא; וכן החכם עצמו, עד הרשות בידו, פרק אלו מגלחין דף י"ו; הרב שנדה לכבודו, עד ויתירו לו, פרק אלו מגלחין דף י"ז; על כ"ד דברים, פרק מי שמתו דף י"ט; אי, המבזה את החכם, פרק עשרה יוחסין דף ע' בעובדא דבר שויסקל, ובפרק אין מעמידין דף כ"ו גמרא מתכיתין דלא יתיחד אדם עמהן בעובדא דרב אשי, דאזיל לבי תרפא כו', עד דאמר ליה ידעתין ליה ליהוו הנך איכשי בשמתא, משום דקרו ליה המאה, וכמה מקומות בתלמוד; ואפילו לאחר

המופלג בזקנה ; ואינו חייב לעמוד מלא קומתו , אלא כדי להדרו , ואפילו זקן גוי , מהדרין אותו בדברים , ונותנין לו יד לסומכו , שנאמר : ׳ מפני שיבה תקום , כל שיבה במשמע :
י. תלמידי חכמים אינם יוצאין בעצמן—לעשות עם כל הקהל בבנין וחפירה של מדינה , וכיוצא בהן , כדי שלא יתבזו בפני עמי הארץ ; ואין גובין מהן לבנין החומה , ותקון

כסף משנה

לא היה עומד מלא קומתו , ולפני יהודאי היה עומד ; ואביי ורבא סבירא להו דאין להשוות כל כך ׳ אלא הקום דארמאי , היינו להקימם בדברים ובנתינת יד :

ועל מה שכתב רבינו : ואינו חייב לעמוד מלא קומתו אלא כדי להדרו-כתב הטור : ואינו יודע למה כתב שאינו חייב לקום מפני הזקן כדי קומתו ? דהא מהך קרא ילפינן זקן וחכם , וכמו שצריך לקום מפני חכם מלא קומתו , כך צריך מפני הזקן מלא קומתו ; ואפשר שלא אמר שאין צריך לעמוד מפני הזקן מלא קומתו , אלא ילד חכם , שכיון שצריכין לנהוג בו גם כן כבוד - אין לו להתבזות מפני הזקן , אלא יעשה לו הדור , אבל כל אדם—צריך לקום מפני הזקן מלא קומתו , עכ״ל :

י. תלמידי חכמים אינם יוצאים וכו׳ , פ״ק דבתרא (דף ז׳ ח) , רבנן לאו בני מיפק בכלוא נינהו , פירוש לצאת הם בעצמם לחפור ולבנות עם המון העם , שכלוא רצה לומר : המון :

ואין גובין מהם וכו׳ , שם , דרבנן לא צריכי נטירותא , כלומר : שתורתן משמרתן :

מגדל עוז

כו׳ , עד ברבים , פרק אלו מגלחין דף י״ז ובכמה מקומות בתלמוד ; וקונסין אותו ליטרא זהב , עד לחכם , בירושלמי פרק החובל ; והמבזה את החכם וכו׳ , עד זה שנדוהו בשבילו , פרק אלו מגלחין דף י״ז .

ח. תלמיד שהוא יושב לפני רבו תמיד, אינו רשאי לעמוד מפניו אלא שחרית וערבית בלבד, שלא יהא כבודו מרובה מכבוד שמים:

ט. מי שהוא זקן מופלג בזקנה, אף על פי שאינו חכם — עומדין לפניו; ואפילו החכם שהוא ילד, עומד בפני הזקן

כסף משנה

ח. תלמיד שהוא יושב וכו׳, פרק קמא דקדושין דף ל״ג מימרא דרבי אבהו אמר רבי ינאי, ופירש שלא יהא כבודו וכו׳-שאינו מקבל עול מלכות שמים אלא שחרית וערבית, וכתבו התוספות דהני מילי בבית המדרש, אבל בחוץ חייב לעמוד אפילו כמה פעמים, כדי שלא יראה כמזלזל בכבוד רבו:

ט. מי שהוא זקן מופלג בזקנה וכו׳, שם קדושין דף ל״ג אמר רבי יוחנן הלכה כאיסי בן יהודה, דאמר כל שיבה במשמע; ואמרינן תו בגמרא: רבי יוחנן הוה קאים מקמי סבי ארמאי, רבא מיקם לא קאים, הדור עביד להו, אביי הוה יהיב ידא לסבי, ומיזבר רבינו דרבי יוחנן לא היה קם מפניהם אלא קצת, ואם כן הדור דרבא, הייינו בדברים, ופסק כאביי ורבא דבתראי נינהו; ומ״ש שנאמר מפני שיבה וכו׳, היינו כאיסי בן יהודה וכמו שכתבתי, אבל קשה שכיון שרבים סוברים דכל שיבה ואפילו זקן אשמאי מרבה, ואפילו עכו״ם, מאן פליג ליה לחלק בין זקן עכו״ם לזקני ישראל? ויש לומר דכיון דחייב אדם בכבוד ישראל יותר מכבוד עובד כוכבים — כשאמרה תורה תקום, אין להשוותם לישראל, אלא לקום מפניו, ולעכו״ם להידור דברים וליתן יד, אבל לא לקום מפניו; ואפילו רבי יוחנן הוה מפליג בין סבי ארמאי, לסבי יהודאי, וכמו שכתבתי בסמוך, דלסבי ארמאי

מגדל עוז

דף ח׳; וכן אם היה לו דין כו׳, עד ומושיבים אותו, פרק שבועת העדות דף כ״ח; עון גדול הוא, עד תמאסו, פרק כל כתבי דף קי״ט; וכל המבזה, עד בזה, פרק חלק דף צ״ט; אף על פי שהמבזה

מרחוק מלא עיניו, ואינו יושב עד שיעבור מאחריו ארבע אמות. ראה את הנשיא, עומד מלפניו מלא עיניו, ואינו יושב עד שישב במקומו, או עד שיתכסה מעיניו; והנשיא שמחל על כבודו, כבודו מחול. כשהנשיא נכנס כל העם עומדים, ואינן יושבין עד שיאמר להם שבו; כשאב בית דין נכנס - עושין לו שתי שורות, ועומדין מכאן ומכאן, עד שנכנס ויושב במקומו, ושאר העם יושבין במקומן:

ז. חכם שנכנס — כל שיגיע לו בארבע אמות עומד מלפניו, אחד עומד ואחד יושב - עד שנכנס ויושב במקומו. בני חכמים ותלמידי חכמים — בזמן שהרבים צריכין להם, מקפצין על ראשי העם ונכנסין למקומן; ואין שבח לתלמידי חכמים שיכנסו לאחרונה. יצא לצורך חוזר למקומו. בני חכמים - בזמן שיש בהן דעת לשמוע, הופכין פניהם כלפי אביהן; אין בהן דעת לשמוע, הופכין פניהן כלפי העם:

כסף משנה

והנשיא שמחל וכו׳, שם ופרק שני דכתובות דף י״ז:

כשהנשיא נכנס וכו׳, עד הופכים פניהם כלפי העם, ברייתא בהוריות דף י״ג פרק בתרא, וכתבה הרי״ף פ״ק דקדושין, וכתבו התוספת דהאי ברייתא מיירי בבית המדרש, ודרבי אבהו דלעיל מיירי בשוק, והלשון מוכיח כן, דהכא אמרינן כשהנשיא נכנס לבית המדרש, ובדרבי אבהו אמרינן הרואה חכם עובר, דמשמע שהוא בשוק; אף על גב דאמרינן בגמרא, דהא דיצא לצורך חוזר למקומו, הני מילי לקטנים, אבל לגדולים לא, דהוי ליה למבדק נפשיה — לא כתבו רבינו, משום דבתר הכי אמר רבא: האידנא דחלשא עלמא—אפילו לגדולים כמי:

מגדל עוז

קדושין דף ל״ב; מי שהוא זקן, עד בזמנה, דף ל״ב דקדושין, ופרק יש נוחלין דף ק״כ; ואינו חייב, עד במשמע, פרק קמא דקדושין שם; תלמידי חכמים אינן, עד שימכור הוא, פרק קמא דבבא בתרא

כך עומדין מפני הרוכב :
ה. שלשה שהיו הולכין בדרך - הרב באמצע, גדול מימינו, וקטן משמאלו :
ו. הרואה חכם, אינו עומד מפניו, עד שיגיע לו לארבע אמות : וכיון שעבר יושב ; ראה אב בית דין - עומד מלפניו משיראנו

כסף משנה

ה. **שלשה** שהיו מהלכין וכו', יומא (דף לז) פרק אמר להם הממונה, ודע דבגמרא הכי איתא, אמר רב יהודה המהלך לימין רבו הרי זה בור, תנן : הסגן מימינו וראש בית אב משמאלו, ועוד תניא : שלשה שהיו מהלכים בדרך — הרב באמצע גדול מימינו קטן משמאלו ! תרגמא רב שמואל בר פפא, כדי שיתכסה בו רבו ; והתניא המהלך כנגד רבו ה"ז מגסי הרוח ? דמהלך אנדודי ; ומפרש"י הרי זה בור, אפילו בדרך ארץ איני בקי, כדי שיתכסה בו רבו, הא דקתני מימינו — לא שילך אצלו, אלא מאחוריו ; ומיהו גדול לימין, וקטן לצד שמאל אצל גדול, ושניהם אחורי הרב ; דמהלך אנדודי, לא אצלו ממש, ולא אחורי ממש ; אלא שיתכסה בו רבו, מקצת נגד רבו עכ"ל :

ורבינו כתב הא דשלשה שהיו מהלכים בדרך וכו', והשמיט מאי דאתמר עלה בגמרא ; ונראה שהטעם מפני שהם דברים פשוטים, וכל אדם זהיר בכך מחמת דרך ארץ ; אבל הא דשלשה מהלכין בדרך, אצטריכא ליה לאשמועינן, שלא ילכו זה אחר זה, אלא בשורה אחת ; ויותר נראה לומר, שסמך על מה שכתב פ"ה : ולא יתפלל לפני רבו וכו', ואין צריך לומר שאסור לו להלך בצדו, אלא יתרחק לאחר רבו, ולא יהא מכוון כנגד אחוריו, ואחר כך יתפלל ; וסבירא ליה דההיא דלא יתפלל אחרי רבו — מדין דרך ארץ נגעו בה, ואם כן מינה נשמע למהלך :

ו. **הרואה** חכם וכו', מימרא דרבי אבהו פ"ק דקדושין דף ל"ב :

מגדל עוז

כו', עד חוזר למקומו, סוף הוריות דף י"ג, רב אלפס ז"ל כתב בהלכות פרק קמא דקדושין ; בני חכמים כו', עד שמים, פרק קמא

שנאמר: [1] תקום והדרת, קימה שיש בה הדור; ואין בעלי אומניות חייבין לעמוד מפני תלמידי חכמים, בשעה שעוסקין במלאכתן, שנאמר: תקום והדרת, מה הדור שאין בה חסרון כיס, אף קימה שאין בה חסרון כיס. ומניין שלא יעצים עיניו מן החכם כדי שלא יראהו, עד שלא יעמוד מפניו, שנאמר: [2] ויראת מאלהיך, הא כל דבר שהוא מסור ללב- נאמר בו ויראת מאלהיך:

ג. אין ראוי לחכם שיטריח את העם, ויכוין עצמו להן כדי שיעמדו מפניו. אלא ילך בדרך קצרה, ומתכוין שלא יראו אותו, כדי שלא יטרידו לעמוד; והחכמים היו מקיפין והולכין בדרך הצונה, שאין מכיריהן מצויין שם - כדי שלא יטרידום:

ד. רוכב הרי הוא כמהלך, וכשם שעומדין מפני המהלך,

[1] שם [2] שם

כסף משנה

אבל במקום שמותר להרהר בדברי תורה, חייב לעמוד; ורבינו כתב בית המרחץ דומיא דבית הכסא, ולכך לא חשש לפרש יותר.

ואין בעלי אומניות וכו', שם אין בעל אומניות רשאין לעמוד מפני תלמיד חכם, בשעה שעוסקין במלאכתן; ודעת רבינו לומר שרשאין פירוש חייבין, כמו לא תהיה לו כנושה, דמתרגמינן לא תהא ליה כרשיא, וכן כתבו התוספות:

ומנין שלא יעצים עיניו, שם בברייתא יכול יעצים עיניו, כלומר כמי שלא ראה, תלמוד לומר ויראת מאלהיך; והקשו בגמרא אטו ברשיעי עסקינן? ומשני דהכי קאמר יכול יעצים עיניו מקמי דלימטי זמן חיובא — דכי מטי זמן חיובא הא לא חזי ליה, וזהו שכתב רבינו ומנין שלא יעצים עינין מן החכם כדי שלא יראהו:

ג. **אין** ראוי לחכם שיטריח וכו', שם בברייתא ובגמרא:

ד. **רוכב** הרי הוא כמהלך וכו', גם זה פשוט שם:

מגדל עוז

כו', עד משמאל, פרק אמר להם הממונה יומא דף ל"ז; הרואה חכם, עד כבודו מחול, פרק קמא דקדושין דף ל"ב; כשהנשיא נכנס

פרק ששי

א. כל תלמיד חכם מצוה להדרו, ואף על פי שאינו רבו שנאמר: ' מפני שיבה תקום והדרת פני זקן, זקן זה שקנה חכמה; ומאימתי חייבין לעמוד מפניו? משיקרב ממנו בארבע אמות – עד שיעבור מכנגד פניו:

ב. אין עומדין מפניו – לא בבית המרחץ, ולא בבית הכסא,

' ויקרא י"ט

כסף משנה

פרק ששי

א. כל תלמיד חכם מצוה להדרו וכו', פרק קמא דקדושין דף ל"ב, תנו רבנן מפני שיבה תקום, יכול אפילו זקן אשמאי, ת"ל זקן, ואין זקן אלא חכם, שנאמר אספה לי שבעים איש מזקני ישראל; רבי יוסי הגלילי אומר אין זקן אלא זה שקנה חכמה; ומפרש בגמרא דאיכא ביניהו — ינוק וחכים, דלרבי יוסי חייב לעמוד מפניו, ולתנא קמא לא; ופסק רבינו כרבי יוסי, משום דאיסי בן יהודה דאמר התם: מפני שיבה תקום אפילו כל שיבה במשמע — קאי כוותיה, דכיון דדריש שיבה לרבות אפילו זקן אשמאי, אלמא זקן באפיה נפשיה מדרש, ולא קאי אשיבה, ולינוק וחכים אתא; דאי זקן וחכם קאמר, למה ליה משום חכמה? תיפוק ליה משום זקנה; ואמר התם אביי: הלכה כאיסי בן יהודה, וכתב הר"ן שכן נראה מפירש רש"י, ואף על פי שמדברי הרי"ף נראה דסבר דהלכה כתנא קמא:

ומאימתי חייבין כו', שם, אי זו היא קימה שיש בה הידור? זה ארבע אמות, וגרסינן תו התם: חכם עובר — עומד מלפניו ארבע אמות, וכיון שעבר יושב:

ב. אין עומדין מפניו וכו', שם קדושין דף ל"ב באותה ברייתא, ואמרינן בגמרא: דהני מילי דבמרחץ לא — בבתי גוואי,

מגדל עוז

פרק ששי

כל תלמיד חכם מצוה להדרו, עד מפני הרוכב, הכל פרק קמא דקדושין דף ל"ב, ופרק בתרא דבכורים ירושלמית; שלשה שהיו

הערה להלכות תלמוד תורה פ״ו

על פי חוקי המדינה (עיין קבוץ המשפטים חלק ט׳ סימן אלף מאתים שבעים ושמ־נה) נאסר על הרבנים לשום כל עונש אשר יושת, הן בקנסות, והן בחרמות, ונדוי מן הקהל, והעובר על זה ישא עונו על פי הרשום שם;

ולכן כל חרם וכל נדוי מן הקהל וכל מלקיות הנזכרים בספר הזה בכמה מקומות וכל יתר אופני העונשים בזמן הזה, אין להם שום צד היתר לצאת אל הפועל, וכל הדינים הללו הצגנו פה רק כעניז זכר ימות עולם ותלמוד תורה, ולענין תשובה לפני המקום ברוך הוא.

וכל עונשי הגוף שייכים על פי חוקי הממשלה יר״ה, לבתי-דיני נפשות, ולשרי השוטרים העומדים מטעם הקיסר יר״ה על פי חוקי המדינה:

שהוא גדול ממנו בחכמה אף-על פי שלא למד ממנו כלום :

יא. הרב המובהק שרצה למחול על כבודו, בכל הדברים האלו, או באחד מהן, לכל תלמידיו, או לאחד מהן, הרשות בידו, ואף על פי שמחל-חייב התלמיד להדרו, ואפילו בשעה שמחל :

יב. כשם שהתלמידים חייבים בכבוד הרב, כך הרב צריך לכבד את תלמידיו ולקרבן; כך אמרו חכמים, יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך; וצריך אדם להזהר בתלמידיו ולאוהבם, שהם הבנים המהנים לעולם הזה ולעולם הבא :

יג. התלמידים מוסיפין חכמת הרב, ומרחיבין לבו; אמרו חכמים: הרבה חכמה למדתי מרבותי, ויותר מחבירי, ומתלמידי יותר מכולם; וכשם שעץ קטן מדליק את הגדול, כך תלמיד קטן מחדד הרב, עד שיוציא ממנו בשאלותיו חכמה מפוארה :

כסף משנה

מי שגדול ממנו בחכמה :

יא. **הרב** המובהק שרצה למחול וכו', פרק קמא דקדושין דף ל"ב פליגי רב חסדא ורב יוסף, אי רב שמחל על כבודו, כבודו מחול, או לא, רב יוסף אמר דמחול, ומייתי לה מויי' הולך לפניהם; וכיון דיליף לה מהאי קרא, אלמא דאפילו ברבו מובהק עסקינן; ורבא סבירא ליה התם כרב יוסף, והוו להו תרי לגבי חד, ועוד דרבא בתרא הוה, לכך פסק רבינו דכבודם מחול, וכן פסקו הרי"ף והרא"ש ז"ל: ומה שכתב דאפילו שמחל על כבודו הדור מיהא בעי למעבד, גם זה שם :

יב. **יהי** כבוד תלמידך וכו', באבות פרק רביעי: ומה שכתוב הרבה חכמה למדתי מחברי וכו', מימרא דרבי חנינא פרק קמא דתעניות, ופרק שני דמכות :

חכמתו, הרי זה תלמיד חבר, ואינו חייב בכבודו בכל אלו הדברים, אבל עומד מלפניו, וקורע עליו – כשם שהוא קורע על כל המתים שהוא מתאבל עליהם, אפילו לא למד ממנו אלא דבר אחד, בין קטן בין גדול – עומד מלפניו וקורע עליו:

י. וכל תלמיד חכם שדעותיו מכוונות, אינו מדבר בפני מי

כסף משנה

הוא, דהא דאינן מתאחין — נפקא לן בגמרא, מדכתיב באלישע ויחזק בבגדיו ויקרעם לשנים, ממשמע שנאמר ויקרעם איני יודע שהן שנים? אלא מלמד שקרועים ועומדים שנים לעולם, ומהתם איכא למשמע, דעד שיגלה לבו קרע, דבהכי מינכר שהם קרועים לשנים, דאי לא קרע אלא טפח, לא הוי מינכר שהם קרועים לשנים; והא דקאמר בירושלמי שגלוי הלב באביו ובאמו, מפני שבטלה מצות כבוד — ההוא טעמא שייך נמי בנשיא ורבו ואב ב"ד; והא דגמרינן בגמרא טפח מויחזק דוד בבגדיו, אסמכתא בעלמא היא, ללמד על אחרים ולא על עצמו, ותדע דהא אף על גב דלא כתיב בקרא דדוד שנים קרעים, אמרינן דקורע על נשיא ועל אב ב"ד אינו מתאחה, משום דגמרינן מאלישע, אם כן הוא הדין נמי דלענין גלוי הלב ילפינן מיניה כדפרישית. אבל אי קשיא על רבינו, הא קשיא לי, למה לא כתב דעל הנשיא קורע מבחוץ? דהא ליכא מאן דפליג עליה דרב חסדא דאמר וכן לנשיא, ועוד יש לדקדק בדבריו שכתב בפ"ט מהלכות «אבל» חכם שמת, הכל קורעים עליו עד שמגלים את לבם, ומשמע אפילו לא למד הימנו כלום, ותו מנין לו וצ"ע. ומה שכתב רבינו בד"א ברבו מובהק וכו', במציעא סוף אלו מציאות דף ל"ג, אמר עולא ת"ח שבבבל עומדים זה מפני זה, וקורעין זה על זה, כלומר: מפני שלומדין זה מזה; ובפ"ק דקדושין דף ל"ד תנא: אי זו היא קימה שיש בה הדור? הוי אומר זה ד' אמות, אמר אביי לא אמרן אלא ברבו שאינו מובהק, אבל ברבו מובהק — מלא עיניו, ומה שכתב רבינו אפילו לא למד ממנו אלא דבר אחד וכו', בסוף פרק אלו מציאות דף ל"ג, שמואל קרע מאניה על ההוא מרבנן, דאסברי אחד יורד לאמת השחי ואחד פושט כוין:

י. **וכל** תלמיד חכם וכו', בכתובות פ"ה, חכם אינו מדבר בפני

למדתנו רבנו » ; ואל יאמר דבר שלא שמע מרבו, עד שיזכיר שם אומרו; וכשימות רבו, קורע כל בגדיו עד שהוא מגלה את לבו, ואינו מאחה לעולם ; במה דברים אמורים ברבו מובהק, שלמד ממנו רוב חכמתו, אבל אם לא למד ממנו רוב

כסף משנה

וכל זמן שמזכיר שמועה וכו':

ואל יאמר דבר שלא שמע וכו', מימרא דר"א ברכות כ"ז ע"ב פרק תפלת השחר, ומשמע לשמועה ששמע מרבו — רשאי לאומרה סתם, אף על פי שלא יזכיר שם אומרה. והטעם משום דכל מה שהוא אומר מן הסתם מרבו שמע, כדאיתא בפרק הישן סוכה דף כ"ז :

וכשימות רבו קורע וכו', ואינו מאחה לעולם, טעמו מדתניא בסוף מועד קטן דף כ"ו, אלו קרעים שאינן מתאחים — הקורע על אביו ועל אמו, ועל רבו שלמדו תורה, ועל נשיא, ועל אב בית דין, משמע לרבינו דכשם שהם שוים לענין אחוי, כך הם שוים בשעור הקריעה, דכשם ששעור קריעה לאביו ואמו, עד שיגלה לבו, כך באלו השנויים עמהם — שיעור קריעה עד שיגלה את לבו ; והרמב"ן זכרונו לברכה בספר תורת האדם — הקשה על רבינו מדגרסינן בפרק אלו מגלחין כ"ב ע"ב : אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, על כל המתים כלם מבפנים, על אביו ועל אמו קורע מבחוץ, אמר רב חסדא וכן לנשיא, מתיבי לא הושוו לאביו ולאמו אלא לאחוי בלבד, מאי לאו אפילו לנשיא ? לא ! לבר מנשיא ; ופרש"י לא הושוו רבו ואב בית דין ונשיא, וכל הנך דתניא במתניתין — לאביו ולאמו, אלא לאחוי. שמע מינה נשיא בשאר כל תומרא אביו ואמו הרי הוא כשאר כל המתים, וכן רבו שלמדו חכמה, אינו אלא כשאר כל המתים, ואפילו בקריעה מבחוץ, ועוד שגילוי הלב דבר מיוחד הוא באביו ובאמו — רמז שבטלה ממנו מצות כבוד, כדאיתא בירושלמי, והרי אמרו בגמרא בקריעה טפח. מאי קרא ? דכתיב ויחזק דוד בבגדיו ויקרעם, ואין אחיזה פחותה מטפח, והא דוד קורע על נשיא ועל אב ב"ד ושמועות הרעות, וסגי ליה בטפח עכ"ל, ולישב דעת רבינו, י"ל שהוא סובר, דעד שיגלה את לבו — בכלל אינו מתאחה

אדם להקביל פני רבו ברגל:

ח. אין חולקין כבוד לתלמיד בפני רבו, אלא אם כן דרך רבו לחלוק לו כבוד, וכל המלאכות שהעבד עושה לרבו, תלמיד עושה לרבו; ואם היה במקום שאין מכירין אותו, ולא היו לו תפילין, וחש שמא יאמרו עבד הוא, אינו נועל לו מנעלו, ואינו חולצו; וכל המונע תלמידו מלשמשו, מונע ממנו חסד, ופורק ממנו יראת שמים; וכל תלמיד שמזלזל דבר מכל כבוד רבו, גורם לשכינה שתסתלק מישראל:

ט. ראה רבו עובר על דברי תורה, אומר לו "למדתנו רבנו כך וכך"; וכל זמן שמזכיר שמועה בפניו, אומר לו "כך

כסף משנה

וחייב אדם להקביל פני רבו וכו', סוכה פרק הישן דף כ"ז ע"ב מימרא דרבי יצחק: ואמרינן התם, שרבי אליעזר היה אומר משבח אני את העצלנין, שאין יוצאים מבתיהם ברגל, דכתיב ושמחת אתה וביתך, ואמרו שתלמיד אחד בא להקביל פניו ברגל, ואמר ליה שלא יפה עשה: והקשו עליו מהא דרבי יצחק, ותירצו לא קשיא, הא דאזיל ואתי ביומיה, כגון שהם בתוך התחום, או על ידי עירוב, הא דלא אזיל ואתי ביומיה; ורבינו לא כתב זה, משום דמשמע התם דדוקא ר"א הוה סבירא ליה הכי, ולכך כתב לדרבי יצחק סתם, ולא חלק:

ח. אין חולקין כבוד לתלמיד וכו', בבתרא פרק יש נוחלין דף קי"ט וכתבו הרי"ף פ"ק דקדושין:

וכל מלאכות וכו', עד ופורק ממנו יראת שמים, הכל בכתובות פרק אלמנה נזונית דף צ"ו:

וכל תלמיד שמזלזל וכו', פרק תפלת השחר ברכות כ"ז ע"ב, ר"א אומר המתפלל אחורי רבו וכו', והחולק על ישיבתו של רבו כו' — גורם לשכינה שתסתלק מישראל:

ט. ראה רבו עובר על דברי תורה וכו' דתניא פרק קמא דקדושין דף ל"ב, הרי שהיה אביו עובר על דברי תורה לא יאמר לו אבא עברת על דברי תורה, אלא אומר לו מקרא כתוב בתורה כך; ולמד מהם רבינו — לרבו; וכל שכן הוא:

כבוד לרב; במה דברים אמורים בדבר שנקרה מקרה, אבל לקבוע עצמו להוראה — ולישב ולהורות לכל שואל, אפילו הוא בסוף העולם ורבו בסוף העולם, אסור לו להורות, עד שימות רבו — אלא אם כן נטל רשות מרבו; ולא כל מי שמת רבו מותר לו לישב ולהורות בתורה, אלא אם כן היה תלמיד שהגיע להוראה:

כסף משנה

בפניו—דהיינו תוך שלש פרסאות—אסור; וכך הם דברי התוספות שם גם כן; ושיעור לשון רבינו כך הוא: במה דברים אמורים דבין בינו ובין רבו שנים עשר מיל, מותר להשיב—בדבר שנקרה מקרה וכו': כתב הרמ"ך על דברי רבינו: אפילו יהיה כדבריו, שאסור להורות אפילו נתרחק ממנו שלשה פרסאות, מאין לו שאסור לו לקבוע מדרש בחיי רבו בעיר רבו? כל שכן אם נתרחק ממנו שלשה פרסאות, וצריך עיון; עד כאן לשונו, ונראה לי, שמה שאמר רבינו שאסור לו לקבוע לו מדרש וכו', היינו דוקא בשקובע עצמו להורות הוראות, וכמה שכתב בסוף לשונו: אבל לקבוע עצמו להוראות וכו': ומה שכתב, ולהפריש מן האסור, פרק הדר עירובין דף ס"ג: ההוא גברא דהוה קטר חמרא בציניתא, פירש בדקל בשבתא הוה יתיב רבינא קמיה דרב אשי, רמא ביה קלא, לא אשגח, אמר לסוי ההוא גברא בשמתא, אמר ליה כהאי גוונא מי מחזי כאפקירותא אמר ליה אין חכמה וכו', וכל מקום שיש חלול השם—אין חולקין כבוד לרב, וכאן היו שני ענינים: בראשונה חשב שעשה כן מפני שלא היה יודע, רמא ביה קלא ואחר כך נדהו מפני רשעו, וזהו שכתב מפני שלא ידע באסורו, או מפני רשעו:

מגדל עוז

חולקין כבוד לתלמיד, עד כבוד, פרק יש נוחלין דף קי"ט; וכל מלאכות שהעבד, עד כך למדתנו רבינו, פרק אלמנה ניזונית דף נ"ו וכתבו רב אלפס ז"ל בהלכות פרק קמא דקדושין דף ל"ב; ולא יאמר דבר שלא שמע מפי רבו, עד עד לעולם, פרק אלו מגלחין דף כ"ו; במה דברים אמורים ברבו מובהק כו', עד עליהן, פרק

במדינה אחרת; ואסור לאדם להורות בפני רבו לעולם, וכל המורה הלכה בפני רבו, חייב מיתה:

ג. היה בינו ובין רבו י"ב מיל, ושאל לו אדם דבר הלכה, מותר להשיב, ולהפריש מן האסור — אפילו בפני רבו מותר להורות; כיצד? כגון שראה אדם עושה דבר האסור, מפני שלא ידע באסורו, או מפני רשעו, יש לו להפרישו ולומר לו «דבר זה אסור» — ואפילו בפני רבו, ואף על פי שלא נתן לו רבו רשות; שכל מקום שיש חלול השם, אין חולקין

כסף משנה

דחוץ לשלש פרסאות מותר, היינו באקראי בעלמא; ומשמע מדברי התוספות דפרק קמא דסנהדרין (דף ה'), דאפילו נטל רשות מרבו — תוך שלש פרסאות אסור; וכן משמע מדאמרינן בפרק אף על פי (כתובות ס' ע"ב), דאריסיה דאביי שאל ממנו דין אחד, והורה לו; בא לפני רב יוסף, ונמצא שהורה שלא כדין, ואמר או אביי: הא מלתא דאמור רבנן» אפילו ביעתא בכותחא, לא לשרי איניש במקום רביה», — לאו משום דמחזי כאפקירותא, אלא משום דלא מסתייעא מלתא — כלומר: להורות כהלכה — דהא אנא הוה גמירנא אותו דין, ואפילו הכי לא אסתייעא לי מלתא למימרא; נראה משם שאביי היה במקום רבו, וכיון שהורה אותו דין, אין ספק שנטל רשות, דאם לא כן, האיך היה מורה? הרי אסור וחייב מיתה; ואפילו הכי אסיק, דהא דאמור רבנן אפילו ביעתא בכותחא וכו', הוי טעמא משום אפקירותא, ומשנטל רשות, ליכא אפקירותא; והשתא אסיק, דלא הוי טעמא, אלא משום דלא מסתייעא מלתא, ואם כן, אפילו בנטל רשות, אסור; אלמא דאפילו נטל רשות,

מגדל עוז

וישבו, אמר רבי אלכסנדרי מכאן שאין רשות לקטן לישב עד שיתן לו הגדול רשות: וענין המרחץ, ריש פרק מקום שנהגו בריתא שלימה. וספור דבריו, וישיבת מקומו, בירושלמי דפרק חלק ופרק קמא דקדושין דף ל"ב; וכשיפטר מרבו, על כנגד פניו, ביומא פרק הוציאו לו דף כ"ג, וכתבו הר"י אלפס בהלכה פרק קמא דקדושין; וחייב לעמוד עד ישב, פרק הוציאו לו דף כ"ג ופרק קמא דקדושין דף ל"ב; אין

תלונותיכם כי על ה׳ ; וכל המהרהר אחר־רבו כאלו מהרהר אחר שכינה, שנאמר ; ׳ וידבר העם באלהים ובמשה ; :

ב. איזהו חולק על רבו? זה שקובע לו מדרש, ויושב ודורש ומלמד שלא ברשות רבו — ורבו קיים, ואף על פי שרבו

׳ במדבר כ״א

כסף משנה

ב. איזהו חולק על רבו, בפרק קמא דסנהדרין דף ה׳ ע״ב, תנא: תלמיד אל יורה, אלא אם כן נטל רשות מרבו; ותניא תו התם: תלמיד אל יורה הלכה במקום רבו, אלא אם כן היה רחוק ממנו שלשה פרסאות — כנגד מחנה ישראל; ואמרינן בעירובין (דף ס״ב ס״ג) פרק הדר: בפניו, אסור וחייב מיתה, שלא בפניו, אסור ואין חייב מיתה; ואמרינן נמי התם: דרב המנונא אורי בחרתא דארגיז, בשני רב חסדא, ואמר רבינא: אתמר אורי, ואתמר לא אורי, בשניה דרב הונא רביה, הוא דלא אורי, ואורי בשני רב חסדא, דתלמיד חבר דיליה הוה; ומשמע לרבינו, דחרתא דארגיז, היה רחוק מפומבדיתא — מקומו של רב הונא, יותר מג׳ פרסאות, ואפילו הכי אסור להורות בחיי רבו; ומשמע נמי התם מתוך הסוגיא, דכל תוך שלשה פרסאות, חשיב כבפניו, וחוץ לשלש, כשלא בפניו; וכן כתבו התוספות; וכדי ליישב זה, עם מה שאמרו: התלמיד אל יורה, אלא אם כן היה רחוק ממנו, שלש פרסאות, דמשמע דבין נטל רשות, בין לא נטל רשות, חוץ לשלש פרסאות שרי, — אנו צריכין למימר, דהא דמשמע דאפילו חוץ לשלש פרסאות אסור, היינו בקובע עצמו ללמד ולהורות, והיינו דקאמר: לא אורי בחרתא דארגיז, דמשמע להיות שם ראש ללמד ולהורות; והא דמשמע

מגדל עוז

הדר; אבל לקבוע עצמו, עד רשות מרבו, פרק קמא דסנהדרין דף ה׳; ולא כל מי שמת רבו, עד כל הרוגיה, פרק קמא דע״ז דף כ״ב ובסוטה דף י״ט פרק היה נוטל; ואסור לו לתלמיד, עד אפילו לאחר מותם, סנהדרין פרק חלק דף ק״ט, ופרק קמא דקדושין דף ל״א ל״ב; ולא יתן שלום לרבו, עד ואחר כך יתפלל, מסכת ברכות דף כ״ח; ענין רשות הישיבה, פרק ז׳ דמדרש רות, ויאמר שבו פה

את אביו תחלה. וכן אם היה אביו תלמיד חכם, אף על פי שאינו שקול כנגד רבו – משיב אבדתו, ואחר כך משיב אבדת רבו; ואין לך כבוד גדול מכבוד הרב, ולא מורא ממורא הרב, אמרו חכמים: מורא רבך כמורא שמים, לפיכך אמרו: כל החולק על רבו – כחולק על השכינה שנאמר: [1] בהצותם על ה׳; וכל העושה מריבה עם רבו – כעושה מריבה עם השכינה, שנאמר: [2] אשר רבו בני ישראל את ה׳ ויקדש בם, וכל המתרעם על רבו – כמתרעם על ה׳, שנאמר: [3] לא עלינו

[1] במדבר כ״ו [2] שם כ׳ [3] שמות טז

כסף משנה

ועוד דגרסינן התם: אמר עולא תלמידי חכמים שבבבל, עומדים זה מפני זה, וקורעים זה על זה, ולענין אבידה במקום אביו, אינם חוזרים אלא לרבו מובהק; ומשמע, דאביו אף על פי שאינו חכם, קודם בכל דבר לרבו שאינו מובהק. וההגהות כתבו דטעות סופר יש כאן, ומה שכתב בהלכות גזילה עיקר, שהוא מסכים לדין הגמרא; וכדבריהם נראה לי עיקר: וטעם דין זה השנוי במשנה — דבפדיון, שגופם בסכנה, כיון שאביו תלמיד חכם, אף אם אינו שקול, יתחייב להציל נפשו מפני שהוא קודם כל אדם, אבל אבידתו, שאינו אלא הפסד ממון — כל שאינו שקול, אף אם יעבור על דעת אביו מעט, אין רע: ובמשנה, משמע לי, דמדלא מפליג תלמודא, דאפילו אביו שקול, רבו קודם, דכיון שאין שם אבידת גוף, ולא אבידת ממון, רק להניח לו מעצבו, הוה ליה ככבוד לחוד, וחייב הוא בכבוד רבו יותר מבכבוד אביו. וכל דינים הללו, ברבו מובהק, אבל רבו שאינו מובהק, אפילו אין אביו תלמיד חכם, אבידת אביו קודמת, דיותר חייב בכבוד אביו, מכבודו, דלא מקרי הביאו לחיי העולם הבא, כל שלא למד ממנו רוב חכמתו: מורא רבך וכו׳, במסכת אבות: כל החולק על רבו וכו׳, פרק חלק (סנהדרין ק״ט):

מגדל עוז

ופרק אין עומדין דף ל״ג; היה בינו ובין רבו כו׳, עד דבר זה אסור, פרק הדר; ואפילו בפני רבו, עד לרב, פרק הדר דף ס״ג; ופרק ואלו מגלחין; במה דברים אמורים בדבר שנקרא מקרה, פרק

מותם; ולא יתן שלום לרבו, או יחזיר לו שלום — כדרך שנותנים לרעים ומחזירים זה לזה; אלא שוחה לפניו ואומר לו ביראה וכבוד ״שלום עליך רבי״; ואם נתן לו רבו שלום, יחזיר לו ״שלום עליך רבי ומורי״:

ו. וכן לא יחלוץ תפיליו לפני רבו, ולא יסב, אלא יושב בכבוד ובמורא; ולא יתפלל לא לפני רבו, ולא לאחר רבו, ולא בצד רבו, ואין צריך לומר שאסור לו להלך בצדו, אלא יתרחק לאחר רבו, ולא יהא מכוון כנגד אחוריו, ואחר כך יתפלל; ולא יכנס עם רבו במרחץ, ולא ישב במקום רבו, ולא יכריע דבריו בפניו, ולא יסתור את דבריו, ולא ישב לפניו עד שיאמר לו שב, ולא יעמוד מלפניו עד שיאמר לו עמוד, או עד שיטול רשות לעמוד; וכשיפטר מרבו, לא יחזיר לו לאחוריו, אלא נרתע לאחוריו, ופניו כנגד פניו:

ז. וחייב לעמוד מפני רבו, משיראנו מרחוק מלא עיניו — עד שיתכסה ממנו ולא יראה קומתו, ואחר כך ישב; וחייב

כסף משנה

שנהגו הנא: תלמיד לא ירחץ עם רבו, ואם רבו צריך לו, כלומר: לשמשו, מותר; ולא חשש רבינו לכתבו כאן, לפי שסמך על מה שכתב לקמן «הרב המובהק שרצה למחול על כבודו וכו׳, הרשות בידו» ומ״ש ולא ישב במקום רבו וכו׳, פ״ק דקדושין דף ל״א ע״ב, איזה מורא? לא ישב במקומו, ולא סותר את דבריו, ולא מכריעו, כלומר: לא ישב במקום מיוחד לאביו — לעמוד שם בסוד זקנים לעצה; ולא מכריעו, אם היה אביו ואחר חלוקים בדבר הלכה, לא יכריע כדברי אחר, לומר נראים דבר פלוני:

ו. **ולא** ישב וכו׳, במדרש רות, ויאמר שבו פה וישבו, מכאן שאין רשות לקטן לישב, עד שיתן לו הגדול רשות; ומ״ש ולא יעמוד וכו׳. ומ״ש וכשיפטר וכו׳, פשוט ביומא פרק הוציאו לו דף נ״ג:

ז. **וחייב** לעמוד מפני רבו וכו׳, פשוט פ״ק דקדושין דף ל״ב:

מגדל עוז

נחמן בר יצחק לראיה פרק קמא דתעניות דף ז׳; וכשם שעץ קטן, עד סוף הפרק, פרק קמא דמסכת תעניות שם:

ולא יזכיר שמו בפניו, ואפילו לקרות לאחרים ששמם כשם רבו, כדרך שעושה בשם אביו. אלא ישנה את שמם, אפילו לאחר

כסף משנה

מסייעו, דקאמר יהושע: אדוני משה; ומ"ש והוא שיהיה השם וכו' זו היא סברת רבינו, וכן כתב בפרק ששה מהלכות ממרים: ולא יקרא בשמו לא בחייו ולא במותו, אלא אומר אבא מארי, היה שם אביו או שם רבו כשם אחרים — משנה את שמם; יראה לי שאין נזהר בכך אלא בשם שהוא פלא שאין הכל דשין בו, אבל השמות שקוראים בהם את העם, כגון אברהם יצחק ויעקב, וכיוצא, בכל לשון ובכל זמן — קורא בהם לאחרים שלא בפניו, עכ"ל, אבל קשה דהתם משמע דוקא לאחרים מותר בשאין השם פלא, הבל להם אסיר: וגם לאחרים דמותר — הני מילי שלא בפניו, אבל בפניו לא, והכא משמע דאפילו להם שרי בפניהם, וכל שכן לאחרים, וצ"ע. וכשהשם פלא משמע התם דאפילו שלא בפניו אסור, שהרי כתב שכשאין השם פלא קורא לאחרים שלא בפניו, הא שאם הוא פלא — ואפילו שלא בפניו אסיר, וכאן כתב ולא יזכיר שמו בפניו, גם צריך תלמוד מנא ליה דצריך לשנות שם האחרים?: ולא יתן שלום לרבו וכו', פרק תפלת השחר ברכות דף כ"ח, אמר רב יהודה אמר רב לעולם אל יתפלל אדם לא כנגד רבו, ולא אחורי רבו; והנותן שלום לרבו, והמחזיר שלום לרבו, גורם לשכינה שתסתלק מישראל; ופרש"י כנגד רבו. אצל רבו, ומראה כאלו הם שוים; אחורי רבו, נמי יוהרא היא; שלום לרבו כשאר כל אדם: שלום עליך, ולא אמר ליה שלום עליך רבי; ומה שכתב ולא יחלוץ תפליו וכו', הכי איתא בפרק חלק סנהדרין ק"א ע"ב, אמר רבי יוחנן, דהירס יד במלך, היינו שחולץ תפליו בפניו, ופרש"י שהיה לו להפנות לצד אחר מפני אימת מלכות, ולחלוץ שלא בפניו; וכתב ע"ד דטעמא מפני שהוא מגלה הראש, והוא זלזול; ומה שכתב ולא יכנס עם רבו למרחץ, בפסחים ד' נ"א פ' מקום

מגדל עוז

דקדושין דף ל"ב; כשם שהתלמידים, עד ולעולם הבא, פרק ד' דאבות התלמידים מוסיפין, עד מכולם, מימרא דרבי חייא דמייתי לה רב

התלמידים הקטנים שלא הרבו תורה כראוי, והם מבקשים להתגדל בפני עמי הארץ, ובין אנשי עירם, וקופצין ויושבין בראש לדין ולהורות בישראל — הם המרבים המחלוקת, והם המחריבים את העולם, והמכבין נרה של תורה, והמחבלים כרם יי׳ צבאות: עליהם אמר שלמה בחכמתו ׳: אחזו לנו שועלים שועלים קטנים מחבלים כרמים:

ה. ואסור לו לתלמיד לקרות לרבו בשמו, ואפילו שלא בפניו, והוא שיהיה השם פלאי, שכל השומע ידע שהוא פלוני;

׳ שה״ש ב׳

כסף משנה

לא היה ראשי לעכב עצמו מלהורות: והרי״ף כתב עד כמה עד ארבעין שנין, לומר דאותו זמן הוא ראשי לעכב עצמו מלהורות ולא יותר מכאן — ולא חש לכתוב הא דרבא דאורי ואוקימנא ליה בשוין, משום דבמדת חסידות הוא דקאמר שראוי לו להתעכב כל זמן שהוא ראשי, ובדורות הללו לא שכיח כל כך מדת חסידות, ומטעס, זה לא הוצרך ללמדנו שכל שאין גדול ממנו אפילו לא הגיע לארבעים שנה, אינו ראשי לעכב עצמו מלהורות, דבדורות הללו אין צורך להזהיר על כך, ורבינו, מפני שבדורו רבו הקופצים להורות קודם זמן — כמו שקרא עליהם תגר — לא הוצרך לכתוב עד כמה ראשי לעכב עצמו מלהורות — משיגיע להוראה, דהלואי שלא יקדימו להורות קודם שיגיעו להוראה, כל שכן שלא יתעכבו מלהורות אחר שיגיעו; אי נמי משום דבזמן דורו, שרבו הקופצים להורות קודם זמנן — מי שהגיע להוראה אינו ראשי לעכב עצמו כלל מלהורות, פן יקדימנו מי שלא הגיע להוראה:

ה ואסור לו לתלמיד לקרות לרבו בשמו, פרק חלק סנהדרין דף ק״ט היכי דמי אפיקורוס, אמר רב נחמן זה הקורא לרבו בשמו, דאמר רבי יוחנן מפני מה נענש גחזי —, מפני שקרא לרבו בשמו, שנאמר זאת האשה וזה בנה אשר החיה אלישע, וכתב רש״י בשמו: שאומר פלוני, ואינו אומר מארי ורבי פלוני; ומקרא

מגדל עוז

בתורה דף ה׳; וכל תמיד חכם שדעותיו מכוונות, עד כלוס, פרק ה׳ דמסכת אבות; הרב המובהק, עד בטעם שמחל, פרק קמא-

ד. וכל תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה, הרי זה רשע שוטה וגס הרוח, ועליו נאמר: [1] כי רבים חללים הפילה וגומר; וכן חכם שהגיע להוראה ואינו מורה, הרי זה מונע תורה, ונותן מכשלות לפני העורים, ועליו נאמר: [2] ועצומים כל הרוגיה: אלו

[1] משלי ז' [2] שם

כסף משנה

ד׳ וכל תלמיד שלא הגיע להוראה וכו׳, ועליו נאמר כי רבים חללים הפילה וכו׳, וכן חכם שהגיע וכו׳, פרק קמא דעבודת כוכבים דף כ"ב, אמר רבי אבא כי רבים חללים זה, תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה, כלומר: דהוי כנפל דעדין לא נגמר, ועצומים כל הרוגיה, זה שהגיע להורות ואינו מורה, כלומר: דהוי מלשון ועוצם עיניו, והכי קאמר המתעצמים ומחרישים מלהורות, הורגים אנשי דורם: **ודע** דבגמרא אמרינן על האי מימרא, ועד כמה? עד ארבעים שנין, והא רבא אורי בשנין, ופרש"י ועד כמה הוי ראוי להוראה? עד ארבעים שנין משנולד; והא רבא אורי וכל ימיו לא היו אלא ארבעים שנה? התם בשוין, כשאין בעיר גדול ממנו. וכתב הר"ן ושמע מניה שאין ת"ח רשאי להורות, כל זמן שיש בעיר גדול ממנו, אם לא הגיע לארבעים שנה, אבל אם אין בעיר גדול ממנו מורה, כרבא דאורי אע"פ שלא הגיע לארבעים; ותמהני מהרמב"ם שכתבה לזו בפ"ה מהלכות ת"ת, ולא חלק בין ארבעים לפחות מהם, ובין שוין ליש גדול ממנו, וכן יש לתמוה על הרי"ף שלא כתב בהלכות—« והא רבא אורי התם בשוין » עד כאן לשונו, כלומר, שהרי"ף כתב « ועד כמה עד ארבעים שנין » והשמיט הא דפריך והא רבא אורי ושני התם בשוין, ורבינו לא כתב—לא זה, ולא אותו, ועל שניהם תמה; וליישב זה — י"ל שרבינו והרי"ף מפרשים—דעד כמה—אהגיע להוראה קאי, עד כמה רשאי לעכב עצמו מלהורות? וקאמר דעד ארבעים רשאי לעכב, ומשם ואילך אינו רשאי, ופריך והא רבא אורי קודם ארבעים שנה? ואם איתא שהיה רשאי לעכב עצמו מלהורות, הוה ליה לנהוג מדת חסידות, ולמשוך ידו מלהורות—כל זמן שהוא רשאי לעכב, ושני בשוין, אבל רבא לא היה שם גדול ממנו, ולפיכך

מגדל עוז

אלו מציאות דף ל"ג; אפילו לא למד כו׳, עד בידו, פרק העוסק

הבא: ראה אבדת אביו ואבדת רבו, של רבו קודמת לשל אביו; אביו ורבו נושאים במשא, מניח את של רבו, ואחר כך של אביו; אביו ורבו שבויים בשביה, פודה את רבו ואחר כך פודה את אביו; ואם היה אביו תלמיד חכם, פודה

כסף משנה

דהא במתניתין קתני בהדיא: ואם היה אביו שקול כנגד רבו, אבידת אביו קודמת, משמע בהדיא שאם אינו שקול, אבידת רבו קודמת; ועוד שרבינו עצמו כתב פרק י"ב מהלכות גזילה, פגע באבידת רבו עם אבידת אביו, אם היה אביו שקול כנגד רבו, של אביו קודמת, ואם לאו, של רבו קודמת, והוא שיהיה רבו מובהק, שרוב חכמתו של תורה ממנו למד: ונשאל אחד מבני בניו של רבינו, על יישוב שתי לשונות הללו של רבינו, שסותרים זה את זה; והשיב: דכשאינו רבו מובהק, אף על פי שאין אביו שקול, כיון שהוא תלמיד חכם הוא קודם, והיינו הא דהכא, וכשהוא רבו מובהק, בעינן שיהיה אביו שקול, ואם לאו, של רבו קודם, וכמבואר בדברי רבינו שם, דברבו מובהק דוקא קאמר, וכעולא שפרק כן בגמרא; עד כאן לשונו: וקשה לי על זה, שבכל זה הפרק מדבר ברבו מובהק, שכן אמר בסוף «במה דברים אמורים ברבו מובהק וכו׳, אבל אם לא למד רוב חכמתו וכו׳», הרי מפורש דעד השתא, לא איירי כלל בדיני רבו שאינו מובהק; ועוד דלא מצינו, לא במשנה, ולא בגמרא, שיהא לרבו שאינו מובהק—שום קדימה על אביו, דהא במתניתין סתם רבו אמרו, והיינו ודאי רבו מובהק, דאילו שאינו מובהק, אינו נקרא בשם רבו סתם; ועוד דמותיב בגמרא לרבי יוחנן שפסק כרבי יהודה, מדתנן: רבו שלמדו חכמה; ושני, מאי חכמה?—רוב חכמה; ועוד דהא על ההיא מתניתין דאבידת אביו ואבידת רבו,—מייתי תלמודא תנו רבנן רבו שאמרו, שלמדו חכמה וכו׳; והיינו ודאי רבו מובהק:

מגדל עוז

לפיכך אמרו כל החולק על רבו, עד ובמשה, פרק חלק דף ק"ט גמרא מתניתין דמרגלים בפיסקא דעדת קרח וכו׳; איזהו חולק על רבו, עד במדינה אחרת, ריש פרק הדר מסכת עירובין דף מ"ב; וכל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה, ריש פרק הדר דף ס"ג,

בבית המדרש, ואין צריך לומר שאר הדברים; וקדושת בית המדרש — חמורה מקדושת בתי כנסיות:

פרק חמישי

א. כשם שאדם מצווה בכבוד אביו וביראתו, כך הוא חייב בכבוד רבו ויראתו, יתר מאביו: שאביו מביאו לחיי העולם הזה, ורבו שלמדו חכמה — מביאו לחיי העולם

כסף משנה

וקדושת בית המדרש וכו', פשוט פרק בני העיר (מגלה כ"ז):

פרק חמישי

א. כשם שאדם מצוה וכו', עד ואחר כך משיב אבידת רבו, במציעא דף ל"ג סוף אלו מציאות, תנן: אבידת אביו ואבידת רבו, של רבו קודמת, שאביו מביאו לחיי העולם הזה, ורבו שלמדו חכמה מביאו לחיי העולם הבא; ואם היה אביו שקול כנגד רבו, אבידת אביו קודמת; היה אביו ורבו נושאים משאוי, מניח של רבו, ואחר כך מניח של אביו; היה אביו ורבו עומדים בבית השביה, פודה את רבו, ואחר כך פודה את אביו, ואם היה אביו תלמיד חכם, פודה את אביו, ואחר כך פודה את רבו: ודברי רבינו שכתב כאן, דאם היה אביו תלמיד חכם, אף על פי שאינו שקול כנגד רבו, משיב אבידתו, ואחר כך משיב אבידת רבו — תמוהים,

מגדל עוז

נדרים דף נ' אמר רב פפא בדיק לן רבא אשת כהן שנאנסה יש לה כתובה כו', פוק עיין בה דלאובתא בעי לה מר מינך, וכהנה רבות בתלמוד: אין שואלין מעומד, עד מעתה, אין ישנים בבית המדרש עד נומה, ואין משיחין, עד סוף הפרק, מסכת ברכות דף כ"ג:

פרק חמישי

כשם שאדם חייב וכו', עד מורא הרב, סוף פרק אלו מציאות דף ל"ג; אביו ורבו שבויים, שלהי הוריות דף י"ד; אמרו חכמים מורא רבך כמורא שמים, במסכת אבות פרק ד' וכמה מקומות,

ח. שנים ששאלו, — שאל אחד כענין, ושאל אחד שלא כענין, נזקקין לענין; מעשה ושאינו מעשה, נזקקין למעשה; הלכה ומדרש, נזקקין להלכה; מדרש ואגדה, נזקקין למדרש; אגדה וקל וחומר, נזקקין לקל וחומר; קל וחומר וגזירה שוה, נזקקין לקל וחומר; היו שואלין שנים, אחד חכם ואחד תלמיד, נזקקין לחכם; תלמיד ועם הארץ, נזקקין לתלמיד; שניהם חכמים, שניהם תלמידים, שניהם עמי הארץ, שאלו שניהם בשתי הלכות, או בשתי תשובות, או בשתי שאלות, שני מעשים, הרשות ביד המתרגם מעתה:

ט. אין ישנים בבית המדרש, וכל המתנמנם בבית המדרש — חכמתו נעשית קרעים קרעים, וכן אמר שלמה בחכמתו [1]: וקרעים תלביש נומה; ואין משיחין בבית המדרש אלא בדברי תורה בלבד — אפילו מי שנתעטש, אין אומרים לו רפואה

[1] משלי כ"ג

כסף משנה

שאמר מן הספר, ולשון ההלכה: אחד שואל, ואחד אומר שלא לשאול, נזקקין לשואל; והשואל מעשה, צריך שיאמר מעשה אני שואל; ויראה שזה שאומר שלא לשאל, רצונו שלא ישאלו, אלא שרוצה להשיב במה שהם עסוקים, עד כאן לשונו:

ט. אין ישנים בבית המדרש, במגלה פרק בני העיר (דף כ"ה), שאלו את רבי זירא: במה הארכת ימים? ואחד מהדברים שאמר להם, שלא ישן בבית המדרש לא שינת קבע, ולא שינת עראי: וכל המתנמנם וכו', מימרא דרבי זירא, פרק בן סורר ומורה (סנהדרין דף ע"א): אין משיחין וכו', אפילו מי שנתעטש וכו', ברכות סוף פרק אלו דברים:

מגדל עוז

ס"א גמרא מתניתין דאלו מלאכות שהאשה עושה לבעלה, גרסינן אמר רב הונא בדיק לן רב הונא בר חיננא היא אומרת להניק כו', ובפרק יוצא דופן דף מ"ה גמרא מתניתין דג' שנים ויום אחד, אסיקנא ואף רבי עקיבא לא אמר אלא לחדד בה את התלמידים, ובסוף מסכת

שואלין שנים כאחד, ואין שואלין את הרב מענין אחר, אלא מאותו הענין שהן עוסקין בו, כדי שלא יתבייש; ויש לרב להטעות את התלמידים בשאלותיו, ובמעשים שעושה בפניהם, כדי להרדן, וכדי שידע אם זוכרים הם מה שלמדם, או אינם זוכרים; ואין צריך לומר שיש לו רשות לשאול אותם בענין אחר שאין עוסקין בו, כדי לזרזם:

ז. אין שואלין מעומד, ואין משיבין מעומד, ולא מגבוה, ולא מרחוק, ולא מאחורי הזקנים; ואין שואלין הרב אלא בענין שהן קורים בו; ואין שואלין אלא מיראה, ולא ישאל בענין יותר משלש הלכות:

כסף משנה

לאו דרבי גברא רבא הוא, כסיפתיה, דמשני לך שנויא דלאו שנויא, כלומר: והיית מקשה לו, והוה מכסיף:

ויש לרב להטעות וכו', בכמה מקומות בגמרא — ורבה, לחדודי לאביי הוא דעבד:

ז. **אין** שואלים מעומד וכו', ואין שואלים את הרב אלא בענין שהם קורין בו, כלומר: דלעיל אמר שלא ישאל את הרב, רק באותו נושא שלומדים, שאם לומדים דיני שבת, אל ישאלנו בדיני יום טוב; והשתא קאמר שאפילו באותו נושא עצמו, אין שואלים, אלא בענין שהם לומדים, כלומר: שאם עסוקים בדיני הוצאה מרשות לרשות, אל ישאלנו חבית שנשברה — מה תקנה יעשו בשבת? אף אם הכל מדיני שבת. על מה שאמר רבינו «או בשתי תשובות» כתוב בספר הבתים: הרב לא הזכיר בתחלה «תשובות», ויראה לי

מגדול עוז

אמר אלא מאותו ענין שהם עסוקים בו כדי שלא יתבייש, בהוריות דף י"ד הוא זה, במעשה דרבי מאיר וכמה מקומות, כי קאי רבי בהאי מסכת לא תשייליה במסכת אחריתי — הוא בריש פרק קמא דשבת דף ג': יש לרב כו', ובמעשים שעושה בפניהם, עד אינם זוכרים כו', עד כדי לזרזן, יש כהנה רבות בתלמוד, דאמרינן פרק אין עומדין דף ל"ג גמרא מתניתין דעל קן צפור, ובכמה מקומות ורבה לחדודי לאביי הוא דבעיא, ויש גורס «דעבד», ובכתובות פרק אף על פי דף

רבו ורגז, יאמר לו: רבי תורה היא וללמוד אני צריך ודעתי קצרה:

ה. לא יהיה התלמיד בוש מחבריו, שלמדו מפעם ראשונה או שנייה, והוא לא למד אלא אחר כמה פעמים, שאם נתבייש מדבר זה, נמצא נכנס ויוצא לבית המדרש והוא אינו למד כלום: לפיכך אמרו חכמים הראשונים, אין הביישן למד ולא הקפדן מלמד. במה דברים אמורים, בזמן שלא הבינו התלמידים הדבר מפני עומקו, או מפני דעתן שהיא קצרה, אבל אם נכר לרב שהם מתרשלין בדברי תורה, ומתרפין עליהן – ולפיכך לא הבינו, חייב לרגוז עליהן, ולהכלימן בדברים כדי לחדדם, וכענין זה אמרו חכמים. זרוק מרה בתלמידים; לפיכך אין ראוי לרב לנהוג קלות ראש לפני התלמידים, ולא לשחוק בפניהם ולא לאכול ולשתות עמהם כדי שתהא אימתו עליהן וילמדו ממנו במהרה:

ו. אין שואלין את הרב כשיכנס למדרש – עד שתתישב דעתו עליו; ואין התלמיד שואל כשיכנס, עד שיתישב וינוח, ואין

כסף משנה

ה. **אין** הבישן למד ולא הקפדן מלמד, פרק שני דמסכת אבות:
בד״א וכו׳, עד במהרה, פשוט הוא: ומה שכתב זרוק מרה בתלמידים, בפרק הנושא כתובות ק״ג ע״ב:

ו. **אין** שואלים את הרב כשיכנס וכו׳, תוספתא דסנהדרין פרק שביעי: **ואין** שואלים את הרב מענין אחר, בריש שבת (דף ג׳), דאמר ליה רבי חייא לרב, כי קאי רבי בהאי מסכתא, לא תשייליה במסכת אחריתא, דלמא לאו אדעתיה? דאי

מגדל עוז

פרק הנושא דף ק״ג בצואת רבינו הקדוש, ולפי שהיה קשה על משנת אבות, תרצו אותן, ולכך כתבן סמוכות זו לזו: לפיכך אין ראוי לרב וכו׳, עד וילמדו ממנו, פרק מקום שנהגו פסחים דף כ״ה גמרא מתניתין דמושיבין שובכין כפסקא דמוליכין ומביאין כו׳, אמר רבא בליק לן רבא, וכהנה רבות בתלמוד: אין שואלין את הרב מענין

שמו של אבי הרב, או של רבו, ואומר כך אמר רבנא פלוני, אף על פי שלא הזכיר הרב שמו של הכם, שאסור לקרות לרבו או לאביו בשמו:

ד. הרב שלמד ולא הבינו התלמידים, לא יכעוס עליהם וירגז, אלא חוזר ושונה הדבר אפילו כמה פעמים, עד שיבינו עומק ההלכה; וכן לא יאמר התלמיד הבנתי- והוא לא הבין, אלא חוזר ושואל אפילו כמה פעמים. ואם כעס עליו

כסף משנה

בנו ותלמידו, רבינו לא משמע ליה הכי, אלא היה המתורגמן אביו או רבו של חכם קאמר: והראב"ד, נראה שהיה מפרש הירושלמי והתוספתא כפירוש הר"ן, ולפיכך השיג על רבינו, שזה מקרה חדש שהגדול יתרגם לקטן, ולא נמצא אלא פעם אחד, בההיא דרבי שילא, ואף גם שם, לא היה אביו ולא רבו, אלא גדול ממנו, ואם כן לא הוה ליה להרמב"ם לכתוב, אם היה המתורגמן אביו או רבו, ואפילו גדול ממנו לא הוה ליה לכתוב, כיון שלא נמצא אלא פעם אחד במקרה, שלא הכירוהו; ורבינו, תשובתו בצדו, שהוא מפרש הירושלמי והתוספתא, דאם היה המתורגמן אביו או רבו של חכם קאמר: ומה שכתב רבינו, אומר הרב למתורגמן כך אמר לו רבי וכו', ברייתא פרק קמא דקדושין דף ל"א:

ד. **הרב** שלמד וכו', אלא חוזר ושונה, ברייתא כילד מעברין עירובין דף כ"ד ע"ב:

מגדל עוז

אם כן למה לא חלק ר"מ ז"ל בין תורגמן חשוב לאחר? אומר אני כי התורגמן הוא אמורא, וכדמשמע בההיא דקדושין שהבאתי, והוא קטן מן החכם הדורש, כדמשמע בכוליה תלמודא, ובשמעתין דמיניה ומיניה יתקלס עילאה בסוף סוטה, ומעשה דרבי שילא אקראי בעלמא הוה ולפי שעה, ולא תורגמן קבוע; ור"מ ז"ל לא כתב אלא ההלכות הנוהגות בקביעות, ולכך קראו «משנה תורה», ושמור כלל זה ויועילך לכל החבור הזה, וכשתדקדק בדבריו תמצאנו כד"ן:

הרב שלומד ולא הבינו התמידים כו', עד ולא הקפדן מלמד, פרק ב' דאבות: במה דברים אמורים בזמן שלא הבינו, עד וזרוק מרה,

אלא אם כן היה המתורגמן - אביו של חכם או רבו. אומר הרב למתורגמן - כך אמר לי רבי, או כך אמר לי אבא מרי, וכשאומר המתורגמן הדברים לעם, אומר בשם החכם ומזכיר

כסף משנה

והוא רב, שעמד תורגמן לרבי שילא, במסכת יומא, ושינה והוסיף שהיה גדול ממנו, עד כאן לשונו; ואני אומר, שאם רבינו הביא ראיה משם, אין זו השגה, שרבינו צריך לכתוב כל מה שיקרה, בין חדש, בין שאינו חדש; אלא אי קשיא, הא קשיא, לפי שאין מוזכר שם «אביו», ואיכא למימר דוקא מי שהוא גדול ממנו בחכמה, אפשר שיפחות ויוסיף, אבל אם אינו גדול ממנו בחכמה, אף אם הוא אביו, למה יפחות או יוסיף?; ועוד קשה לי, דמשמע מדברי רבינו, דדוקא רבו, אבל אם אינו רבו, אף אם הוא גדול ממנו בחכמה, אינו יכול לפחות או להוסיף, וכאותו מעשה רב לא היה רבו דרב שילא, ואפילו הכי שנה; ועוד דמשמע מהתם, שלא הכיר רבי שילא את רב, שאילו הכירו, לא היה מעמידו למתורגמן; ומדברי רבינו נראה, שאפילו מכירו יכול להעמידו, שהרי אבין או רבו ודאי נכרים לו הם; אבל רבינו הוציא דברים אלו מהירושלמי, בפרק הקורא את המגילה עומד, דהכי איתא התם: תורגמן שהוא עומד לפני חכם, אינו רשאי לא לשנות ולא להוסיף, אלא אם כן היה אביו או רבו; והכי איתא בתוספתא, כתבה הרי״ף בסוף מגלה; ואף על פי שממה שכתב הר״ן שם, נראה שהוא מפרש, אלא אם כן היה החכם אביו של מתורגמן או רבו, משום דאין אדם מתקנא

מגדול עוז

שמו, שאסור לקרות לאבין או לרבו בשמו, עד כאן לשונו, וזה מפורש פרק חלק דף נ״ט, מדכתיב כי דבר ה׳ בזה; מעתה ראה גם אתה לשון הבריתא ששנית בלשון המשנה לאשמועינן זה החדוש, כי בזה יכול לשנות ולא לדבר אחר; ומה שהקשה ראב״ד ז״ל מעובדא דרבי שילא, אדרבא סיוע היא לר״מ ז״ל, דדוקא משום שהיה גדול, הא לאו הכי לא מצי לשנויי מידי אחריתי, וגם בדעתי כי הרב ז״ל לא לתפוס על ר״מ ז״ל כתב כן, אלא כלומר דבר פשוט הוא, כמו המקרא שהכל יודעים אותו ממעשה דיומא, ועשאו׳ חדוש; ואם תאמר

שואלין למתרגם, הוא שואל לרב, והרב משיב למתרגם, והמתרגם משיב לשואל, ולא יגביה הרב קולו יותר מקול המתרגם, ולא יגביה המתרגם קולו בעת ששואל את הרב, יותר מקול הרב: אין המתרגם רשאי לא לפחות ולא להוסיף, ולא לשנות,

כסף משנה

ג. **ולא** יגביה הרב קולו וכו', ולא יגביה המתרגם קולו וכו', ברייתא ריש פרק שלשה שאכלו ברכות דף מ"ה, אין המתרגם רשאי להגביה קולו, יותר מן הקורא, ואם אי אפשר למתרגם להגביה קולו כנגד הקורא, ימעך הקורא קולו ויקרא; ומה שכתב ולא יגביה המתרגם קולו, בעת ששואל את הרב, דמשמע דבעת שהוא מדבר לעם, הרשות בידו להגביהו; למד כן מדאמרינן קודם כך ברייתא: מנין שאין המתרגם רשאי להגביה קולו, יותר מן הקורא? שנאמר: משה ידבר והאלהים יעננו בקול, בקולו של משה; ומשמע לרבינו, דמדקאמר יעננו, משמע שהיה שואל לשי"ת, ושי"ת משיבו, ואז דוקא קאמר: שלא יגביה קולו יותר מן הקורא; אבל כשהוא אומר הדברים לעם, יגביה קולו כל מה שירצה, כדי להשמיעם:

אין המתרגם רשאי לא לפחות ולא להוסיף וכו', אלא אם כן היה אביו או רבו; כתב הראב"ד ז"ל, דבר זה מקרה חדש היה,

מגדל עוז

והוא רב שעמד תורגמן לרבי שילא, ושנה והוסיף מפני שהיה גדול ממנו עד כאן לשונו; ואני אומר אמת הוא כי הוא חדוש ויושר הוא, וכדברנו של ר"מ ז"ל פרק קמא דקדושין דף ל"א, דגרסינן בשמעתיה דכבוד אב ואם, תנו רבנן חכם משנה שם אביו ושם רבו, תורגמן אינו משנה שם אביו ולא שם רבו; ושייליה אבוה דמאן, אילימא אבוה דמתורגמן, אטו אבוה דמתורגמן לאו בר חיובא הוא? ופרקינן אמר רבה בר רב הונא לא — שם אביו של חכם ושם רבו של חכם. כי הא דמר בר רב אשי הוה יתיב בפירקא, איהו אמר אבא מרי, ואמורא אמר רבנא אשי, עד כאן; ולכך גמר ר"מ ז"ל בפסק הזה שהתורגמן אומר רבנא פלוני, והוסיף לפרש אף על פי שלא הזכיר

דבריו; ולא ישב הרב על הכסא ותלמידיו על הקרקע, אלא או הכל על הארץ, או על הכסאות; ובראשונה היה הרב יושב והתלמידים עומדים; ומקודם חורבן בית שני, נהגו הכל ללמד לתלמידים — והם יושבים:

ג. אם היה מלמד מפיו לתלמידים — מלמד; ואם היה מלמד על פי מתרגם, (המתרגם) עומד בינו ובין התלמידים, והרב אומר למתרגם, והמתרגם משמיע לכל התלמידים, וכשהם

כסף משנה

ב. **כיצד** מלמדין וכו', ולא ישב הרב וכו', פרק אלו מגלחין שם, דוד הוה יתיב אארעא ומתנא להו לרבנן, ריש פרק היה קורא (מגילה דף כ"א), אמר רב יהודה אמר רב מניין לרב שלא ישב על גבי מטה, וישנה לתלמידיו על גבי קרקע? שנאמר: ואתה פה עמוד עמדי; וכתב הר"ן, ומקשו הכא, והא אמרינן בפרק השוכר את הפועלים בבא מציעא דף פ"ד ע"ב, דרבי גמליאל ורבי יהושע בן קרחה הוו יתבי אספסלי, ורבי אליעזר ברבי שמעון ורבי הוו יתבי קמייהו אארעא; ובפרק קמא דסנהדרין דף י"ז ע"ב, כמי אמרינן: ביבנה הוו ארבעה, ושמעון התמני דן לפניהם בקרקע; ואף בימי דוד אמרינן במועד קטן דף י"ו ע"ב, עירה היאירי הוה מתני לישראל על גבי כרים וכסתות, ודוד לא קבל עליה אלא אארעא!? יש לומר כי היכי דמהדרינן בגמרא רכות מעומד, קשות מיושב, הכי נמי בשמועות קשות היו יושבים אספסלי, שאם היו יושבים בקרקע עם תלמידיהם, לא היו יכולים לעיין בהם היטב; אי נמי כאן קודם שהגיעו לכלל סמיכה, כאן לאחר שנסמכו, דהתם ראוי לרב לחלוק להם כבוד, עד כאן לשונו:

מגדל עוז

מקומות מביא אותו; כילד מלמדין כו', עד את דבריו, ולא ישב הרב, עד והן יושבין, פרק הקורא את המגלה דף כ"א; אם היה הרב מלמד, עד משיב לשואל, ולא יגביה הרב, עד מקול הרב, פרק שלשה שאכלו דף מ"ה; אין התורגמן רשאי וכו', אלא אם כן היה אבין או רבו: השיב עליו הראב"ד ז"ל, דבר זה מקרא חדש היה

מחזירין אותו למוטב, ומנהיגין אותו בדרך ישרה, ובודקין אותו, ואחר כך מכניסין אותו לבית המדרש, ומלמדין אותו. אמרו חכמים כל השונה לתלמיד שאינו הגון, כאלו זרק אבן למרקולים שנאמר: [1] כצרור אבן במרגמה כן נותן לכסיל כבוד; אין כבוד אלא תורה, שנאמר: [2] כבוד חכמים ינחלו; וכן הרב שאינו הולך בדרך טובה אף על פי שחכם גדול הוא, וכל העם צריכין לו, אין מתלמדין ממנו, עד שובו למוטב, שנאמר: [3] כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך יי' צבאות הוא; אמרו חכמים: אם הרב דומה למלאך יי' צבאות — תורה יבקשו מפיהו, ואם לאו, אל יבקשו תורה מפיהו:

ב כיצד מלמדים? הרב יושב בראש, והתלמידים מוקפים לפניו כעטרה, כדי שיהיו כולם רואים הרב, ושומעים

[1] משלי כ"ו [2] שם ג [3] מלאכי ב

כסף משנה

ברכות כ"ח, שהיה רבי גמליאל מכריז: כל תלמיד שאין תוכו כברו, אל יכנס לבית המדרש; ואסיקנא התם שלא הסכימו על ידו:

כל השונה לתלמיד שאינו הגון וכו', מימרא דרבי זירא בחולין דף קל"ג פרק הזרוע:

אם הרב דומה למלאך וכו', פרק אלו מגלחין מועד קטן דף י"ז, גבי ההוא צורבא מרבנן, דהוו צריכי ליה רבנן, והוו סנו שומעניה, ושמתיה רב יהודה:

מגדל עוז

מעושר, פרק ד' דמסכת אבות; ועניין זה מפורש כו', עד סוף הפרק, במדרש בכמה מקומות:

פרק רביעי

אין מלמדין, עד ומלמד אותו, פרק אלו הן הגולין מכות דף י'; אמרו חכמים כל השונה לתלמיד שאינו הגון, עד ינחלו, פרק חלק ופרק הזרוע והלחיים דף קל"ג וכמה מקומות; וכן הרב שאינו הולך כו', עד אל יבקשו תורה מפיהו, פרק אלו מגלחין, ובהרבה

וזנחו, הרי זה בכלל בזה דבר יי׳ ; אמרו חכמים : כל המבטל את התורה מעושר, סופה לבטלה מעוני, וכל המקיים את התורה מעוני סופה לקיימה מעושר ; וענין זה מפורש הוא בתורה, הרי הוא אומר : [1] תחת אשר לא עבדת את יי׳ אלהיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל ועבדת את איבך : ואומר : [2] למען ענתך להטיבך באחריתך :

פרק רביעי

א. אין מלמדין תורה, אלא לתלמיד הגון נאה במעשיו, או לתם, אבל אם היה הולך בדרך לא טובה

כסף משנה

ומה שכתב זה שלא השגיח על דברי תורה וכו׳, גריר בתריה, והכי איתא בהגדת חלק (סנהדרין נ"ט), גמרא האומר אין תורה מן השמים תנ"א כי דבר ה׳ בזה, רבי נתן אומר כל שאינו משגיח על המשנה, רבי נהוראי אומר כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק, רבי יהושע בן קרחה אומר כל הלומד תורה ואינו חוזר עליה, דומה לאדם שזורע ואינו קוצר ; ובסוף פרק קמא דחגיגה דף ט׳ תנן : אי זהו מעוות שאינו יכול לתקון ? זה תלמיד חכם שפירש מן התורה : **כל** המבטל את התורה מעושר וכו׳, במסכת אבות :

פרק רביעי

א. אין מלמדין וכו׳, או לתם, כלומר : שאין ברור לנו אם הוא טוב ? אם לאו ?, ולמד כן מדאמרינן פרק תפלת השחר

מגדל עוז

מסכת עירובין פרק הדר דף ס"ה : וכל העוסק בתורה, עד שירו עמי, מימרא דריש לקיש היא בפרק קמא דמסכת ע"ז דף ב׳ ; וכל בית שאין דברי תורה, פרק חלק דף נ"ט היא מימרא דרבי אלעזר, מדכתיב כל חשך וכו׳, כי דבר ה׳ בזה, עד בזה דבר ה׳, בסנהדרין פרק חלק דף נ"ט ; אמרו חכמים כל המבטל כו׳, עד

יג. אף על פי שמצוה ללמוד ביום ובלילה, אין אדם למד רוב חכמתו אלא בלילה, לפיכך מי שרצה לזכות בכתר תורה, יזהר בכל לילותיו, ולא יאבד אפילו אחת מהן בשנה ואכילה ושתייה ושיחה, וכיוצא בהן, אלא בתלמוד תורה ודברי חכמה; אמרו חכמים: אין רנה של תורה אלא בלילה, שנאמר: [1] קומי רוני בלילה: וכל העוסק בתורה בלילה, חוט של חסד נמשך עליו ביום, שנאמר: [2] יומם יצוה יי׳ חסדו ובלילה שירה עמי תפלה לאל חיי; וכל בית שאין נשמעים בה דברי תורה בלילה - אש אוכלתו, שנאמר: [3] כל חשך טמון לצפוניו תאכלהו אש לא נופח. כי דבר יי׳ בזה: זה שלא השגיח על דברי תורה כל עיקר; וכן כל שאפשר לו לעסוק בתורה, ואינו עוסק, או שקרא ושנה, ופירש להבלי עולם והניח תלמודו

[1] איכה ב [2] תהלים מ"ב [3] איוב ך

כסף משנה

וכל המשמיע קולו וכו׳, אבל הקורא בלחש וכו׳, עירובין פרק כילד מעברין (דף כ"ד):

יג. **אין** רנה של תורה אלא בלילה וכו׳, חוט של חסד נמשך עליו וכו׳, בריש עבודת אלילים (דף ג׳).

וכל בית שאין נשמעין בו דברי תורה וכו׳, בריש פרק חלק (סנהדרין צ"ט), מימרא דרבי אליעזר; ובספרי רבינו כתוב «שנאמר כי דבר ה׳ בזה וכו׳» והוא טעות סופר, דהא בגמרא לא מפיק ליה, אלא מדכתיב תאכלהו אש לא נופח ירע שריד באהלו, ואין שריד אלא תלמיד חכם, דכתיב: ובשרידים אשר ה׳ קורא; לפיכך יש למחוק בדברי רבינו «שנאמר», ולא מייתי קרא דיליף מיניה רבי אליעזר הכי: ובספר מוגה מצאתי «שנאמר כל חשך טמון לצפוניו תאכלהו אש לא נופח»; ומה שכתב כי דבר ה׳ בזה, רישא דמלתא היא,

מגדל עוז

תורה מתקיימין במי שמרפה, עד עמדה לי, במסכת שבת דף פ"ב פרק רבי עקיבא, ופרק קמא דברכות דף ג׳: אמרו חכמים ברית, עד ואת נמועים, בירושלמי דפרק און מעמידין דף מ"א: כל המשמיע, עד ודברי חכמים, פרק כילד מעברין דף כ"ד: אין רנה של תורה,

שבעולם הזה ולעולם הבא שנאמר: [1] יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך; אשריך בעולם הזה, וטוב לך לעולם הבא שכולו טוב:

יב. אין דברי תורה מתקיימין במי שמרפה עצמו עליהן, ולא באלו שלומדין מתוך עדון, ומתוך אכילה ושתיה, אלא במי שממית עצמו עליהן ומצער גופו תמיד, ולא יתן שנה לעיניו ולעפעפיו תנומה. אמרו חכמים דרך רמז: [2] וזאת התורה אדם כי ימות באהל; אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו באהלי החכמים; וכן אמר שלמה בחכמתו: [3] התרפית ביום צרה צר כחכה; ועוד אמר: [4] אף חכמתי עמדה לי, חכמה שלמדתי באף, היא עמדה לי; אמרו חכמים, ברית כרותה שכל היגע בתורתו בבית הכנסת, לא במהרה הוא משכח, וכל היגע בתלמודו בצנעה מחכים; שנאמר: [5] ואת צנועים חכמה; וכל המשמיע קולו בשעת תלמודו, תלמודו מתקיים בידו, אבל הקורא בלחש, במהרה הוא שוכח:

[1] תהלים קכ"ח [2] במדבר ט [3] משלי כ"ד [4] קהלת ב [5] משלי י"א

כסף משנה

הגבור; וגם כי נודה שהלכה כדברי רבינו בפירוש המשנה, אפשר שהסכימו כן כל חכמי הדורות, משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, שאלו לא היתה פרנסת הלומדים והמלמדים מצויה, לא היו יכולים לטרוח בתורה כראוי, והיתה התורה משתכחת חס ושלום, ובהיותה מצויה, יוכלו לעסוק ויגדיל תורה ויאדיר:

יב. **אדם** כי ימות באהל וכו', בסוף ברכות (ס"ג ע"ב), ובפרק רבי עקיבא (שבת פ"ג):

שכל היגע בתורה בבית המדרש וכו', בירושלמי פרק אין עומדין (דף ט'): וכל היגע בתלמודו בצנעה וכו', גם זה שם:

מגדל עוז

מלסטם. פרק בן סורר ומורה דף ע': מעלה גדולה למי שהוא מתפרנס, עד לעולם שכולו טוב, באבות ובגיטין פרק מי שאחזו דף ס"ו ובפרק קמא דברכות דף ח' ובכמה מקומות בתלמוד: אין דברי

יא, מעלה גדולה היא, למי שהוא מתפרנס ממעשה ידיו, ומדת חסידים הראשונים היא, ובזה זוכה לכל כבוד וטובה

כסף משנה

חלקים הראשונים, שלפיכך היו נוטלין שכרם מתרומת הלשכה—מלמדי הלכות שחיטה וקמיצה לכהנים, לפי שהרי הם מהנים בזה לישראל עצמם, שאם הכהנים לא ידעו, האיך יקריבו קרבנות ישראל?; הכי נמי אם אין גדיים, אין תיישים, ומי יורה דעה? ומי יבין שמועה? ונמצאת חס ושלום תורה בטלה מאליה, ואם כן עליהם מוטל לפרנסם, דהוי ליה כאלו מלמדים אותם בעצמם, ושרי, כמו שכתבתי בשם התוספות. גם החלק הג׳, נלמד ממה שאמרו בפרק הנזכר: גוזרי גזירות: כלומר דיינין שגוזרים גזירות שבירושלים, נוטלים שכרם, תשעים ותשע מנה מתרומת הלשכה; גם שם כתבו התוספות דטעמא לפי שלא היה להם ממה להתפרנס; וכשם שהיו מגבין השקלים אפילו בעל כרחך, כל שכן שמגבין בזמן הגליות, כל מה שצריך להעמדת הצבור, ואלמלא כן, היינו כאובדים בענינו, ואין לך צורך צבור גדול ממה שצריכין להעמיד ביניהם מורה צדק, גם תלמידים ימלאו מקומו, בהפרדו מן העולם הזה, וכופין אלו לאלו החקים הקבועים על כך; ואמרינן תו בגמרא אהא דגוזרי גזירות. לא רצו מוסיפין להם, לא רצו! אטו ברשיעי עסקינן? ומפרש רש״י ברשיעי: שנוטלין שכר לדין, יותר מכדי חייהם; אלא לא ספקו אף על פי שלא רצו ליטול, מוסיפין להם. הכלל העולה שכל שאין לו ממה להתפרנס, מותר ליטול שכרו ללמד, בין מהתלמידים עצמם, בין מן הצבור; וכן מותר לו ליטול שכר מהצבור לדון, או מבעלי דינין, אחר שמירת התנאים הנזכרים בהלכות סנהדרין. ואחרי הודיע ה׳ אותנו את כל זאת, אפשר לומר שכוונת רבינו כאן, הוא: שאין לאדם לפרוק עול מלאכה מעליו, כדי להתפרנס מן הבריות כדי ללמוד, אבל שילמוד מלאכה המפרנס אותו, ואם תספיקנו מוטב, ואם לא תספיקנו, יטול הספקתו מהצבור, ואין בכך כלום; וזהו שכתב, כל המשים על לבו כו׳, והביא כמה משניות, מורות, על שראוי ללמוד מלאכה; ואפילו נאמר שאין כן דעת רבינו, אלא כנראה מדברין בפירוש המשנה, קיימא לן כל מקום שהלכה רופפת בידיך, הלך אחר המנהג; וראינו כל חכמי ישראל קודם זמן רבינו ואחריו—נוהגים ליטול שכרם מן

הרבנות, וכל תורה שאין עמה מלאכה, סופה בטלה וגוררת עון, וסוף אדם זה שיהא מלסטם את הבריות :

כסף משנה

אהרן, ומדרך העולם שהולכים בדרכים ישרים כאלה, כוונתם לקנות שם, או להרויח, כנגד מי שמכוין לקנות שם, אמר נגד שמיה וכו', ואם תאמר «מי הכניסני בתגר זה? אם למדתי לא אוסיף עוד, כי אם אלמוד, אולי אתכוין לקנות שם, ואבד שמיה, וכשלא אוסיף לא אענש; או אם שמעתי מאמר זה קודם שאלמוד, לא אלמוד» אמר· ודלא מוסיף יסוף, אף על פי שלמד, כיון ששנה ופירש, הרי זה קשה מכולם, ודאי יסוף, אבל אותו שלא רצה ללמוד, חייב מיתה הוא; ומכל מקום אם יש לו זכות תולה לו : ולכך שנה לומר בראשון «יסוף», ובשני «חייב מיתה». וכנגד הרווחת הממון, אמר : ודאישתמש בתגא חלף; וכאן נכללות כל הנאות דברי תורה. והני מילי המכוין בתחלת למודו לכוונות האלה, או שאפשר לו להתפרנס בלא שיטול שכר תלמודו; אבל אם למד לשם שמים, ואחר כך אי אפשר לו להתפרנס אם לא יטול שכר, מותר; וזה נחלק לשלש חלקים : אם שיטול. מאבות הבנים שכר ללמד בניו, או ללמדו; ואם שיושב ולומד, וכל הבא לקרבה אל המלאכה, יקרבהו לתורה ומצות; ואם שיושב ודן דין אמת לאמתו : וכל אלו החלקים למדנו היתר, מפרק שני דייני גזירות, דאמרינן התם : תלמידי חכמים המלמדין הלכות שחיטה והלכות קמיצה לכהנים, נוטלין שכרם מתרומת הלשכה, וכתבו התוספות דאף על גב דאמרינן בפרק אין בין המודר דשכר תלמוד אסור, הכא שאני, דכל שעה היו יושבין, ולא היו עוסקין בשום מלאכה, ולא היה להם במה להתפרנס, והיה מוטל על הצבור לפרנסם : מדבריהם למדנו, שלא אסרו שכר התלמוד, אלא כשיש לו ממקום אחר כדי פרנסתו; ומכאן יש ללמוד לשני

מגדל עוז

מלאכה בכל יום, עד עוסק בתורה, פרק קמא דמסכת אבות : וכל המשים על לבו, עד אמרו חכמים כל הנהגה, עד הרבנות, פרק רביעי דמסכת אבות ופרק קונם יין : וכל תורה שאין עמה מלאכה, עד עון, פרק שני דמסכת אבות : וסוף אדם זה שיהא

לחפור בהם; ועוד צוו ואמרו: אהוב את המלאכה ושנא את

כסף משנה

עני, וכהיא דיוחנן בן עמרם; ויותר נראה לומר דכל שאין לו משרא שרי ליהנות, ויוחנן בן עמרם לפנים משורת הדין הוא דעבד, וכמו שאמרו שמא יוחנן בן עמרם תלמידך הוא, שאינו רוצה ליהנות בכבוד התורה, דמשמע דוקא יוחנן הוא דלא הוי מתהני, הא איניך הוו מתהנו, דאי לאו הכי, הוה ליה למימר שמא שום בן תורה הוא, שאינו נהנה בכבוד תורה; ועוד דאם איתא דאסור, האיך לא נמצא שום אחד שיעמוד דבריו על דין תורה? — אלא יוחנן בן עמרם לבדו. ופירוש המשניות שם באבות, כך הם לדעתי: רבי ישמעאל אומר הלומד על מנת ללמד, כלומר: שאין כוונת למידתו לשמה, רק להתכבד בהיותו ראש ישיבה, כמו שאמרו בפרק קונם: לאהבה את ה', שלא תאמר אקרא כדי שיקראוני חכם, אשנה כדי שיקראוני רבי, או שאהי' זקן ויושב בישיבה, — או שכוונתו על מנת ללמד וליטול שכר, כמי שלומד איזה אומנות, מספיקין בידו ללמוד וללמד כפי כוונתו, ולא יותר; אבל הלמד על מנת לעשות, הוי לומד לשמה, ומספיקין בי,ו ללמוד וללמד לשמור ולעשות, כי כל אלה בכלל כוונתו, כי למוד התלמודים, גם השמרו ממצות לא תעשה, ועשותו מצות עשה, מעשה' יאמר לו: ובא רבי צדוק ואמר: אל תטעה לומר, כיון שאני רואה שגם ללומד על מנת ללמד מספיקין בידו כפי כוונתו, שאין בו עון אשר חטא: אל תכוון לשום אחד מהכוונות הרמוזות בעל מנת ללמד; ובבחינת המכוין השגת הכבוד, אמר: אל תעשם עטרה להתגדל בהם, ובבחינת המכוין ללמוד כדי להתפרנס כמי שלומד אומנות, אמר: ולא קרדום לחתוך בהם: ותדע ששתי הכוונות אסורות, שכך היה הלל אומר: ודאישתמש בתגא חלף, וכיון שהלל סתם דבריו, הא למדת שכל הנהנה מדברי תורה, איזהו מין של הנאה שיהיה, כלומר: שלומד על מנת השגת הכבוד, או השגת פרנסתו — נוטל חייו מן העולם. גם משנת הלל שהזכיר הכתובה בפ"א, כך פירושה לדעתי, הוא אמר תחלה: הוי מתלמידיו של

מגדל עוז

עד כל גבה לב, פרק א' דמסכת תעניות דף ו': אלא בדכא ושפל רוח, על מלבו. במסכת עירבין פרק כילד מעברין דף כ"ה: ועושה

אמרו חכמים: כל הנהנה מדברי תורה׳ נטל חייו מן העולם; ועוד צוו ואמרו: אל תעשם עטרה להתגדל בהן׳ ולא קרדום

כסף משנה

מומין בגופן, שאין תחבולה להם, אלא לקחת ממון אחרים, ואם לא מה יעשו? הימותו? זה לא נותה תורה, » אינה טענה, דאיכא למימר יסלקו יסוריהם מעליהם ולא ימותו; גם שמצינו בדברי חז"ל שלחם דורן לתלמיד חכם, שהוא כאלו מקריב בכורים, והביא ראיה מאלישע, כמוזכר פרק ב' דייני גזירות; וכן מצינו כשהיו הולכים לשאול לנביא, היו נותנים לו דורון, ולפי פשט דברי רבינו, גם דורון אסור לו לקבל, דאם לא כן, למה נדחק באותו פסוק דהיתה באניות סוחר? לימא התם בתורת דורון הוה; ומצינו ברבי יוחנן שהיה מפרנסו הנשיא, כדאיתא בסוטה (דף כ"א) פרק היה נוטל; גם בדברי קבלה מצינו, כי ליושבים לפני ה' יהיה לאכול לשבעה וכו'; ובסוף הזרוע (חולין קל"ד ע"ב) אמרינן: ההוא שקא דדינרי דאתא לבי מדרשא, קדם רבי אמי וזכה בהם, ופריך והיכי עביד הכי? והא כתיב ונתן, ולא שיטול מעצמו, ומשני לעניים זכה בהן, ואי בעית אימא אדם חשוב שאני, כלומר: ממונה ראש ישיבה, דתניא והכהן הגדול מאחיו, גדלהו משל אחיו, ופירש"י שקא דדינרי, דינרי זהב שלחו ממקום אחר לבני הישיבה: וודאי דרבי אמי לא היה חולה, דאי לא, לישני הכי, אלא בריא הוה, ואפילו הכי זכה בהם, ולא הוקשה להם למה נטלו? אלא מפני שנטלו מעצמו, הא לאו הכי שפיר דמי; ועוד דמשמע בפירוש דאדם חשוב אפילו ליטול מעצמו שרי. ומה שהביא להשתיק החולקין — מעשה דרבי טרפון ודיונתן בן עמרם, אדרבה משם ראיה, דאמר רבינו הקדוש שלא יכנס להתפרנס משלו, אלא תלמיד חכם, ואם איתא שאסור, האיך היה מכשילן לתלמידי חכמים? לתת להם מה שהוא אסור; ועוד דלא מן השם הוא זה, דודאי כל היכא שיש לו, אסור לו ליהנות מדברי תורה, וגם יש לו למעבד כל טצדקי דאפשר שאם יהנה יהיה בתורת

מגדל עוז

שמא לא תפנה, מסכת אבות פרק שני: כתוב בתורה לא בשמים, עד לא מעבר לים, פרק כיצד מעברין דף כ"ה: לפיכך אמרו חכמים עד ועסוק בתורה, פרק שני דמסכת אבות: דברי תורה נמשלו למים,

התורה, וכבה מאור הדת, וגרם רעה לעצמו, ונטל חייו מן העולם הבא, לפי שאסור ליהנות בדברי תורה בעולם הזה;

כסף משנה

כשזכה לחכמה ולמד דעת את העם, התעלה על דעתך שהיה חוטב עצים? גם מה שהביא מרבי חנינא בן דוסא, אינו ראיה, שאם היה רוצה להתעשר לא היה צריך לשאול מבני אדם, רק מן השמים היו נותנים לו, כמוזכר בתעניות, אבל הוא ז"ל לא רצה ליהנות מן העולם הזה; ואין דברינו אלא ברוצים ליהנות מן העולם הזה, אבל שלא באיסור. וקרנא שהיה מרויח שהיה בודק באוצרות יין, איזה ראוי להתקיים, אותה אומנות יפה היא ובלא טורח גדול. ואין ספק שמי שחננו השם יתברך שיתפרנס ממלאכתו, שאסור לו ליטול. ורב הונא דהוה דלי דולא, כבר פירש"י ז"ל שהיה להשקות שדותיו, ובזה אין גנאי, גם כי כפי זה כבר היו לו קרקעות, ולא היה צריך ליטול. והביא עוד ראיה ממה שאמרו במי שאחזו, רב יוסף איעסק בריחיא, רב ששת בכשורי, אמר כמה גדולה מלאכה שמחממת את בעליה, וכבר נזהר רש"י ז"ל מזה, וכתב דלרפואה היו עושים כן בימות השלג להתחמם ולהזיע. ואיני מבין כוונת רבינו, הלא נערים בעץ כשלו, אף כי סומים, כי רב ששת סומא היה כנראה באותה סוגיא, ואיך היה נושא קורות?, ואם כן על כרחך יש לפרש כרש"י שהיה נושא משא בתוך ביתו ממקום למקום. ודחה גם רבינו ראית אמרם, היתה כאניות סוחר, לומר דהיינו דוקא כשהיו חולים, ואמת הדבר שרבי אליעזר ברבי שמעון אמרו שהיה חולה, אבל מכל מקום אם כוונת הכתוב לכך, מה משבח התורה? הרי כל בעלי מומין אף על פי שלא יהיו בני תורה, ממרחק יבאו לחמם, כי הרואה עצמו בצער נודר כך לצדקה, ונותנים אותו לעניים החולים; וגם שרבי אליעזר בידו היה לסלק היסורין מעליו, כמוזכר בהפועלים, וכיון שכן, היה גורם לעצמו ליהנות מדברי תורה; ואם כן, מהו שטוען רבינו, ואומר «והמעשים אשר ימצאו בגמרא מאנשים בעלי

מגדל עוז

כך היא דרכה של תורה, עד הרבית שכר, סוף פרק שני דמסכת אבות: והשכר לפי הצער, מסכת אבות פרק חמישי: שמא תאמר עד לעולם, פרק שני דמסכת אבות: אלא עשה תורתך קבע, עד

אשנה, שמא לא תפנה:

ח. כתוב בתורה: [1] לא בשמים היא ולא מעבר לים היא: לא בשמים היא, לא בגסי הרוח היא מצויה, ולא במהלכי מעבר לים היא; לפיכך אמרו חכמים, לא כל המרבה בסחורה מחכים; וצוו חכמים, הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה:

ט. דברי תורה נמשלו כמים, שנאמר: [2] הוי כל צמא לכו למים; לומר לך מה מים אינם מתכנסין במקום מדרון, אלא נזהלין מעליו ומתקבצים במקום אשבורן: כך דברי תורה אינם נמצאים בגסי הרוח, ולא בלב כל גבה לב, אלא בדכא ושפל רוח, שמתאבק בעפר רגלי החכמים, ומסיר התאוות ותענוגי הזמן מלבו, ועושה מלאכה בכל יום מעט כדי חייו, אם לא היה לו מה יאכל — ושאר יומו ולילו, עוסק בתורה:

י. כל המשים על לבו שיעסוק בתורה, ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה, הרי זה חלל את השם, ובזה את

[1] דברים ל' [2] ישעיה נ"ה

כסף משנה

ח. **כתוב** בתורה לא בשמים היא וכו', עירובין (דף נ"ה) פרק כיצד מעברין, ויתר הדברים במסכת אבות:

ט. **דברי** תורה נמשלו למים וכו', פרק ה' דתעניות עלה ז':

י. **כל** המשים על לבו וכו', רבינו ז"ל הרחיב פיו ולשונו בפירוש המשנה פרק ד' דמסכת אבות, על ההספקות שנותנים גם לתלמידים גם לרבנים; וגם כי נראה מדבריו שרוב חכמי התורה הגדולים שבאותו זמן, או כולם, היו עושים כן, וגם פה אזדא לטעמיה; והנה הוא ז"ל הביא שם ראיה מהלל הזקן, שהיה חוטב עצים ולומד; ואין משם ראיה, שזה היה בתחלת למודו, ולפי שהיו בזמנם אלפים ורבבות תלמידים, אולי לא היו נותנים אלא למפורסמים שבהם, או שכל מי שהיה אפשר לו שלא ליהנות, היה עושה; אבל

מגדל עוז

סוף פרק היה נוטל דף כ"ב, ופרק ד' דנזיר דף כ"ג ובכמה מקומות:
מי שנשאו לבו, עד והכבוד כאחד, מסכת אבות פרק העוסק בתורה:

ד היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה. אם-אפשר למצוה להעשות על ידי אחרים, לא יפסיק תלמודו; ואם לאו, יעשה המצוה ויחזור לתלמודו:

ה תחלת דינו של אדם אינו נדון אלא על התלמוד, ואחר כך על שאר מעשיו; לפיכך אמרו חכמים; לעולם יעסוק אדם בתורה, בין לשמה בין שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה:

ו. מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי, ולהיות מוכתר בכתר תורה, לא יסיר דעתו לדברים אחרים, ולא ישים על לבו, שיקנה תורה עם העושר והכבוד כאחת; כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל, ולא עליך הדבר לגמור ולא אתה בן חורין להבטל ממנה, ואם הרבית תורה, הרבית שכר; והשכר לפי הצער:

ז. שמא תאמר? עד שאקבץ ממון אחזור ואקרא, עד שאקנה מה שאני צריך ואפנה מעסקי אחזור ואקרא, אם תעלה מחשבה זו על לבך, אין אתה זוכה לכתרה של תורה לעולם; אלא עשה תורתך קבע, ומלאכתך עראי, ולא תאמר לכ שאפנה

כסף משנה

ה. **תחלת** דינו של אדם וכו׳, סוף פרק קמא דקדושין (דף מ׳) ופרק קמא דסנהדרין (דף ז׳). לעולם יעסוק אדם בתורה וכו׳, ריש פרק מקום שנהגו (פסחים נ׳ ע״ב):

ו. **כך** היא דרכה של תורה וכו׳, עד שמא לא תפנה, במסכת אבות בברייתא דשנו חכמים, וקלתו בפרק ה׳ וקלתו בפרק ב׳:

מגדל עוז

היה לפניו עשיית מצוה, עד ויחזור לתלמודו, סוף פרק קמא דקדושין שם במעלות תלמוד היא אמורה, ומימרא דאיסי בן יהודה גמרת מתניתין דמצות האב: תחלת דינו של אדם, עד שאר מעשיו, פרק קמא דסנהדרין דף ז׳ וסוף פרק קמא דקדושין דף מ׳: לפיכך אמרו חכמים וכו׳, עד בא לשמה, פרק אחרון דמסכת הוריות, וסוטה

כשמש נגדי. כתר תורה – הרי מונח ועומד ומוכן לכל ישראל, שנאמר: [1] תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב: כל מי שירצה יבא ויטול, שמא תאמר שאותם הכתרים גדולים מכתר תורה הרי הוא אומר: [2] בי מלכים ימלוכו ורוזנים יחקקו צדק בי שרים ישורו: הא למדת שכתר תורה גדול משניהם:

ב. אמרו חכמים: ממזר תלמיד חכם – קודם לכהן גדול עם הארץ, שנאמר: [3] יקרה היא מפנינים – מכהן גדול, שנכנס לפני ולפנים:

ג. אין לך מצוה בכל המצות כולן שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה; אלא תלמוד תורה כנגד כל המצות כולן. שהתלמוד מביא לידי מעשה, לפיכך התלמוד קודם למעשה בכל מקום:

[1] דברים ל״ג [2] משלי ח [3] שם

כסף משנה

ב. **אמרו** חכמים ממזר תלמיד חכם וכו', משנה סוף הוריות (דף י״ג):

ג. **אין** לך מצוה בכל המצות וכו', בריש פאה, ותלמוד תורה כנגד כולם: שהתלמוד מביא לידי מעשה וכו', סוף פרק קמא דקדושין (דף מ׳). ומה שכתב היה לפניו עשיית מצוה וכו', ירושלמי פרק אלו עוברין, ובריש חגיגה, רבי אבהו שלח בריה לטבריה וכו', המבלי אין קברים בקסרי שלחתיך לטבריה, נמנו וגמרו בעליית בית נתזה בלוד התלמוד קודם למעשה, רבנן דקסרין אמרין הדא דתימא כשיש שם מי שיעשה מעשה, אבל אין שם מי שיעשה המעשה, המעשה קודם:

מגדל עוז

ע״ב: אמרו חכמים ממזר תלמיד חכם, במסכת [illegible] פרק קמא [illegible] הוריות דף י״ט: שנאמר יקרה היא מפנינים, מסכת הוריות פרק אחרון שם: אין לך מצוה בכל המצות כלן כו', עד בכל מקום, פרק קמא דמגילה דף ג' ופרק [illegible] דפיאה בירושלמי, וכן כמי פרק קמא דבבא קמא בבלית דף י״ז [illegible] תלמודא [illegible] תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה בפרק קמא דקדושין דף מ' [illegible] מקומות:

את הקטן, אלא אם כן היה בנין בריא על גבי הנהר, בנין שאינו ראוי לפול במהרה:

ז. אחד מבני מבוי שבקש להעשות מלמד, אפילו אחד מבני החצר, אין יכולין שכניו למחות בידו; וכן מלמד תנוקות שבא חבירו ופתח בית ללמד תנוקות בצדו, כדי שיבואו תנוקות אחרים לו, או כדי שיבואו מתנוקות של זה אצל זה - אינו יכול למחות בידו שנאמר: [1] יי׳ חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר:

פרק שלישי

א בשלשה כתרים נכתרו ישראל, כתר תורה, וכתר כהונה, וכתר מלכות: כתר כהונה, זכה בה אהרן שנאמר: [2] והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהנת עולם. כתר מלכות זכה בו דוד, שנאמר: [3] זרעו לעולם יהיה וכסאו

[1] ישעי׳ מ״ב [2] במדבר כ״ה [3] תהלים פ״ט

כסף משנה

מייתי ראיה, וכיון דרבא הוא מאריה דתלמודא טפי מרב דימי, הוי להו שקולים ויבאו שניהם, ולכן תלה בדעת אביו של תנוק. או נימא דסובר ז״ל דכיון דלא איפסקא הלכתא, אין משנין התנוק, אלא למאן דגרים ודייק, ושיעור דבריו כך הם: למלמד אחר שהוא מהיר ממנו בין במקרא בין בדקדוק, כלומר בשניהם, וזה נראה עיקר:

בד״א כשהיו שניהם, מימרא דרבא שם (בתרא כ״א):

ז. אחד מבני מבוי וכו׳, עד סוף הפרק, הכל פשוט שם:

פרק שלישי

א. בשלשה כתרים וכו׳, פרק בא לו כ״ג יומא דף ע״ב:

מגדל עוז

פרק שלישי

ומה תאמר שאותן הכתרים כו׳, עד וכתר מלכות, סוף המקין גיטין דף ס״ב, ופרק העוסק בתורה וביומא פרק בא לו דף

ד. ומי שאין לו אשה לא ילמד תנוקות, מפני אמותיהם הבאות אצל בניהם: וכל אשה לא תלמד תנוקות מפני אבותיהם, שהם באים אצל הבנים:

ה. כ"ה תנוקות למדים אצל מלמד אחד; היו יותר על כ"ה עד ארבעים, מושיבין עמו אחר לסייעו בלמודם; היו יתר על ארבעים, מעמידין להם שני מלמדי תנוקות:

ו. מוליכין את הקטן ממלמד למלמד אחר שהוא מהיר ממנו, בין במקרא בין בדקדוק: במה דברים אמורים, כשהיו שניהם בעיר אחת ולא היה הנהר מפסיק בינידם; אבל מעיר לעיר או מצד הנהר לצדו — אפילו באותה העיר, אין מוליכין

כסף משנה

ד. ומי שאין לו אשה וכו', משנה בסוף קדושין, לא ילמד רווק סופרים, ולא תלמד אשה סופרים, רבי אליעזר אומר אף מי שאין לו אשה לא ילמד סופרים; ואמרינן בגמרא דהכי קאמר, אפילו יש לו ואינה שרויה אצלו; ונראה מדברי רבינו שפוסק כרבי אליעזר; וכן נראה עוד מדבריו פרק כ"ב מהלכות אסורי ביאה. וטעמו משום דשקלו וטרו בגמרא אליביה; והרב המגיד דחה שם טעם זה, וכתב שנראה מדברי הרי"ף דהלכה כתנא קמא, ושכן נראה לו עיקר. ומה שכתב וכל אשה, כלומר ואפילו נשואה, דבשלמא גבי איש כיון שאשתו עמו, היא משמרתו, לפי שדרכה להיות תמיד בבית, אבל אין דרך האיש להיות תמיד בביתו; וטעם האבות והאמהות מפורש שם בגמרא:

ה ו. כ"ה תנוקות, מימרא דרבא פרק לא יחפור בתרא כ"א. ומה שכתב מוליכין את הקטן וכו', שם פלוגתא אמוראי הי עדיף? גריס ולא דייק, כלומר שלמד הרבה ולא דייק בלמוד התנוקות שלא ישתבשו, או דייק ולא גריס; ולא ראה רבינו להכריע, משום דהלא מימרא דרבא, ולא מייתי ראיה, ורב דימי בר פלוגתא

מגדל עוז

עד ט"ו בניסן; ואם יש לו ראיה אחרת לא ידעתי: ואין מבטלין תנוקות פרק קמא דמגילה דף ג': מלמד תנוקות, עד סוף הפרק פרק לא יחפור דף כ"א:

מכת אויב, מכת אכזרי; לפיכך לא יכה אותם בשוטים ולא במקלות, אלא ברצועה קטנה, ויושב ומלמד כל היום כולו, ומקצת מן הלילה, כדי לחנך ללמוד ביום ובלילה. ולא יבטלו התנוקות כלל, חוץ מערב שבת וערב יום טוב בסוף היום, ובימים טובים; אבל בשבת אין קורין לכתחלה, אבל שונין לראשון, ואין מבטלין התנוקות ואפילו לבנין בית המקדש: ג. מלמד התנוקות שהוא מניח התנוקות ויוצא, או שהוא עושה מלאכה אחרת עמהן, או שהוא מתרשל בלמודן הרי זה בכלל ארור עושה מלאכת ה' רמיה[1]; לפיכך אין מושיבין מלמד, אלא בעל יראה, מהיר לקרות ולדקדק:

[1] ירמיה מ"ח

כסף משנה

ליה רב לרב שמואל בר שילת שביה מלמד תנוקות, בציר מבר שית לא תקבל, בר שית קבל וספי ליה כתורא, כלומר; הלעיטהו תורה. והא דתנן בפרק ה' דאבות בן ה' למקרא? איכא למימר דמשמע לרבינו דהיינו בן ה' שלמים שנכנס בשנת שש:

ומכה אותם המלמד וכו', פרק לא יחפור בבבא בתרא, אמר ליה רב לרב שמואל בר שילת, כי מחית לינוקא לא תמחי אלא בערקתא דמסנא: ויושב ומלמדן כל היום וכו', ולא יבטלו התנוקות וכו'; ומה שכתב אבל בשבת אין קורין לכתחלה וכו', בריתא פרק אין בין המודר (נדרים ל"ז), תנוקות לא קורין בתחלה בשבת, אלא שונין בראשון; ופירש הר"ן: לא קוראין בתחלה מה שלא קראו בימיהם, אלא שונין בראשון; אם קראו פעם ראשונה לפני השבת שונין אותה בשבת, אף על פי שהיא חזרה הראשונה עד כאן לשונו. וכן פירשו התוספות והרא"ש:

ואין מבטלין התנוקות ואפילו לבנין בית המקדש, מימרא בפ' כל כתבי (שבת קי"ט ע"ב). ומה שכתב מלמד התנוקות וכו', למד מדאמרינן פרק לא יחפור, המשום דרדקי דיותבי. לא דק בשבשתא חד דטעה יותיב, כאמר עלין: עושה מלאכת ה' רמיה; וממילא שמעינן דהוא הדין לכל המורה טעות לתנוקות:

מגדל עוז

מסכת אבות דלא מוסיף יסיף; ודלא יליף וכו'. ואמרו מט' בא

פרק שני

א. מושיבין מלמדי תנוקות בכל מדינה ומדינה ובכל פלך ופלך, ובכל עיר ועיר. וכל עיר שאין בה תנוקות של בית רבן, מחרימין את אנשי העיר עד שמושיבין מלמדי תנוקות; ואם לא הושיבו מחרימין את העיר, שאין העולם מתקיים אלא בהבל פיהם של תנוקות של בית רבן:

ב. מכניסין את התנוקות להתלמד כבן שש כבן שבע, לפי כח הבן ובנין גופו; ופחות מבן שש אין מכניסים אותו. ומכה אותן המלמד להטיל עליהם אימה, ואינו מכה אותם

כסף משנה

פרק שני

א. מושיבין מלמדי תנוקות וכו׳. בתרא פרק לא יחפור (דף כ״א) התקין יהושע בן גמלא שיהיו מושיבין מלמדי תנוקות בכל מדינה ומדינה, ובכל עיר ועיר:

וכל עיר שאין בה תנוקות וכו׳, שבת פרק כל כתבי (דף קי״ט), אמר ריש לקיש משום רבי יהודה נשיאה כך מקובל אני מאבותי, כל עיר שאין בה תנוקות של בית רבן, מחריבין אותה; ואמרי לה מחרימין אותה; ורבינו קיים שתי הלשונות, דברישא מחרימין אנשיה, והדר מחרימין אותה, כלומר; מחריבים אותה. ומה שכתב שאין העולם מתקיים וכו׳, שם:

ב. מכניסין את התנוקות להתלמד וכו׳, פרק לא יחפור (בתרא דף כ״א), גבי תקנת יהושע בן גמלא תניא שיהו מכניסין אותם, כבן שש, כבן שבע; ומשמע ליה לרבינו הא בבריא, הא בכחוש; וכן כתבו התוספות. ומה שכתב ופחות מבן שש אין מכניסין, בפרק לא יחפור, ובפרק נערה (כתובות דף כ׳), דאמר

מגדל עוז

פרק שני

מושיבין מלמדי, עד ברצועה, הכל פרק לא יחפור בבא בתרא דף כ״א: ויושב ומלמד כל היום כולו, לפי דעתי זה פסק ממה ששנינו

הן, ופרושן בכלל תורה שבעל פה; והענינים הנקראים פרדס — בכלל הגמרא הן: במה דברים אמורים בתחלת תלמודו של אדם, אבל כשיגדיל בחכמה, ולא יהא צריך לא ללמוד תורה שבכתב, ולא לעסוק תמיד בתורה שבעל פה, יקרא בעתים מזומנים תורה שבכתב, ודברי השמועה, כדי שלא ישכח דבר מדברי דיני תורה, ויפנה כל ימיו לגמרא בלבד, לפי רוחב שיש בלבו וישוב דעתו:

יג. אשה שלמדה תורה; יש לה שכר, אבל אינו כשכר האיש, מפני שלא נצטוית, — וכל העושה דבר שאינו מצווה עליו לעשותו, אין שכרו כשכר המצווה שעשה, אלא פחות ממנו. ואף על פי שיש לה שכר, צוו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה, מפני שרוב הנשים אין דעתן מכוונת להתלמד, אלא הן מוציאות דברי תורה לדברי הבאי, לפי עניות דעתן; אמרו חכמים כל המלמד את בתו תורה, כאילו למדה תפלות; במה דברים אמורים בתורה שבעל פה, אבל תורה שבכתב, לא ילמד אותה לכתחלה — ואם למדה, אינו כמלמדה תפלות:

כסף משנה

יג. **האשה** שלמדה תורה וכו'. כן משמע בפרק היה נוטל (סוטה דף כ"ו), דההא דתנן אם יש זכות תלה לה, אמרינן בגמרא זכות דמאי? אילימא זכות תורה, הא אינה מצווה, כלומר: וכיון שכן אין שכרה גדול כמצווה ועושה, כדאמר רבי חנינא בריש עכו"ם דף ג', ובפרק קמא דקדושין (דף ל"א); וכתבו התוספות דהיינו טעמא, שהמצווה דואג תמיד לבטל יצרו, ולקיים מצות בוראו: **ואע"פ** שיש לה שכר צוו חכמים וכו', סוטה פרק היה נוטל, פלוגתא דבן עזאי ורבי אליעזר; ופסק כרבי אליעזר. ומה שכתב במה דברים אמורים בתורה שבעל פה וכו', הטור כתב בשם רבינו בהפך; ונראה שנוסחא משובשת נזדמנה לו בדברי רבינו, ונוסחא דידן עיקר:

ט. גדולי חכמי ישראל היו מהן חוטבי עצים, ומהן שואבי מים, ומהם סומים, ואף על פי כן היו עוסקין בתלמוד תורה ביום ובלילה, והם מכלל מעתיקי השמועה איש מפי איש מפי משה רבינו:

י. עד אימתי חייב ללמוד תורה? עד יום מותו, שנאמר: [י] ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך; וכל זמן שלא יעסוק בלמוד הוא שוכח:

יא. וחייב לשלש את זמן למידתו, שליש בתורה שבכתב, ושליש בתורה שבעל פה, ושליש יבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו, ויוציא דבר מדבר, וידמה דבר לדבר, ויבין במדות שהתורה נדרשת בהן, עד שידע היאך הוא עיקר המדות, והיאך יוציא האסור והמותר וכיוצא בהן, מדברים שלמד מפי השמועה; וענין זה הוא הנקרא גמרא:

יב. כיצד? היה בעל אומנות והיה עוסק במלאכתו ג' שעות ביום, ובתורה תשע - אותן התשע, קורא בג' מהן בתורה שבכתב, ובשלש בתורה שבעל פה, ובג' אחרים מתבונן בדעתו להבין דבר מדבר; ודברי קבלה בכלל תורה שבכתב

[י] דברים ד

כסף משנה

ט. גדולי ישראל היו מהם חוטבי עצים, כגון הלל: ומהם שואבי מים, כגון רב הונא, בפרק שני דייני גזירות (כתובות דף ק"ה): ומהם סומין, כגון רב יוסף:

י יא. עד אימתי חייב ללמוד תורה וכו', וחייב לשלש זמן למידתו, מימרא דרב ספרא פרקא קמא דקדושין (דף כ"ט):

יב. בד"א בתחלת תלמודו וכו'. זה דבר פשוט דלגמרא צריך זמן רב, מה שאין צריך למקרא ולמשנה; ואהא סומכין העולם שאין משלשים:

מגדל עוז

דף פ"ז: ואף על פי שיש לה שכר צוו, עד סוף הפרק, פרק קמא דקדושין דף ל"א ל"ב ופרק היה נוטל סוטה דף ל"א:

בגלה: מקום שנהגו ללמד תורה שבכתב בשכר, מותר ללמד בשכר, אבל תורה שבעל פה אסור ללמדה בשכר, שנאמר: [1] ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר צוני ה' וגומר: מה אני בחנם למדתי, אף אתם למדתם בחנם ממני: וכן כשתלמדו לדורות, למדו בחנם, כמו שלמדתם ממני, לא מצא מי שילמדו בחנם, ילמדו בשכר, שנאמר: [2] אמת קנה; יכול ילמד לאחרים בשכר: תלמוד לומר: [3] ואל תמכור; הא למדת: שאסור לו ללמד בשכר, אף על פי שלמדו חבר בשכר:

ח: כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה בין עני בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל יסורין, בין בחור, בין שהיה זקן גדול שתשש כחו: אפילו היה עני המתפרנס מן הצדקה, ומחזר על הפתחים, ואפילו בעל אשה ובנים, חייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה ביום ובלילה שנאמר: [4] והגית בו יומם ולילה:

[1] דברים ד' [2] משלי כ"ג [3] שם [4] יהושע א'

כסף משנה

מקום שנהגו ללמוד תורה שבכתב בשכר וכו'. פרק אין בין המודר (נדרים דף ל"ו), ופרק עד כמה. ומה שכתב לא מצא מי שילמדנו בשכר וכו'. פרק עד כמה (בכורות כ"ט):

ח. כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה וכו', מצינו בגמרא כמה חכמים שהיו חולים ועניים, כמו רבי אליעזר ברבי שמעון בהפועלים, שהיה חולה, ורבי חנינא בן דוסא בתעניות, והלל בפרק אמר להם הממונה (יומא דף ל"ה), שהיו עניים וכולם עוסקים בתורה;

מגדול עוז

אין בין המודר שם דף כ"ט עוד בבכורות פרק עד כמה: כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה, עד הוא תורה, במסכת יומא דף ל"ה פרק אמר להם הממונה: נתחייב לשלש את זמן למודו, עד הוא הנקרא תלמוד, מסכת ע"ז פרק קמא דף י"ט ופרק קמא דקדושין דף ל': כיצד היה בעל אומנות כו', שלא כלנותה, פרק קמא דמר ע"ז דף י"ט: וכל העושה דבר, פרק קמא דמסכת ע"ז ובבא

ה. לעולם ילמוד אדם תורה ואחר כך ישא אשה, שאם נשא אשה תחלה אין דעתו פנויה ללמוד; ואם היה יצרו מתגבר עליו עד שנמצא שאין לבו פנוי, ישא אשה ואחר כך ילמוד תורה;

ו. מאימתי אביו חייב ללמדו תורה? משיתחיל לדבר, מלמדו: [1] תורה צוה לנו משה: [2] ושמע ישראל; ואחר כך מלמדו מעט מעט פסוקים, עד שיהיה בן שש או בן שבע, הכל לפי בוריו. ומוליכו אצל מלמד התנוקות:

ז. היה מנהג המדינה ליקח מלמד התנוקות שכר, נותן לו שכרו, וחייב ללמדו בשכר עד שיקרא תורה שבכתב

[1] דברים ל"ג [2] שם ו

כסף משנה

לבנו; רבי יהודה אומר אם בנו למוד מתקיים בידו, בנו קודמו; כי הא דרב יעקב בריה דרב אחא בר יעקב, שדריה אבוה לקמיה דאביי, כי אתא חזיין דלא מחדדן שמעתיה, אמר ליה אנא עדיפנא מינך, תיב את ואיזיל אנא, כלומר דהכא עסקינן בשצריך אחד מהם לטרוח אחר מזונות שניהם; ופסק רבינו כרבי יהודה, דהא עבד רב אחא עובדא כוותיה, והקדים בנו לו, אי לאו דחזא דלא מחדדן שמעתיה; וטעמא דעבד כוותיה, אי משום דסבירא ליה דהלכתא כמותו, או דסבירא ליה דלא בא אלא לפרש דברי תנא קמא. וכתב רבינו ואף על פי שבנו קודם, לא יבטל הוא, כי היכא דלא נימא הרי עוסק לפרנס בנו הלומד, וליפטר איהו מתלמוד תורה לגמרי, קא משמע לן דלא, כיון דתרי תלמוד ניהו:

ה. **לעולם** ילמוד אדם תורה וכו', ברייתא שם:

ו. **מאימתי** אביו חייב ללמדו תורה וכו', ברייתא סוף לולב הגזול (סוכה מ"ג). ומה שכתב עד שיהיה בן שש וכו', יתבאר בפרק שאחר זה:

ז. **היה** מנהג המדינה וכו', פרק קמא דקדושין (דף ל"ז). ומשמע לי דמכאן ואילך, אין חייב ללמדו אפילו בחנם:

מגדול עוז

מנהג המדינה, עד רצה למבסי אחרים, פרק אין בין המודר נדרים דף ל"ו: מה אני בחנם, עד אף על פי שלמדו כבר בשכר, פרק

ז. מקום שנהגו ללמד תורה שבכתב בשכר, מותר ללמד בשכר, אבל תורה שבעל פה אסור ללמדה בשכר, שנאמר: [1] ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר צוני ה' וגומר, מה אני בחנם למדתי, אף אתם למדתם בחנם ממני: וכן כשתלמדו לדורות, למדו בחנם, כמו שלמדתם ממני, לא מצא מי שילמדו בחנם, ילמדו בשכר, שנאמר: [2] אמת קנה; יכול ילמד לאחרים בשכר: תלמוד לומר: [3] ואל תמכור; הא למדת שאסור לו ללמד בשכר, אף על פי שלמדו רבו בשכר:

ח. כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה בין עני בין עשיר, בין שלם בגופו בין בעל יסורין, בין בחור בין שהיה זקן גדול שתשש כחו, אפילו היה עני המתפרנס מן הצדקה, ומחזר על הפתחים, ואפילו בעל אשה ובנים, חייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה ביום ובלילה שנאמר: [4] והגית בו יומם ולילה:

1 דברים ד' ה' 2 משלי כ"ג כ"ג 3 שם 4 יהושע א' ח'

כסף משנה

מקום שנהגו ללמוד תורה שבכתב בשכר וכו'. פרק אין בין המודר (נדרים דף ל"ו), ופרק עד כמה. ומה שכתב לא מצא מי שילמדנו בשכר וכו' פרק עד כמה (בכורות כ"ט):

ח. כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה וכו', מצינו בגמרא כמה חכמים שהיו חולים ועניים, כמו רבי אליעזר ברבי שמעון בהפועלים שהיה חולה, ורבי חנינא בן דוסא בתעניות, והלל בפרק אמר להם הממונה (יומא דף ל"ה), שהיו עניים וכולם עוסקים בתורה;

מגדול עוז

אין בין המודר שם דף כ"ט עוד בבכורות פרק עד כמה: כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה, עד הוא שוכח, במסכת יומא דף ל"ה פרק אמר להם הממונה: נתחייב לשלש את זמן למודו, עד הוא הנקרא תלמוד, מסכת ע"ז פרק קמא דף י"ט ופרק קמא דקדושין דף ל': כיצד היה בעל אומנות כו', שלא כלנותה, פרק קמא דמסכת ע"ז דף י"ט: וכל העושה דבר, פרק קמא דמסכת ע"ז ובבא קמ'

ה. לעולם ילמוד אדם תורה ואח״כ ישא אשה, שאם נשא אשה תחלה אין דעתו פנויה ללמוד; ואם היה יצרו מתגבר עליו עד שנמצא שאין לבו פנוי, ישא אשה ואח״כ ילמוד תורה:

ו. מאימתי אביו חייב ללמדו תורה? משיתחיל לדבר, מלמדו [1] תורה צוה לנו משה: [2] ושמע ישראל; ואח״כ מלמדו מעט מעט פסוקים, עד שיהיה בן שש או בן שבע, הכל לפי בוריו, ומוליכו אצל מלמד התנוקות:

ז. היה מנהג המדינה ליקח מלמד התנוקות שכר, נותן לו שכרו, וחייב ללמדו בשכר עד שיקרא תורה שבכתב

[1] דברים ל״ג [2] שם ו

כסף משנה

לבנו; רבי יהודה אומר אם בנו למודו מתקיים בידו, בנו קודמו; כי הא דרב יעקב בריה דרב אחא בר יעקב, שדריה אבוה לקמיה דאביי, כי אתא חזיין דלא מחדדן שמעתיה, אמר ליה אנא עדיפנא מינך, תיב את ואיזיל אנא, כלומר דהכא עסקינן בשצריך אחד מהם לטרוח אחר מזונות שניהם; ופסק רבינו כרבי יהודה, דהא עבד רב אחא עובדא כוותיה, והקדים בנו לו, אי לאו דחזא דלא מחדדן שמעתיה; וטעמא דעבד כוותיה, אי משום דסבירא ליה הלכה כמותו, או דסבירא ליה דלא בא אלא לפרש דברי תנא קמא. וכתב רבינו ואף על פי שבנו קודם, לא יבטל הוא, כי היכא דלא נימא הרי עוסק לפרנס בנו הלומד, וליפטר איהו מתלמוד תורה לגמרי, קא משמע לן דלא, כיון דתרי מצות נינהו:

ה. לעולם ילמוד אדם תורה וכו׳, ברייתא שם:

ו. מאימתי אביו חייב ללמדו תורה וכו׳, ברייתא סוף לולב הגזול (סוכה מ״ג). ומה שכתב עד שיהיה בן שש וכו׳, יתבאר בפרק שאחר זה:

ז. היה מנהג המדינה וכו׳, פרק קמא דקדושין (דף ל״ז). ומשמע לי דמכאן ואילך, אין חייב ללמדו אפילו בחנם:

מגדול עוז

מנהג המדינה, עד ראה למדתי אתכם, פרק אין בין המודר. נדרים דף ל״ו: מה אני בחנם, עד אף על פי שלמדו כבר בשכר, פרק

קרויין בנים, שנאמר: [1] ויצאו בני הנביאים; אם כן למה נצטווה על בנו ועל בן בנו? להקדים בנו לבן בנו, ובן בנו לבן חברו:

ג. והייב לשכור מלמד לבנו ללמדו, ואינו חייב ללמד בן חברו אלא בחנם: מי שלא למדו אביו, חייב ללמד את עצמו כשיכיר, שנאמר: [2] ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם: וכן אתה מוצא בכל מקום שהתלמוד קודם למעשה, מפני שהתלמוד מביא לידי מעשה, ואין המעשה מביא לידי תלמוד:

ד. היה הוא רוצה ללמוד תורה, ויש לו בן ללמוד תורה, הוא קודם לבנו; ואם היה בנו נבון ומשכיל להבין מה שילמוד יותר ממנו – בנו קודם; ואף על פי שבנו קודם, לא יבטל הוא, שכשם שמצוה עליו ללמד את בנו, כך הוא מצווה ללמד עצמו:

[1] מלכים ב ב [2] דברים ה

כסף משנה

לו מלמד; ובן בן בנו, נראה לי פשוט דקודם לבן חברו, דנקט בן בנו, והוא הדין לבן בן בנו, ולא הוה מצי למכתב והודעתם לזרעך, דהוי אמינא בנות בכלל; אבל הא מספקא לי אי בן בתו קודם לבן חברו? דאפשר דאין קודם לבן חברו, אלא היכא דנתחייב באביו, אבל גבי בת דליכא למימר הכי, לא:

ג. **מי** שלא למדו אביו וכו׳, פרק קמא דקדושין דף ל"ג:

וכן אתה מוצא בכל מקום שהתלמוד קודם וכו׳, בסוף פרק קמא דקדושין שם. ותיבת «וכן» אינה נוחה לי; ויש ליישב דהכי קאמר אף על פי שלא למדו אביו, חייב ללמד את עצמו; ותדע שהוא מצווה בכך, שהרי מצינו בכל מקום, קודם התלמוד למעשה, מפני שהתלמוד מביא לידי מעשה; ומאחר שהוא חייב לעשות, חייב הוא ללמוד:

ד. **היה** רוצה ללמוד ויש לו בן וכו׳, פרק קמא דקדושין שם דף כ"ט, תנו רבנן הוא ללמוד ובנו ללמוד, הוא קודם

מגדל עוז

פרק קמא דקדושין דף ל"ג: מאימתי מתחיל, עד מעט מעט, סוף פרק לולב הגזול במסכת סוכה: עד שיהא בן ו׳ או בן שבע כו׳, עד תנוקות, שם בכתובות דף כ׳ פרק נערה שנתפתתה: היה

אתם את בניכם לדבר בם; ואין האשה חייבת ללמד את בנה, שכל החייב ללמוד חייב ללמד:

ב, כשם שחייב אדם ללמד את בנו, כך הוא חייב ללמד את בן בנו שנאמר: [1] והודעתם לבניך ולבני בניך, ולא בנו ובן בנו בלבד, אלא מצוה על כל חכם וחכם מישראל ללמד את כל התלמידים אף על פי שאינן בניו; שנאמר: [2] ושננתם לבניך; מפי השמועה למדו "בניך, אלו תלמידיך" שהתלמידים

[1] דברים ד [2] דברים ו

כסף משנה

את בניכם, ולא את בנותיכם. ובסוף פרק שני דכתובות אמרינן דאסור שילמד את עבדו תורה; ואמרינן תו בפרק קמא דקדושין דמדכתיב ולמדתם אותם את בניכם, וכתיב בדוכתא אחריתא ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם, ילפינן שכל שאחרים מצווין ללמדו, מצוה ללמד עצמו; וכל שאין אחרים מצווין ללמדו, אינו מצוה ללמד עצמו:

ואין האשה חייבת וכו', נתבאר בסמוך:

ב. כשם שחייב אדם ללמד את בנו וכו', שם ברייתא, ומימרא דרבי יהושע בן לוי, ודלא כאידך ברייתא דפטרה מללמד את בן בנו: **ולא** בנו ובן בנו בלבד וכו', מפי השמועה למדו בניך אלו תלמידיך וכו' בספרי: **אם** כן למה נצטוה וכו', כוונת רבינו לתת שני הבדלים בין בנו לבן חברו; אחד דבנו קודם; שני דבנו חייב לשכור לו מלמד, אם הוא אינו יכול; אבל בן חברו אינו חייב להשכיר לו מלמד, דדוקא בטורח גופו נתחייב, אבל לא בהוצאת ממונו. ואפשר דלדעת רבינו, גם לבן בנו חייב להשכיר

מגדל עוז

הלכות תלמוד תורה

פרק ראשון

נשים ועבדים פטורים מתלמוד תורה, עד והודעתם, הכל פרק קמא דקדושין דף כ"ט: ולא בנו ובן בנו, עד אלא בחנם, הכל בספרי: מי שלא למדו אביו כו', עד ואחר כך ילמוד תורה, הכל

ח. וכן כל הנוטר לאחד מישראל עובר בלא תעשה; שנאמר[1] ולא תטור את בני עמך; כיצד היא הנטירה? ראובן שאמר לשמעון שכור לי בית זה או השאילני שור זה, ולא רצה שמעון; לימים בא שמעון לראובן לשאול ממנו או לשכור ממנו, ואמר לו ראובן הא לך, הריני משאילך, ואיני כמותך, לא אשלם לך כמעשיך; העושה כזה עובר בלא תטור; אלא ימחה הדבר מלבו ולא יטרנו, שכל זמן שהוא נוטר את הדבר וזוכרו שמא יבא לנקום, לפיכך הקפידה תורה על הנטירה עד שימחה העון מלבו ולא יזכרנו כלל; וזו היא הדעה הנכונה שאפשר שיתקיים בה יישוב הארץ, ומשאם ומתנם של בני אדם זה עם זה:

הלכות תלמוד תורה

יש בכללן שתי מצות עשה:

ראשונה, ללמוד תורה; שניה, לכבד מלמדיה ויודעיה:

וביאור שתי מצות אלו, בפרקים אלו:

פרק ראשון

א. נשים ועבדים וקטנים, פטורים מתלמוד תורה; אבל קטן, אביו חייב ללמדו תורה, שנאמר:[2] ולמדתם

[1] ויקרא י"ט [2] דברים י"א

כסף משנה

הלכות תלמוד תורה

פרק ראשון

א. **נשים** ועבדים וכו'. פרק קמא דקדושין אמרינן דאין אדם חייב ללמד את בנו תורה, מדכתיב ולמדתם אותם

מגדל עוז

ובפרק במה מדליקין דף ל"ג במעשה דרשב"י המדברים: ואם נאמרו דברים הללו בפני שלשה, עד בכלל, בפרק יש בערכין דף י"ו: הנוקם מחצירו עד הסוף, בספרא, וביומא פרק בראשונה דף כ"ג:

אין בו משום לשון הרע. והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר:

ו כל אלו הם בעלי לשון הרע, שאסור לדור בשכונתם, וכל שכן לישב עמהם ולשמוע דבריהם. ולא נחתם גזר דין על אבותינו במדבר, אלא על לשון הרע בלבד:

ז הנוקם מחברו, עובר בלא תעשה, שנאמר: [1] לא תקום. ואף על פי שאינו לוקה עליו, דעה רעה היא עד מאד; אלא ראוי לו לאדם להיות מעביר על מדותיו על כל דברי העולם, שהכל אצל המבינים דברי הבל והבאי, ואינן כדי לנקום עליהם. כיצד היא הנקמה? אמר לו חברו השאילני קרדומך, אמר לו איני משאילך; למחר צריך לשאול ממנו, אמר לו חברו השאילני קרדומך, אמר לו איני משאילך, כדרך שלא השאלתני כששאלתי ממך: הרי זה נוקם; אלא כשיבוא לו לשאול, יתן בלב שלם ולא יגמול לו כאשר גמלו, וכן כל כיוצא באלו; וכן אמר דוד בדעותיו הטובים: [2] אם גמלתי שולמי רע ואחלצה וגו':

[1] ויקרא י"ט [2] תהלים ז

כסף משנה

אבל לא שיתכוין לגלות הדבר יותר; ולא הוצרך רבינו לפרש מאמר האומר הזהירו מלגלותו, שהם אסורים לגלותו, דהא אין שם טענת חברך וכו׳, שכל אחד יזהר מלגלות סודו; ומה שכתב ולא נחתם גזר דין, מימרא בסוף פרק ג׳ דערכין (דף ט"ו):

ז **הנוקם** מחבירו וכו׳, כיצד היא הנקמה, אמר לו חבירו השאילני קרדומך וכו׳, עד סוף הפרק, בתורת כהנים פרשת קדושים ובריש פרק שני דיומא (דף כ"ג): ומה שכתב אלא ראוי לו לאדם להיות מעביר על מדותיו, בפרק קמא דראש השנה (דף י"ז):

מגדל עוז

פ"ק דמה׳ מלוקין דף ל"ג אחד המספר לשון הרע בפני חבירו עד ולשון הרע; פרק יש בערכין דף ט"ו מוקי דאית בה תרתי, והמספר והשומע שגורמין וכו׳, וכההיא דירושלמי דחוצפא וחצי יוסף;

ראש, כלומר שאינו מדבר בשנאה, הוא ששלמה אמר בחכמתו:
י כמתלהלה היורה זיקים חצים ומות ואמר הלא משחק אני;
וכן המספר לשון הרע דרך רמאות, והוא שיספר לתומו, כאלו
אינו יודע שדבר זה שדבר- לשון הרע הוא, אלא כשממחין
בו אומר: איני יודע שדבר זה לשון הרע, או שאלו מעשיו של
פלוני:

ה. אחד המספר בלשון הרע בפני חברו, או שלא בפניו.
והמספר דברים שגורמים, אם נשמעו איש מפי איש, להזיק
חברו בגופו או בממונו, ואפילו להצר לו או להפחידו, הרי זה
לשון הרע. ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה כבר נשמע
הדבר ונודע: ואם ספר הדבר אחד מן השלשה פעם אחרת

י משלי כ"ו

כסף משנה

יחזרתי לאחורי; ויש לתמוה על רבינו למה כתב דלא כרבא; ומ"ש
והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש וכו', בעובדא
דיהודה בן גרים בפרק במה מדליקין (שבת דף ל"ג).

ה. **ואם** נאמרו דברים אלו בפני שלשה וכו'. בפרק ג' דערכין
דף י"ז, וכתבה הרי"ף פרק במה מדליקין כל מלתא
דמתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא, מאי טעמא
חברך חברא אית ליה; וכתב רבינו והוא שלא יתכוון וכו', כלומר
שזה שהתרנו, היינו שאם יבא במקרה לדבר בענין אינו אסור לאומרו.

מגדל עוז

הרע, כמנהגו בזה החבור כמו שכתבתי בהקדמה; והרכילות הוא
דבר אמת כמו ענין הזיפים דפרק א' דירושלמי דמסכת פאה; ולשון
הרע עיקרו שקר כענין ציבא שאמר על מפיבושת דפרק במה בהמה
דף נ"ו; ולרכילות קורא בירושלמי דלטוריא, וללשון הרע אין לו שם
רע יותר ממנו; ואיכא למאן דאמר קבל דוד לשון הרע, ואיכא
למאן דאמר לא קבל, ואתה התבונן בו: ויש דברים, עד וכל
המספר בטובת חבירו וכו', עד לידי רעתו, פרק יש בערכין במסכת
ערכין, והביא אותה ר"י אלפס ז"ל בהלכות שבת: וכן המספר
בלשון הרע דרך שחוק, עד וכן המספר כו', עד לשון הרע, בירושלמי
דמסכת פאה קורא אותו מספר לשון הרע בלרק, ומשמע נמי כן

ג. אמרו חכמים, שלש עבירות נפרעין מן האדם בעולם הזה ואין לו חלק לעולם הבא, - עכו"ם, וגלוי עריות, ושפיכות דמים: ולשון הרע כנגד כולם. ועוד אמרו חכמים: כל המספר לשון הרע כאלו כופר בעיקר, שנאמר: [1] אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו. ועוד אמרו חכמים, שלשה לשון הרע הורגת: האומרו, והמקבלו, וזה שאומר עליו: והמקבלו יותר מן האומרו:

ד. ויש דברים שהן אבק לשון הרע, כיצד? מי יאמר לפלוני שיהיה כמות שהוא עתה, או שיאמר: שתקו מפלוני איני רוצה להודיע מה אירע ומה היה, וכיוצא בדברים האלו, וכל המספר בטובת חברו בפני שונאיו, הרי זה אבק לשון הרע, שזה גורם להם שיספרו בגנותו; ועל זה הענין אמר שלמה: [2] מברך רעהו בקול גדול בבקר השכם קללה תחשב לו; שמתוך טובתו בא לידי רעתו; וכן המספר בלשון הרע דרך שחוק ודרך קלות

[1] תהלים י"ב - [2] משלי כ"ז

כסף משנה

ג. **אמרו** חכמים על שלש עבירות וכו', שלשה לשון הרע הורגת וכו'. בפרק יש בערכין (דף ט"ו):

ד. **ויש** דברים שהם אבק לשון הרע וכו': **וכל** המספר בטובת חבירו וכו'. פרק ג' דערכין (שם) וכתב הרי"ף פרק במה מדליקין, לעולם אל יספר אדם בשבחו של חבירו, שמתוך שבחו בא לידי גנותו, שעונאיו אומרים אינו כן, אבל מדה פלונית יש בו; אבל בפני אוהביו משמע מדברי רבינו שמותר: ומ"ש וכן המספר בלשון הרע דרך שחוק וכו', וכן המספר לשון הרע דרך רמאות וכו', בירושלמי פרק ד' דפאה: אחד המספר לשון הרע בפני חבירו וכו', בפרק ג' דערכין (שם) אמר רבא כל מלתא דמתאמרא באפי מרי לית בה משום לישנא בישא, אמר ליה כל שכן חוצפא ולישנא בישא, אמר ליה כרבי יוסי דאמר מימי לא אמרתי דבר

מגדל עוז

בבמה דף ל"ז; וכתב עליו הראב"ד ז"ל לא אלא קשה וכו'; ואני אומר שהוא לקח לשון התלמוד שאומר בה וראה כמה קשה לשון

ב. אי זהו רכיל? זה שטוען דברים, והולך מזה לזה ואומר "כך אמר פלוני, כך וכך שמעתי על פלוני". אף על פי שהוא אמת הרי זה מחריב את העולם. יש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה, והוא לשון הרע, והוא המספר בגנות חבירו אף על פי שאומר אמת: אבל האומר שקר - נקרא מוציא שם רע על חבירו: אבל בעל לשון הרע זה שיושב ואומר "כך וכך עשה פלוני, וכך וכך היו אבותיו, וכך וכך שמעתי עליו". ואמר דברים של גנאי, - על זה אמר הכתוב: [1] יכרת יי' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות:

[1] תהלים י"ב ג

כסף משנה

כתב רבינו ז"ל אבל בעל לשון הרע וכו'. ק"א לא אלא קשה הראשון מן השני שהראשון הוא תליתאי והורג לשלשה, והשני אינו ושכן הורג אלא המקבל בלבד ואמת. על כן כתבו ז"ל במסכתם שאמרו לשון הרע הורגת ג', היינו בשביל דרכילות, שעל ידי כן השומע מה שחבירו רוצה לעשות לו, קם עליו והורגו, וגואלי הדם הורגים להורג, ודורשי דמי שניהם הורגים לאומר, שגרם מיתת קרוביהם; אבל כשמספר בגנות חבירו אין השומע נענש, כי הוא לא יתפעל מגנות האחר ואין שם חשש שהנאמר עליו יהרוג למקבל; וז"ש שהראשון הוא תליתאי כלומר אותו שהזכיר תחלה דהיינו רכיל הוא תליתאי, כי גם לשלשתם תגיע הרעה כמו שכתבתי; והשני דהיינו בעל לשון הרע אינו כלומר לא תגיע הרעה אלא כנגד לאותו שנאמר עליו; ואינו הורג אלא עצמו כלומר ואינו הורג לג' כמו הראשון; וזה היפך דברי רבינו, שאם בעל לשון הרע עון גדול מרכיל. ודעת רבינו שכשאמרו שלשה לשון הרע הורגת לא אמרו על הרכילות דרכילות לחוד ולשון הרע לחוד אלא על לשון הרע אמרוה, ולכך הזכירו בסמוך בענין לשון הרע דבלשון הרע שייך ימותו שלשתן, שהנאמר עליו יהרוג לאומר וגואלי הדם יהרגו להורג, וגואלי דם שניהם יהרגו למקבלו, שעל ידי שגילה הוא הדבר ימותו אלו:

מגדל עוז

בתלמוד, דהוה ליה לאו שאין בו מעשה: יש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה והוא לשון הרע. בו' בעד והמקבלו יותר ממנו בתלמוד פרק יש בערכין במסכת ערכין דף ט"ו, ובגמרא פרק במה

פרק שביעי

א המרגל בחברו עובר בלא תעשה, שנאמר: [1] לא תלך רכיל בעמך; ואף על פי שאין לוקין על דבר זה, עון גדול הוא, וגורם להרוג נפשות רבות מישראל — לכך נסמך לו: [2] ולא תעמוד על דם רעך; צא ולמד מה אירע לדואג האדומי:

[1] ויקרא י"ט [2] שם

כסף משנה

פרק שביעי

א. המרגל בחבירו וכו'. דעת רבינו שרכיל היינו האומר פלוני אמר עליך כך וכך, או עשה לך כך, אף על פי שאותו דבר אינו גנות למי שנאמר, כמו בהלשנת דואג שאמר על אחימלך שנתן לחם וחרב גלית לדוד; ואילו נשאל לאחימלך לא היה מכחיש, שאין בזה גנות לו; דאדרבה חשב שעושה עבודה לשאול כמו שהתנצל בדבריו; זה אף על פי שאין בו גנות לחבירו, כיון שטוען דברים מזה והולך לזה, רכיל מיקרי; דכשמו כן הוא, שהוא כרוכל המחזר בעיירות; אבל לשון הרע היינו המספר בגנות חבירו וזה נחלק לשנים, אם הגנות שמספר עליו הוא שקר, נקרא מוציא שם רע; ואם הוא אמת, נקרא מספר לשון הרע: ומ"ש רבינו אבל בעל לשון הרע זה שיושב ואומר כך וכך עשה פלוני וכו'. יש לדקדק מאי אבל דקאמר, והלא זהו מ"ש שלשון הרע הוא המספר בגנות חבירו; ויש לומר דהכי קאמר אף על פי שיספר אדם בגנות חבירו, לא יקרא בעל לשון הרע, מפני שאפשר שלא סיפר כן אלא במקרה; אבל מי שמורגל תמיד לספר לשון הרע, ההוא יקרא בעל לשון הרע; וזהו שכתב שיושב ואומר כך וכך עשה פלוני, כלומר שהוא קבוע ומורגל לדבר דברים אלו; נמצא שפרט כאן, ד' שמות רכיל. מספר לשון הרע. מוציא שם רע. בעל לשון הרע:

מגדל עוז

פרק שביעי

המרגל בחבירו, עד העולם. בירושלמי דמסכת פאה פרק א' משמע כן ובכמה מקומות: ואף על פי שאין לוקין עליו, עד מחריב את העולם. בירושלמי דמסכת פיאה וסוף מסכת מכות ובכמה מקומות

י. חייב אדם להזהר ביתומים ואלמנות, מפני שנפשן שפלה למאד ורוחם נמוכה: אף על פי שהן בעלי ממון, אפילו אלמנתו של מלך ויתומיו, מוזהרים אנו עליהן שנאמר: [1] כל אלמנה ויתום לא תענון; והיאך נוהגין עמהן? לא ידבר אליהם אלא רכות, ולא ינהוג בהן, אלא מנהג כבוד; ולא יכאיב גופם בעבודה ולבם בדברים קשים; וידוס על ממונם יותר מממון עצמו: כל המקניטן, או מכעיסן, או הכאיב לבן, או רדה בהן, או אבד ממונן, הרי זה עובר בלא תעשה, וכל שכן המכה אותם או המקללן; ולאו זה אף על פי שאין לוקין עליו, הרי עונשו מפורש בתורה: [2] וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב; ברית כרת להן מי שאמר והיה העולם, שכל זמן שהם צועקים מחמס - הם נענים, שנאמר: [3] כי אם צעק יצעק אלי שמע אשמע צעקתו. בד״א בזמן שעינה אותן לצורך עצמו; אבל עינה אותם הרב כדי ללמדן תורה או אומנות או להוליכן בדרך ישרה, הרי זה מותר. ואף על פי כן לא ינהוג בהן מנהג כל אדם, אלא יעשה להם הפרש וינהלם בנחת וברחמים גדולים וכבוד, שנאמר: [4] כי יי׳ יריב ריבם: אחד יתום מאב ואחד יתום מאם. ועד אימתי נקראים יתומים לענין זה? עד שלא יהיו צריכין לאדם גדול להסמך עליו ולאמנן ולהטפל בהן, אלא יהיה עושה כל צרכי עצמו לעצמו - כשאר כל הגדולים:

[1] שמות כ״ב [2] שם [3] שם [4] משלי כ״ב

כסף משנה

ט. מי שחטא עליו חבירו וכו׳, גם זה פשוט: י חייב אדם להזהר ביתומים וכו׳, אפילו אלמנותו של מלך וכו׳:

מגדל עוז

פרק יש בערכין דף י״ז בבעיין דענוה שלא לשמה, ומייתי עובדא דרב הונא וחייא בר רב: חייב אדם להזהר ביתומים, עד סוף הפרק, זה מבואר במדרשות ובתלמוד, ור״מ ז״ל קבץ כאן מה שנראה לו שראוי לחבר כדי שיזהרו בהן:

אתה מוכיחו ופניו משתנות, ת״ל ולא תשא עליו חטא, מכאן שאסור לאדם להכלים את ישראל וכל שכן ברבים. אף על פי שהמכלים את חבירו אינו לוקה עליו, עון גדול הוא; כך אמרו חכמים המלבין פני חברו ברבים, אין לו חלק לעולם הבא; לפיכך צריך אדם להזהר שלא לבייש חברו ברבים בין קטן בין גדול. ולא יקרא לו בשם שהוא בוש ממנו, ולא יספר לפניו דבר שהוא בוש ממנו; במה דברים אמורים בדברים שבין אדם לחברו, אבל בדברי שמים – אם לא חזר בו בסתר, מכלימין אותו ברבים, ומפרסמים חטאו, ומחרפים אותו בפניו ומבזין ומקללין אותו, עד שיחזור למוטב, כמו שעשו כל הנביאים בישראל:

ט. מי שחטא עליו חברו, ולא רצה להוכיחו ולא לדבר לו כלום, מפני שהיה החוטא הדיוט ביותר, או שהיתה דעתו משובשת, ומחל לו בלבו ולא שטמו ולא הוכיחו – הרי זו מדת חסידות לא: הקפידה תורה אלא על המשטמה:

כסף משנה

ח. כך אמרו חכמים יכול אתה מוכיחו ופניו משתנות וכו׳ פרק ג׳ דערכין דף ט״ז: **המלבין** פני חבירו ברבים וכו׳, בפרק ד׳ דאבות: **ולא** יקרא לו בשם שהוא בוש ממנו, פשוט פרק הזהב בבא מציעא נ״ט: **במה** דברים אמורים וכו׳, פשוט:

מגדל עוז

וכאי כך: שוב מצאתי בספרא שיטתם כדברי ר״מ ז״ל, וכן פירש הוא עצמו בס״ה: **וכל** שאפשר בידו למחות, עד למחות בהן, מסכת שבת פרק במה בהמה דף נ״ד: **המוכיח** את חבירו בתחלה, עד ולא תשא עליו חטא, פרק־ג׳ בערכין דף ט״ז: **מכאן** אמרו חכמים, עד שהוא בוש, סוף פרק הזהב בבא מציעא דף נ״ט: **במה** דברים אמורים בדברים, עד לישראל, פרק בתרא דיומא דף פ״ו, ופרק אין עומדין דף ל״א: **מי** שחטא עליו חבירו כו׳, עד המשטמה,

ז. הרואה חבירו שחטא, או שהלך בדרך לא טובה – מצוה להחזירו למוטב, ולהודיעו שהוא חוטא על עצמו במעשיו הרעים, שנאמר;[1] הוכח תוכיח את עמיתך; המוכיח את חברו, בין בדברים שבינו לבינו, בין בדברים שבינו לבין המקום, צריך להוכיחו בינו לבין עצמו, וידבר לו בנחת ובלשון רכה, ויודיעו שאינו אומר לו אלא לטובתו – להביאו לחיי העולם הבא; אם קבל ממנו מוטב, ואם לאו יוכיחנו פעם שניה ושלישית: וכן תמיד חייב אדם להוכיחו, עד שיכהו החוטא ויאמר לו איני שומע; וכל שאפשר בידו למחות ואינו מוחה הוא נתפש בעון אלו, כיון שאפשר לו למחות בהם:

ח. המוכיח את חברו, תחלה לא ידבר לו קשות עד שיכלימנו שנאמר;[2] ולא תשא עליו חטא. כך אמרו חכמים יכול

[1] ויקרא י״ט [2] שם

כסף משנה

ז. **הרואה** חבירו שחטא וכו׳, עד ויאמר לו איני שומע, ברייתא פרק ג׳ דערכין דף י״ז, וכתבה הרי״ף סוף אלו מגילות; ונחלקו שם עד היכן חייב להוכיחו? רב אמר עד הכאה ושמואל אמר עד קללה, ורבי יוחנן אמר עד נזיפה; וסמ״ג תמה על רבינו שפסק כרב במקום רבי יוחנן; ואפשר לדחוק ולומר שטעם רבינו, משום דאיתא התם בגמרא כתנאי רבי אליעזר אומר עד הכאה, רבי יהושע אומר עד קללה, ובן עזאי אומר עד נזיפה; ופסק רבינו כרבי אליעזר, משום דפשיטא דאין הלכה כבן עזאי לגבי רבי אליעזר ורבי יהושע; ואם כן דל מהכא רבי יוחנן דקאי כוותיה, והלכה כרב לגבי שמואל באיסורי, והאי מילתא איסורא היא; ואפילו תימא דהוה ליה למפסק כרבי יוחנן, מנקט לחומרא עדיף בכל מילי דספיקא: וצריך להוכיחו עד שיכנו: **וכל** שאפשר בידו למחות וכו׳, שבת פרק במה בהמה יוצאה דף נ״ד ע״ב:

מגדל עוז

דקיימא לן בכוליה תלמודא רב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן; ואני חקרתי על הנוסחאות צרפתיות וספרדיות, ומצאתי בן עזאי אומר עד נזיפה, ורבי יוחנן לא הוזכר באותה ברייתא, ולכך יבא ר״מ ז״ל

לאו זה, לפי שאין בו מעשה; ולא הזהירה תורה, אלא על שנאה שבלב; אבל המכה את חבירו והמחרפו — אף על פי שאינו רשאי, אינו עובר משום לא תשנא:

ו. כשיחטא איש לאיש, לא ישטמנו וישתוק, כמו שנאמר ברשעים: [1] ולא דבר אבשלום את אמנון מאומה למרע ועד טוב כי שנא אבשלום את אמנון. אלא מצוה עליו להודיעו, ולומר לו: «למה עשית לי כך וכך? ולמה חטאת לי בדבר פלוני?» שנאמר: [2] הוכח תוכיח את עמיתך; ואם חזר, ובקש ממנו למחול לו, צריך למחול, ולא יהא המוחל אכזרי, שנאמר: [3] ויתפלל אברהם אל האלהים:

[1] שמואל ב י"ג [2] ויקרא י"ט [3] בראשית ך

כסף משנה

ה. **אבל** המכה את חבירו אף על פי שאינו רשאי, מפני שהוא עובר משום לא יוסיף; וכן המחרפו אף על פי שאינו רשאי; מאחר שאינו מכהו ומחרפו משנאתו אותו, אינו עובר משום לא תשנא; וכתב רבינו כן מדתניא בתורת כהנים ולא תשנא אחיך יכול לא תקללנו לא תכנו ולא תסטרנו, תלמוד לומר בלבבך, לא אמרתי כי אם שנאה בלב:

ו. **כשיחטא** איש לאיש וכו', ולא יהא המוחל אכזרי, משנה סוף פרק החובל בבא קמא דף צ"ב:

מגדל עוז

תמורה וכריתות וכמה מקומות בתלמוד: ולא הזהירה תורה כו', עד משום לא תשנא, מסכת ערכין שם דף י"ז פרק יש בערכין ובכמה דוכתין מייתי לה, ועיקר לשון ר"מ ז"ל הוא ממש בתורת כהנים: כשיחטא איש לאיש כו', עד ויתפלל אברהם. פרק יש בערכין ופרק בתרא דיומא שם דף פ"ז, ובמסכת שבת ובכמה מקומות מייתי לה: הרואה את חבירו, עד שנאמר הוכח תוכיח. ספרא, ובברכות פרק אין עומדין דף ל"א ופרק אלו מגילות, ובערכין פרק יש בערכין דף ל"ו: וכן תמיד חייב להוכיח, עד שיכהו החוטא, פרק במה בהמה דף כ"ה: הר"מ מקולי תמה על ר"מ ז"ל מפני מה הניח דברי רבי יוחנן דאמר פרק יש בערכין עד נזיפה, ופסק כרב דאמר עד הכאה;

הדבק בחכמים ותלמידיהם. לפיכך צריך אדם להשתדל שישא בת תלמיד חכם, וישיא בתו לתלמיד חכם, ולאכול ולשתות עם תלמידי חכמים, ולעשות פרקמטיא לתלמיד חכם, ולהתחבר להן בכל מיני חבור, שנאמר:[1] ולדבקה בו; וכן צוו חכמים ואמרו: והוי מתאבק בעפר רגליהם ושותה בצמא את דבריהם:

ג. מצוה על כל אדם, לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו, שנאמר:[2] ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך לספר בשבחו, ולחוס על ממונו. כאשר הוא חס על ממון עצמו, ורוצה בכבוד עצמו; והמתכבד בקלון חבירו, אין לו חלק לעולם הבא:

ד. אהבת הגר שבא ונכנס תחת כנפי השכינה — שתי מצות עשה: אחת מפני שהוא בכלל רעים, ואחת מפני שהוא גר, והתורה אמרה:[3] ואהבתם את הגר, צוה על אהבת הגר: כמו שצוה על אהבת עצמו, שנאמר:[4] ואהבת את י״ אלהיך; הקדוש ברוך הוא עצמו אוהב גרים, שנאם:[5] ואוהב גר:

ה. כל השונא אחד מישראל בלבו — עובר בלא תעשה, שנאמר;[6] לא תשנא את אחיך בלבבך; ואין לוקין על

[1] דברים י״א כ׳. [2] ויקרא י״ט. [3] דברים י׳. [4] שם ו׳ י״א. [5] שם י׳. [6] ויקרא י״ט

כסף משנה

ג. **מצוה** על כל אדם לאהוב וכו׳, והמתכבד בקלון חבירו וכו׳, בפרק ב׳ דאבות:

מגדל עוז

לשון ספרי, ובמסכת פסחים פרק אלו עוברין דף מ״ט: ובעלמא דריש לה מדכתיב ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכול לחם עם חותן משה: לעשות פרקמטיא, עד ולדבקה, מסכת שבת פרק במה אשה: וכך צוו חכמים, עד דבריהם, משנה הוא פרק קמא דאבות: מצוה על כל אדם, עד כמוך, מסכת שבת פרק במה מדליקין דף ל״א: אהבת הגר, עד ואוהב גר, סוף פרק הזהב בבא מציעא דף נ״ט ובתורת כהנים: כל השונא אחד מישראל עובר בלא תעשה. פרק יש בערכין דף י״ו, והביאה הרב אלפס ז״ל פרק אלו מציאות בבא מציעא; והלשון שהביא הוא ז״ל כן הוא אות באות בספרא פרשת קדושים: ואין לוקין על לאו שאין בו מעשה, פרק בתרא דמסכת

כך נוהג בלילה. ולעולם ילמד אדם עצמו, להפנות שחרית וערבית, כדי שלא יתרחק:

ז. תלמיד חכם לא יהא צועק וצווח בשעת דבורו — כבהמות וחיות; ולא יגביה קולו ביותר, אלא דבורו בנחת עם כל הבריות, וכשידבר בנחת, יזהר שלא יתרחק — עד שיראה כדברי גסי הרוח; ומקדים שלום לכל האדם, כדי שתהא רוחן נוחה הימנו, ודן את כל האדם לכף זכות, מספר בשבח חבירו, ולא בגנותו כלל; אוהב שלום ורודף שלום; אם ראה שדבריו מועילים ונשמעים — אומר, ואם לאו שותק. כיצד? לא ירצה חברו בשעת כעסו, ולא ישאל לו על נדרו בשעה שנדר—

כסף משנה

ז. **תלמיד** חכם לא יהא צועק וכו׳, אלא דבורו בנחת עם הבריות, בסיף יומא דף פ״ו; ומה שאמר ומקדים שלום לכל אדם, פרק ד׳ דאבות: ומה שאמר ודן את כל אדם לכף זכות, בפרק קמא דאבות: ומה שאמר מספר בשבח חבירו, פ״י יוחסין דף ע׳: ומה שאמר אוהב שלום ורודף שלום, בפרק קמא דאבות: ומ״ש אם ראה שדבריו מועילים ונשמעים יאמר, ואם לאו ישתוק, בפרק הבא על יבמתו דף ס״ה: **כיצד** לא ירצה את חברו וכו׳, במסכת אבות פרק ד׳: **ולא** ישנה בדבורו וכו׳. אלא בדברי שלום וכו׳, בסוף פרק הבא על יבמתו שם:

מגדל עוז

מפורש פרק קמא דתמיד דף כ״ז, ומייתי לה בכמה דוכתין: תלמיד חכם לא יהא צועק, עד ודן את כל האדם לכף זכות, משנה היא פרק קמא דמסכת אבות, ותלמוד במציעא ובכמה מקומות: מספר בשבח חבירו, פרק י׳ יוחסין דף ע׳; אוהב שלום ורודף שלום זה ממדת תלמידיו של אהרן השנויה במסכת אבות וכוא מיסכם: אם ראה מקום שדבריו מועילין אומרן. פרק הבא על יבמתו דף ס״ה ובפרק בן זומא, ובמסכת דרך ארץ נמי איתא: כילד לא ירצה חברו בשעת קלקלתו אלא יעלים עיניו ממנו. מסכת אבות פרק בן זומא: ולא ישנה אדם בדבורו, פרק הבא על יבמתו דף

ראשונים, לא אכלו מסעודה שאינה שלהם:
כשהחכם שותה יין, אינו שותה — אלא כדי לשרות אכילה שבמעיו; וכל המשתכר, הרי זה חוטא ומגונה, ומפסיד חכמתו; ואם נשכר בפני עמי הארץ, הרי זה חלל את השם. אסור לשתות יין בצהרים, ואפילו מעט — אלא אם היה בכלל אכילה, שהשתיה שהיא בכלל האכילה — אינה משכרת. אין נזהרין, אלא מיין שלאחר המזון:
כל הנוהג מנהג זה — לא די לו שקדש נפשו, וטהר עצמו, ותקן דעותיו, אלא שאם היו לו בנים יהיו נאים, וישנים, ראויין לחכמה ולהסידות; וכל הנוהג במנהגות שאר עם ההולכים בחשך, יהיו לו בנים כמו אותם העם:
. צניעות גדולה נוהגים תלמידי חכמים בעצמן: לא ית בזוי וכא יתגלו ראשן, ולא גופן. ואפילו בשעה שיכנסו לבית הכסא, יהא צנוע; וכדרך שנוהג צניעות ביום בבית הכסא,

כסף משנה

הצדיקים והחסידים וכו', בפרק קמא דחולין (דף ז' ע"ב) אמרו על רבי פנחס בן יאיר, שמיום שעמד על דעתו, לא נהנה על פרוסה שאינה שלו:

. כשחכם שותה יין וכו', ואסור לשתות יין בצהרים וכו', בפרק ד' דמסכת אבות; ומה שאמר שהשתיה שהיא בכלל האכילה אינה משכרת, בפרק ערבי פסחים ירושלמי אמתניתין דבין שלישי לרביעי לא ישתה:

. צניעות גדולה נוהגים תלמידי חכמים וכו', סוף הפרק הרואה.

מגדל עוז

פרק אף על פי דמסכת כתובות דף ס"א ופרק קמא דע"ז דף ד': כל הנוהג, עד צניעות גדולה נוהגין, זה

הצדקה: וכן הוא אומר בקללות: [1] אשה תארש, בית תבנה, כרם תטע; כלומר: יהיו מעשיך הפוכין כדי שלא תצליח את דרכיך; ובברכה הוא אומר: [2] ויהי דוד בכל דרכיו משכיל וי"י עמו:

יב. ואסור לו לאדם להפקיר, או להקדיש כל נכסיו, ויטריח על הבריות, ולא ימכור שדה - ויקנה בית, ולא בית - ויקנה מטלטלין, או יעשה סחורה בדמי ביתו· אבל מוכר הוא מטלטלין וקונה שדה; כללו של דבר ישים מגמתו להצליח נכסיו ולההליף הכלה בקיים, ולא תהיה כוונתו ליהנות מעט לפי שעה, או ליהנות מעט ויפסיד הרבה:

יג. משאו ומתנו של תלמיד חכם - באמת ובאמונה, אומר על לאו לאו, ועל הן הן, מדקדק על עצמו בחשבון, ונותן ומוותר לאחרים כשיקח מהן, ולא ידקדק עליהן; ונותן דמי המקח לאלתר; ואינו נעשה, לא ערב, ולא קבלן, ולא יבא בהרשאה;

[1] דברים כ"ח [2] שמואל א' י"ח

כסף משנה

אמר בחכמתו, הכן בחוץ מלאכתך - ועתדה בשדה לך אחר ובנית ביתך; הכן בחוץ מלאכתך זה בית, ועתדה בשדה לך זה כרם, אחר ובנית ביתך זו אשה; ומדלא נקט ואחר כך אלא גבי ישא אשה, משמע דכרם בתר בית לאו דוקא; והכי איכא למידק בדברי שלמה דלא נקט אחר אלא גבי ובנית ביתך:

יב. ואסור לאדם להפקיר או להקדיש וכו', בפרק ח' דערכין (דף כ"ח) תנן מחרים אדם מצאנו ומבקרו וכו', ואם הפריש את כלם אינם מוחרמים דברי ר"א, אמר ר"א בן עזריה אם לגבוה אין אדם רשאי להקדיש כל נכסיו, על אחת כמה וכמה שיהא אדם חייב להיות חס על נכסיו: ומ"ש ולא ימכור שדה ויקנה בית וכו':

יג. משא ומתן של תלמיד חכם באמונה, בסוף יומא (דף פ"ו):

מגדל עוז

מן הראוי לו, פרק כסוי הדם דף פ"ד: דרך בעלי דעה כו', עד וי"י עמו, באבות פרק קמא, ובגיטין פרק מי שאחזו, ובסוטה פרק משוח מלחמה גמרת מתניתין דמי האיש: ואסור לו לאדם, עד ונותן בכמה מקומות בתלמוד ובהלכות דרך ארץ: מוותר לאחרים

עצמו יותר מדאי. צוו חכמים בדרך ארץ, שלא יאכל אדם בשר אלא לתאבון, שנאמר: [1] כי תאוה נפשך לאכל בשר, דיו לבריא לאכל בשר מערב שבת לערב שבת; ואם היה עשיר כדי לאכול בשר בכל יום, אוכל. צוו חכמים ואמרו: לעולם יאכל אדם פחות מן הראוי לו לפי ממונו, וילבש כראוי לו, ויכבד אשתו ובניו יותר מן הראוי לו:

יא. דרך בעלי דעה, שיקבע לו אדם מלאכה המפרנסת אותו תחלה, ואחר כך יקנה בית דירה, ואחר כך ישא אשה. שנאמר: [2] מי האיש אשר נטע כרם ולא חללו, מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו, מי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה; אבל הטפשין מתחלין לישא אשה, ואחר כך אם תמצא ידו יקנה בית, ואחר כך בסוף ימיו — יחזור לבקש אומנות, או יתפרנס מן

[1] דברים י"ב. [2] דברים כ'.

כסף משנה

שמזגו בריא וחזק, אבל מי שאינו כן לוקח ואוכל, כפי הצריך להעמדת טבעו שלא יחלה:

יא. דרך בעלי דעה וכו', יש לתמוה על מ"ש שנאמר מי האיש אשר נטע כרם, מי האיש אשר בנה בית חדש, דקרא איפכא כתיב מי האיש אשר בנה בית חדש, מי האיש אשר נטע כרם; ואפשר דמדקדק מי האיש אשר ארש אשה, לבסוף יליף דלא יקח אשה תחלה כדכתיב בקללה, ומינה ילפינן דאית לן גם כן למעבד בבית וכרם, הפך מה שכתוב בקללות; ועוד דכיון דגלי לן לאחר לקיחת אשה, ממילא משמע דאית לאחר בנין בית לנטיעת כרם, דמלתא דסברא הוא; והכי איתא בפרק משוח מלחמה (סוטה דף מ"ד) תנו רבנן אשר בנה אשר נטע אשר ארש, למדה תורה דרך ארץ שיבנה אדם בית, ויטע כרם, ואחר כך ישא אשה; ואף שלמה

מגדל עוז

פרק אלו קשרים ובירושלמי מסכת פיאה: ולא ילבש מנעלים טלואין טלאי על גבי טלאי, פרק אלו קשרים דף קי"ג ופרק כילד מברכין דף מ"ה: לא יצא מבושם, עד יותר מדאי כילד מברכין דף מ"ה ובירושלמי דפאה ובמסכת דרך ארץ: צוו חכמים בדרך ארץ, עד

מלכים, כגון בגדי זהב וארגמן, שהכל מסתכלין בהן, ולא מלבוש עניים, שהוא מבזה את לובשיו, אלא בגדים בינונים נאים: ולא יהא בשרו נראה מתחת מדיו, כמו בגדי הפשתן הקלים ביותר שעושים במצרים: ולא יהיו בגדיו סחובין על הארץ, כמו בגדי גסי הרוח: אלא עד עקבו, ובית יד שלו — עד ראשי אצבעותיו; ולא ישלשל טליתו, מפני שנראה כגסות הרוח: אלא בשבת בלבד, — אם אין לו להחליף; ולא ינעל מנעלים מטולאים טלאי על גבי טלאי — בימות החמה, אבל בימות הגשמים מותר, אם היה עני. לא יצא מבושם לשוק, ולא בבגדים מבושמים, ולא ישים בושם בשערו, אבל אם משח בשרו בבושם כדי להעביר את הזוהמה - מותר. וכן לא יצא יחידי בלילה, אלא אם כן היה לו זמן קבוע לצאת בו לתלמודו, כל אלו — מפני החשד:

י. תלמיד חכם מכלכל דבריו במשפט, אוכל ושותה, וזן את אנשי ביתו — כפי ממונו והצלחתו, ולא יטריח על

כסף משנה

ולא ישלשל טליתו, פרק אלו קשרים שם: **ולא** ינעול מנעלים המטולאים וכו', שם ופרק כיצד מברכין שם דף מ"ה: ולא יצא מבושם לשוק וכו', עד לצאת בו לתלמודו, פרק כיצד מברכין שם, ואמרו שם לא אמרן דאסור לצאת מבושם, אלא בגדו; אבל גופו זיעא מעברה; ומספקא לן בשערו, ופסק רבינו דדמי לבגדו ואסור, כדי להתרחק מן החשד; ומ"ש רבינו ולא יצא מבושם ולא בבגדים מבושמים, אפשר דתנא והדר מפרש: כיצד לא יצא מבושם? בבגדיו; או שכוונתו שלא יצא בבושם ממש אפילו בגופו, דבושם ממש לא מעבר ליה זיעה, ולא אמרו דמעברה, אלא שמן הטוב וכיוצא בו:

י. **צוו** חכמים בדרך ארץ וכו', עד יותר מן הראוי לו, פרק כסוי הדם (חולין דף פ"ד) ואמרינן התם: דהני מילי למי

מגדל עוז

מתניתין דאלו דברים שיש להן חזקה: ולא יהיו בגדיו סחובין עד עקבו, שבת פרק אלו קשרים דף קי"ג: ובית יד שלו, עד גסות הרוח, חזקת הבתים דף נ"ז: אלא בשבת בלבד אם אין לו להחליף,

עד שתתקרר דעתו וינוח; ולא ינחמנו בשעה שמתו מוטל לפניו, מפני שהוא בהול – עד שיקברוהו, וכן כל כיוצא באלו, ולא יראה לחבירו בשעת קלקלתו, אלא יעלים עיניו ממנו, ולא ישנה בדבורו, ולא יוסיף ולא יגרע – אלא בדברי שלום וכיוצא בהן; כללו של דבר: אינו מדבר אלא בדברי חכמה, או בגמילות חסדים, וכיוצא בהן; ולא יספר עם אשה בשוק, ואפילו היא אשתו או אחותו או בתו:

ח. לא ילך תלמיד חכם בקומה זקופה, וגרון נטוי, כענין שנאמר:[1] ותלכנה נטויות גרון ומשקרות עינים. ולא יהלך עקב בצד גודל בנחת, כמו הנשים וגסי הרוח, כענין שנאמר:[2] הלוך וטפוף תלכנה וברגליהם תעכסנה, ולא ירוץ ברשות הרבים כמנהג משוגעים, ולא יכפוף קומתו כבעלי הטוטרת, אלא מסתכל למטה כמו שהוא עומד בתפלה, ומהלך בשוק כאדם שהוא טרוד בעסקיו; גם ממהלכו של אדם נכר – אם חכם ובעל דעה הוא, או שוטה וסכל; וכן אמר שלמה בחכמתו:[3] וגם בדרך כשהסכל הולך לבו חסר ואמר לכל סכל הוא; הוא מודיע לכל על עצמו – שהוא סכל:

ט. מלבוש תלמיד חכם – מלבוש נאה ונקי, ואסור לו שימצא בבגדו כתם, או שמנונית, וכיוצא בהן. ולא ילבש לא מלבוש

[1] ישעיה ג' [2] שם. [3] קהלת י'

כסף משנה

ולא יספר עם אשה וכו', ולא ילך בקומה זקופה וכו'. פרק כיצד מברכין דף מ"ג:

ט. **ואסור** לו שימצא בבגדו כתם וכו', שבת פרק אלו קשרים דף קי"ד: ומה שאמר ולא יהא בשרו נראה מתחת בגדיו וכו', פרק חזקת הבתים דף נ"ז; ודלא כפירוש רשב"ם:

מגדל עוז

ס"ה ופרק כיצד מברכין דף מ"ג: ואסור לו שימצא בבגדו כתם: עד מלבוש נאה ונקי, בינונים נאים, פרק ואלו קשרים דף קי"ד, ולא יהא בשרו נראה, עד במצרים, פרק חזקת הבתים דף נ"ז גמרא

הכסא, יהא צנוע; וכדרך שנוהג צניעות ביום בבית הכסא, כך נוהג בלילה. ולעולם ילמד אדם עצמו, להפנות שחרית וערבית, כדי שלא יתרחק:

ז. תלמיד חכם לא יהא צועק וצווח בשעת דבורו — כבהמות וחיות; ולא יגביה קולו ביותר, אלא דבורו בנחת עם כל הבריות, וכשידבר בנחת, יזהר שלא יתרחק — עד שיראה כדברי גסי הרוח; ומקדים שלום לכל האדם, כדי שתהא רוחן נוחה הימנו, ודן את כל האדם לכף זכות, מספר בשבח חבירו, ולא בגנותו כלל; אוהב שלום ורודף שלום; אם ראה שדבריו מועילים ונשמעים — אומר, ואם לאו שותק. כיצד? לא ירצה חברו בשעת כעסו, ולא ישאל לו על נדרו בשעה שנדר —

כסף משנה

ז. **תלמיד** חכם לא יהא צועק וכו׳, אלא דבורו בנחת עם הבריות בסוף יומא דף פ״ו; ומה שאמר ומקדים שלום לכל אדם. פרק ד׳ דאבות: ומה שאמר ודן את כל אדם לכף זכות. בפרק קמא דאבות: ומה שאמר מספר בשבח חבירו. פ״י יוחסין דף ע׳: ומה שאמר אוהב שלום ורודף שלום. בפרק קמא דאבות: ומ״ש אם ראה שדבריו מועילים ונשמעים יאמר, ואם לאו ישתוק. בפרק הבא על יבמתו דף ס״ה: **כיצד** לא ירצה את חבירו וכו׳. במסכת אבות פרק ד׳: **ולא** ישנה בדבורו וכו׳. אלא בדברי שלום וכו׳. בסוף פרק הבא על יבמתו שם:

מגדל עוז

מפורש פרק קמא דתמיד דף כ״ז, ומייתי לה בכמה דוכתין: תלמיד חכם לא יהא צועק, עד ודן את כל האדם לכף זכות, משנה היא פרק קמא דמסכת אבות, ותלמוד במציעא ובכמה מקומות: מספר בשבח חבירו. פרק י׳ יוחסין דף ע׳; אוהב שלום ורודף שלום זה ממדת תלמידיו של אהרן השנויה במסכת אבות והוא מוסכם: אם ראה מקום שדבריו מועילין אומרן. פרק הבא על יבמתו דף ס״ה ובפרק בן זומא, ובמסכת דרך ארץ כמי איתא: כיצד לא ירצה חבירו בשעת קלקלתו אלא יעלים עיניו ממנו. מסכת אבות פרק בן זומא: ולא ישנה אדם בדבורו, פרק הבא על יבמתו דף

ח. וכן כל הנוטר לאחד מישראל עובר בלא תעשה; [1] שנאמר ולא תטור את בני עמך; כיצד היא הנטירה? ראובן שאמר לשמעון שכור לי בית זה או השאילני שור זה, ולא רצה שמעון; לימים בא שמעון לראובן לשאול ממנו או לשכור ממנו, ואמר לו ראובן הא לך, הריני משאילך, ואיני כמותך, לא אשלם לך כמעשיך; העושה כזה עובר בלא תטור; אלא ימחה הדבר מלבו ולא יטרנו, שכל זמן שהוא נוטר את הדבר וזוכרו – שמא יבא לנקום, לפיכך הקפידה תורה על הנטירה- עד שימחה העון מלבו ולא יזכרנו כלל: וזו היא הדעה הנכונה שאפשר שיתקיים בה יישוב הארץ, ומשאם ומתנם של בני אדם זה עם זה:

הלכות תלמוד תורה

יש בכללן שתי מצות עשה:

ראשונה, ללמוד תורה; שניה, לכבד מלמדיה ויודעיה:

ובאור שתי מצות אלו, בפרקים אלו:

פרק ראשון

א. נשים ועבדים והקטנים, פטורים מתלמוד תורה; אבל קטן, אביו חייב ללמדו תורה, שנאמר: [2] ולמדתם

[1] ויקרא י"ט [2] דברים י"א

כסף משנה

הלכות תלמוד תורה

פרק ראשון

א. נשים ועבדים וכו'. פרק קמא דקדושין אמרינן דאין אדם חייב ללמד את בתו תורה, מדכתיב ולמדתם אותם

מגדל עוז

ובפרק במה מדליקין דף ל"ג במעשה דר"ש המדברים: ואם כאמרי דברים הללו בפני שלשה, עד בלבד, בפרק יש בערלין דף י"ז: הנוקם מחבירו עד הסוף, בספרא, וביומא פרק בראשונה דף כ"ג:

אין בו משום לשון הרע. והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר:

ו. כל אלו הם בעלי לשון הרע, שאסור לדור בשכונתם, וכל שכן לישב עמהם ולשמוע דבריהם. ולא נחתם גזר דין על אבותינו במדבר, אלא על לשון הרע בלבד:

ז. הנוקם מחברו, עובר בלא תעשה, שנאמר: [1] לא תקום. ואף על פי שאינו לוקה עליו, דעה רעה היא עד מאד; אלא ראוי לו לאדם להיות מעביר על מדותיו על כל דברי העולם, שהכל אצל המבינים דברי הבל והבאי, ואינן כדי לנקום עליהם. כיצד היא הנקמה? אמר לו חברו השאילני קרדומך, אמר לו איני משאילך. למחר צריך לשאול ממנו, אמר לו חברו השאילני קרדומך, אמר לו איני משאילך, כדרך שלא השאלתני כששאלתי ממך. הרי זה נוקם; אלא כשיבוא לו לשאול, יתן בלב שלם ולא יגמול לו כאשר גמלו, וכן כל כיוצא באלו; וכן אמר דוד הטובים בדעותיו: [2] אם גמלתי שולמי רע ואחלצה וגו':

[1] ויקרא י״ט [2] תהלים ז׳

כסף משנה

אבל לא שיתכוין לגלות הדבר יותר; ולא הוצרך רבינו לפרש סתם האומר הזהירו מלגלותו, שהם אסורים לגלותו, דהא אין שם טענת חברך וכו׳, שכל אחד יזהר מלגלות סודו; ומה שכתב ולא נחתם גזר דין, משנה בסוף פרק ג׳ דערכין (דף ט״ו):

ז. הנוקם מחבירו וכו׳, כיצד היא הנקמה, אמר לו חבירו השאילני קרדומך וכו׳, עד סוף הפרק, בתורת כהנים פרשת קדושים, וברייתא פרק שני דיומא (דף כ״ג): ומה שכתב אלא ראוי לו לאדם להיות מעביר על מדותיו, בפרק קמא דראש השנה (דף י״ז):

מגדל עוז

פרק במה מדליקין (דף ל״ג) אחד המספר לשון הרע בפני חבירו עד ולשון הרע; פרק יש בערכין (דף ט״ו) מוקי דאית בה תרתי; והמספר את הצדיקים שגורמין וכו׳, ובהיכלות בירושלמי דחוקה ותצי ונפסק;

ראש, כלומר שאינו מדבר בשנאה, הוא ששלמה אמר בחכמתו: 'כמתלהלה היורה זיקים חצים ומות ואמר הלא משחק אני; וכן המספר לשון הרע דרך רמאות, והוא שיספר לתומו, כאלו אינו יודע שדבר זה שדבר - לשון הרע הוא, אלא כשממחין בו אומר: איני יודע שדבר זה לשון הרע, או שאלו מעשיו של פלוני:

ה. אחד המספר בלשון הרע בפני חברו, או שלא בפניו. והמספר דברים שגורמים, אם נשמעו איש מפי איש, להזיק חברו בגופו או בממונו, ואפילו להצר לו או להפחידו, הרי זה לשון הרע. ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה כבר נשמע הדבר ונודע: ואם ספר הדבר אחד מן השלשה פעם אחרת

[1] משלי כ"ו

כסף משנה

אחרתי לאחורי; ויש לתמוה על רבינו למה כתב דלא כרבא; ומ"ש והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש וכו', בעובדא דיהודה בן גרים בפרק במה מדליקין (שבת דף ל"ג).

ה. ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה וכו'. בפרק ג' דערכין דף י"ו, וכתבה הרי"ף פרק במה מדליקין כל מלתא דמתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא, מאי טעמא חברך חברא אית ליה; וכתב רבינו והוא שלא יתכוון וכו', כלומר שזה שהתרנו, היינו שאם יבא במקרה לדבר בענין אינו אסור לאומרו.

מגדל עוז

הרע, כמנהגו בזה החבור כמו שכתבתי בהקדמה; והרכילות הוא דבר אמת כמו ענין הזיפים דפרק א' דירושלמי דמסכת פאה; ולשון הרע עיקרו שקר כענין ליבא שאמר על מפיבושת דפרק במה בהמה דף נ"ו; ולרכילות קורא בירושלמי דלטוריא, וללשון הרע אין לו שם רע יותר ממנו; ואיכא למאן דאמר קבל דוד לשון הרע, ואיכא למאן דאמר לא קבל, ואתה התבונן בו: ויש דברים, עד וכל המספר בטובת חבירו וכו', עד לידי רעתו, פרק יש בערכין במסכת ערכין, והביא אותה ר"י אלפס ז"ל בהלכות שבת: וכן המספר בלשון הרע דרך שחוק, עד וכן המספר כו', עד לשון הרע, בירושלמי דמסכת פאה קורא אותו מספר לשון הרע בלדק, ומשמע נמי כן

ג. אמרו חכמים, שלש עבירות נפרעין מן האדם בעולם הזה ואין לו חלק לעולם הבא, - עכו"ם, וגלוי עריות, ושפיכות דמים: ולשון הרע כנגד כולם. ועוד אמרו חכמים: כל המספר לשון הרע כאלו כופר בעיקר, שנאמר:[1] אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו. ועוד אמרו חכמים, שלשה לשון הרע הורגת: האומרו, והמקבלו, וזה שאומר עליו: והמקבלו יותר מן האומרו:

ד. ויש דברים שהן אבק לשון הרע, כיצד? מי יאמר לפלוני שיהיה כמות שהוא עתה, או שיאמר: שתקו מפלוני איני רוצה להודיע מה אירע ומה היה, וכיוצא בדברים האלו, וכל המספר בטובת חברו בפני שונאיו, הרי זה אבק לשון הרע, שזה גורם להם שיספרו בגנותו; ועל זה הענין אמר שלמה:[2] מברך רעהו בקול גדול בבקר השכם קללה תחשב לו; שמתוך טובתו בא לידי רעתו; וכן המספר בלשון הרע דרך שחוק ודרך קלות

[1] תהלים י"ב - [2] משלי כ"ז

כסף משנה

ג. אמרו חכמים על שלש עבירות וכו', שלשה לשון הרע הורגת וכו'. בפרק יש בערכין (דף ט"ו):

ד. ויש דברים שהם אבק לשון הרע וכו': **וכל** המספר בטובת חבירו וכו'. פרק ג' דערכין (שם) וכתב הרי"ף פרק במה מדליקין, לעולם אל יספר אדם בשבחו של חבירו, שמתוך שבחו בא לידו גנותו, שסונאיו אומרים אינו כן, אבל מדה פלונית יש בו; אבל בפני אוהביו משמע מדברי רבינו שמותר: ומ"ש וכן המספר בלשון הרע דרך שחוק וכו', וכן המספר לשון הרע דרך רמאות וכו', בירושלמי פרק ד' דפאה: אחד המספר לשון הרע בפני חבירו וכו', בפרק ג' דערכין (שם) אמר רבא כל מלתא דמתאמרא באפי מרי לית בה משום לישנא בישא, אמר ליה כל שכן חוצפא ולישנא בישא, אמר ליה כרבי יוסי דאמר מימי לא אמרתי דבר

מגדל עוז

במה דף ל"ז; וכתב עליו הראב"ד ז"ל לא אלא קשה וכו'; ואני אומר שהוא לקח לשון התלמוד שאומר בה וראה כמה קשה לשון

ב. אי זהו רכיל? זה שטוען דברים, והולך מזה לזה ואומר "כך אמר פלוני, כך וכך שמעתי על פלוני"; אף על פי שהוא אמת הרי זה מחריב את העולם. יש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה, והוא לשון הרע, והוא המספר בגנות חבירו אף על פי שאומר אמת; אבל האומר שקר – נקרא מוציא שם רע על חברו; אבל בעל לשון הרע זה שיושב ואומר "כך וכך עשה פלוני, וכך וכך היו אבותיו, וכך וכך שמעתי עליו", ואמר דברים של גנאי – על זה אמר הכתוב:[1] יכרת יי' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות:

[1] תהלים י"ב

כסף משנה

כתב הראב"ד אבל בעל לשון הרע וכו': א"א לא אלא קשה הראשון מן האחרון שהראשון הוא תליתאי והורג לשלשה והשני אינו הורג אלא לעצמו בלבד ע"כ. כוונתו ז"ל שבשאמרו שלשה לשון הרע הורגת היינו כשהוא רכילות, שעל ידי כך השומע מה שחבירו רוצה לעשות לו, קם עליו והורגו, וגואלי הדם הורגים להורג, ודורשי דמי שניהם הורגים לאומר, שגרם מיתת קרוביהם; אבל כשמספר בגנות חבירו אין השומע נענש, כי הוא לא יתפעל מגנות האחר ואין שם חשש שהנאמר עליו יהרוג למקבל; ור"ש שהראשון הוא תליתאי כלומר אותן שהזכיר תחלה דהיינו רכיל הוא תליתאי, כי גם לשלשתם תגיע הרעה כמו שכתבתי; והשני דהיינו בעל לשון הרע אינו כלומר לא תגיע הרעה אלא כינו לאותו שנאמר עליו; ואילו הורג אלא עצמו כלומר ואינו הורג אלא כמו הראשון; וזה היפך דברי רבינו, שעשה בעל לשון הרע עון גדול מרכיל: ודעת רבינו שכשאמרו שלשה לשון הרע הורגת לא אמרו על הרכילות לחוד ולשון הרע לחוד אלא על לשון הרע אמרו, ולכך הזכירו בסמוך בענין לשון הרע, דבלשון הרע שייך יותר שלשתן, שהנאמר עליו יהרוג לאומר וגואלי הדם יהרגו להורג, וגואלי דם שניהם יהרגו למקבלו, שעל ידי שגילה הוא הדבר יצאו אלו:

מגדל עוז

בתלמוד, דהוה ליה לאו שאין בו מעשה: יש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה והוא לשון הרע: בו' בעד והמקבלו יותר מכולם: פרק יש בערכין במסכת ערכין דף ט"ו ובמסכת פרק במה

פרק שביעי

א המרגל בחברו עובר בלא תעשה, שנאמר: [1] לא תלך רכיל בעמך; ואף על פי שאין לוקין על דבר זה, עון גדול הוא, וגורם להרוג נפשות רבות מישראל — לכך נסמך לו: [2] ולא תעמוד על דם רעיך; צא ולמד מה אירע לדואג האדומי:

[1] ויקרא י"ט [2] שם

כסף משנה
פרק שביעי

א. המרגל בחבירו וכו'. דעת רבינו שרכיל היינו האומר פלוני אמר עליך כך וכך, או עשה לך כך, אף על פי שאותו דבר אינו גנות למי שנאמר, כמו בהלשנת דואג שאמר על אחימלך שנתן לחם וחרב גלית לדוד; ואילו נשאל לאחימלך לא היה מכחיש, שאין בזה גנות לו; דאדרבה חשב שעושה עבודה לשאול כמו שהתנצל בדבריו; זה אף על פי שאין בו גנות לחבירו, כיון שטוען דברים מזה והולך לזה, רכיל מיקרי; דכשמו כן הוא, שהוא כרוכל המחזר בעיירות; אבל לשון הרע היינו המספר בגנות חבירו וזה נחלק לשנים, אם הגנות שמספר עליו הוא שקר, נקרא מוציא שם רע; ואם הוא אמת, נקרא מספר לשון הרע: ומ"ש רבינו אבל בעל לשון הרע זה שיושב ואומר כך וכך עשה פלוני וכו'. יש לדקדק מאי אבל דקאמר, והלא זהו מ"ש שלשון הרע הוא המספר בגנות חבירו; ויש לומר דהכי קאמר אף על פי שיספר אדם בגנות חבירו, לא יקרא בעל לשון הרע, מפני שאפשר שלא סיפר כן אלא במקרה; אבל מי שמורגל תמיד לספר לשון הרע, ההוא יקרא בעל לשון הרע; וזהו שכתב שיושב ואומר כך וכך עשה פלוני, כלומר שהוא קבוע ומורגל לדבר דברים אלו; נמצא שפרט כאן, ד' שמות רכיל. מספר לשון הרע. מוציא שם רע. בעל לשון הרע:

מגדל עוז
פרק שביעי

המרגל בחבירו, עד העולם. בירושלמי דמסכת פאה פרק א' משמע כן ובכמה מקומות: ואף על פי שאין לוקין עליו, עד מחריב את העולם. בירושלמי דמסכת פיאה וסוף מסכת מכות ובכמה מקומות

י. חייב אדם להזהר ביתומים ואלמנות, מפני שנפשן שפלה למאד ורוחם נמוכה: אף על פי שהן בעלי ממון, אפילו אלמנתו של מלך ויתומיו, מוזהרים אנו עליהן שנאמר: [1] כל אלמנה ויתום לא תענון; והיאך נוהגין עמהן? לא ידבר אליהם אלא רכות, ולא ינהוג בהן, אלא מנהג כבוד; ולא יכאיב גופם בעבודה ולבם בדברים קשים; וידום על ממונם יותר מממון עצמו: כל המקניטן, או מכעיסן, או הכאיב לבן, או רדה בהן, או אבד ממונן, הרי זה עובר בלא תעשה, וכל שכן המכה אותם או המקללן; ולאו זה אף על פי שאין לוקין עליו, הרי עונשו מפורש בתורה: [2] וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב; ברית כרת להן מי שאמר והיה העולם, שכל זמן שהם צועקים מחמס - הם נענים, שנאמר: [3] כי אם צעק יצעק אלי שמע אשמע צעקתו. בד"א בזמן שעינה אותן לצורך עצמו; אבל עינה אותם הרב כדי ללמדן תורה או אומנות או להוליכן בדרך ישרה, הרי זה מותר. ואף על פי כן לא ינהוג בהן מנהג כל אדם, אלא יעשה להם הפרש וינהלם בנחת וברחמים גדולים וכבוד, שנאמר: [4] כי יי' יריב ריבם: אחד יתום מאב ואחד יתום מאם. ועד אימתי נקראים יתומים לענין זה? עד שלא יהיו צריכין לאדם גדול להסמך עליו ולאמנן ולהטפל בהן, אלא יהיה עושה כל צרכי עצמו לעצמו - כשאר כל הגדולים:

[1] שמות כ"ב [2] שם [3] שם [4] משלי כ"ב

כסף משנה

ט. מי שחטא עליו חבירו וכו', גם זה פשוט: י חייב אדם להזהר ביתומים וכו', אפילו אלמנותו של מלך וכו':

מגדל עוז

פרק יש בערכין דף י"ז בבעיין דענוה שלא לשמה, ומייתי עובדא דרב הונא וחייא בר רב: חייב אדם להזהר ביתומים, עד סוף הפרק, זה מבואר במדרשות ובתלמוד, ור"מ ז"ל קבץ כאן מה שנראה לו שראוי לחבר כדי שיזהרו בהן:

אתה מוכידו ופניו משתנות, ת"ל ולא תשא עליו חטא, מכאן שאסור לאדם להכלים את ישראל וכל שכן ברבים. אף על פי שהמכלים את חבירו אינו לוקה עליו, עון גדול הוא; כך אמרו חכמים המלבין פני חברו ברבים, אין לו חלק לעולם הבא; לפיכך צריך אדם להזהר שלא לבייש חברו ברבים בין קטן בין גדול. ולא יקרא לו בשם שהוא בוש ממנו, ולא יספר לפניו דבר שהוא בוש ממנו; במה דברים אמורים בדברים שבין אדם לחברו, אבל בדברי שמים – אם לא חזר בו בסתר, מכלימין אותו ברבים, ומפרסמים חטאו, ומחרפים אותו בפניו ומבזין ומקללין אותו, עד שיחזור למוטב, כמו שעשו כל הנביאים בישראל:

ט. מי שחטא עליו חברו, ולא רצה להוכיחו ולא לדבר לו כלום, מפני שהיה החוטא הדיוט ביותר, או שהיתה דעתו משובשת, ומחל לו בלבו ולא שטמו ולא הוכיחו – הרי זו מדת חסידות לא: הקפידה תורה אלא על המשטמה:

כסף משנה

ח. **כך** אמרו חכמים יכול אתה מוכיחו ופניו משתנות וכו׳ ׳ פרק ג׳ דערכין דף ט"ז: **המלבין** פני חבירו ברבים וכו׳, בפרק ד׳ דאבות: **ולא** יקרא לו בשם שהוא בוש ממנו, פשוט פרק הזהב בבא מציעא כ"ט: **במה** דברים אמורים וכו׳, פשוט:

מגדל עוז

זכאי כד"ן: שוב מצאתי בספרא שיטתם כדברי ר"מ ז"ל, וכן פירש הוא עצמו בס"ה: וכל שאפשר בידו למחות, עד למחות בהן, מסכת שבת פרק במה בהמה דף כ"ד: המוכיח את חבירו בתחלה, עד ולא תשא עליו חטא, פרק יש בערכין דף ט"ז: מכאן אמרו חכמים, עד שהוא בוש, סוף פרק הזהב בבא מציעא דף נ"ט: במה דברים אמורים בדברים, עד לישראל, פרק בתרא דיומא דף פ"ו, ופרק אין עומדין דף ל"א: מי שחטא עליו חבירו כו׳, עד המשטמה,

ז. הרואה חבירו שחטא, או שהלך בדרך לא טובה – מצוה להחזירו למוטב, ולהודיעו שהוא חוטא על עצמו במעשיו הרעים, שנאמר; [1] הוכח תוכיח את עמיתך; המוכיח את חברו, בין בדברים שבינו לבינו, בין בדברים שבינו לבין המקום, צריך להוכיחו בינו לבין עצמו, וידבר לו בנחת ובלשון רכה, ויודיעו שאינו אומר לו אלא לטובתו – להביאו לחיי העולם הבא: אם קבל ממנו מוטב, ואם לאו יוכיחנו פעם שניה ושלישית: וכן תמיד חייב אדם להוכיחו, עד שיכהו החוטא ויאמר לו איני שומע: וכל שאפשר בידו למחות ואינו מוחה הוא נתפש בעון אלו, כיון שאפשר לו למחות בהם:

ח. המוכיח את חברו, תחלה לא ידבר לו קשות עד שיכלימנו שנאמר; [2] ולא תשא עליו חטא. כך אמרו חכמים יכול

[1] ויקרא י"ט [2] שם

כסף משנה

ז. **הרואה** חבירו שחטא וכו', עד ויאמר לו איני שומע, ברייתא פרק ג' דערכין דף י"ז, וכתבה הרי"ף סוף אלו מגילות; ונחלקו שם עד היכן חייב להוכיחו? רב אמר עד הכאה ושמואל אמר עד קללה, ורבי יוחנן אמר עד נזיפה; וסמ"ג תמה על רבינו שפסק כרב במקום רבי יוחנן; ואפשר לדחוק ולומר שטעם רבינו, משום דאיתא התם בגמרא כתנאי רבי אליעזר אומר עד הכאה, רבי יהושע אומר עד קללה, ובן עזאי אומר עד נזיפה; ופסק רבינו כרבי אליעזר, משום דפשיטא דאין הלכה כבן עזאי לגבי רבי אליעזר ורבי יהושע; ואם כן דל מהכא רבי יוחנן דקאי כוותיה, והלכה כרב לגבי שמואל באיסורי, והאי מילתא איסורא היא; ואפילו תימא דהוה ליה למפסק כרבי יוחנן, מנקט לחומרא עדיף בכל מילי דספיקא: וצריך להוכיחו עד שיכנו: **וכל** שאפשר בידו למחות וכו', שבת פרק במה בהמה יוצאה דף נ"ד ע"ב:

מגדל עוז

דקיימא לן בכוליה תלמודא רב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן; ואני חקרתי על הנוסחאות צרפתיות וספרדיות, ומצאתי בן עזאי אומר עד נזיפה, ורבי יוחנן לא הוזכר באותה ברייתא, ולכך יצא ר"מ ז"ל

לאו זה, לפי שאין בו מעשה; ולא הזהירה תורה, אלא על שנאה שבלב; אבל המכה את חבירו והמחרפו — אף על פי שאינו רשאי, אינו עובר משום לא תשנא:

ו. כשיחטא איש לאיש, לא ישטמנו וישתוק, כמו שנאמר ברשעים: [1] ולא דבר אבשלום את אמנון מאומה למרע ועד טוב כי שנא אבשלום את אמנון. אלא מצוה עליו להודיעו, ולומר לו: «למה עשית לי כך וכך? ולמה חטאת לי בדבר פלוני?» שנאמר: [2] הוכח תוכיח את עמיתך; ואם חזר, ובקש ממנו למחול לו, צריך למחול, ולא יהא המוחל אכזרי, שנאמר: [3] ויתפלל אברהם אל האלהים:

[1] שמואל ב י״ג [2] ויקרא י״ט [3] בראשית ך

כסף משנה

ה. **אבל** המכה את חבירו אף על פי שאינו רשאי, מפני שהוא עובר משום לא יוסיף; וכן המחרפו אף על פי שאינו רשאי; מאחר שאינו מכהו ומחרפו משנאתו אותו, אינו עובר משום לא תשנא; וכתב רבינו כן מדתניא בתורת כהנים ולא תשנא אחיך יכול לא תקללנו לא תכנו ולא תסטרנו, תלמוד לומר בלבבך, לא אמרתי כי אם שנאה בלב:

ו. **כשיחטא** איש לאיש וכו׳, ולא יהא המוחל אכזרי, משנה סוף פרק החובל בבא קמא דף נ״ב:

מגדל עוז

תמורה וכריתות וכמה מקומות בתלמוד: ולא הזהירה תורה כו׳, עד משום לא תשנא, מסכת ערכין שם דף י״ז פרק יש בערכין ובכמה דוכתין מייתי לה, ועיקר לשון ר״מ ז״ל הוא ממש בתורת כהנים: כשיחטא איש לאיש כו׳, עד ויתפלל אברהם. פרק יש בערכין ופרק בתרא דיומא שם דף פ״ז, ובמסכת שבת ובכמה מקומות מייתי לה: הרואה את חבירו, עד שנאמר הוכח תוכיח. ספרא, ובברכות פרק אין עומדין דף ל״א ופרק אלו מציאות, ובערכין פרק יש בערכין דף ל״ו: וכן תמיד חייב להוכיח, עד שיכהו החוטא, פרק במה בהמה דף כ״ה: הר״מ מקוצי תמה על ר״מ ז״ל מפני מה הניח דברי רבי יוחנן דאמר פרק יש בערכין עד נזיפה, ופסק כרב דאמר עד הכאה;

הדבק בחכמים ותלמידיהם. לפיכך צריך אדם להשתדל שישא בת תלמיד חכם, וישיא בתו לתלמיד חכם, ולאכול ולשתות עם תלמידי חכמים, ולעשות פרקמטיא לתלמיד חכם, ולהתחבר להן בכל מיני חבור, שנאמר: [1] ולדבקה בו; וכן צוו חכמים ואמרו: והוי מתאבק בעפר רגליהם ושותה בצמא את דבריהם:

ג. מצוה על כל אדם, לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו, שנאמר: [2] ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך לספר בשבחו, ולחוס על ממונו. כאשר הוא חס על ממון עצמו, ורוצה בכבוד עצמו; והמתכבד בקלון חבירו, אין לו חלק לעולם הבא:

ד. אהבת הגר שבא ונכנס תחת כנפי השכינה — שתי מצות עשה: אחת מפני שהוא בכלל רעים, ואחת מפני שהוא גר, והתורה אמרה: [3] ואהבתם את הגר, צוה על אהבת הגר: כמו שצוה על אהבת עצמו, שנאמר: [4] ואהבת את יי' אלהיך; הקדוש ברוך הוא עצמו אוהב גרים, שנאמ: [5] ואוהב גר:

ה. כל השונא אחד מישראל בלבו — עובר בלא תעשה, שנאמר: [6] לא תשנא את אחיך בלבבך; ואין לוקין על

[1] דברים י"א כ'. [2] ויקרא י"ט. [3] דברים י'. [4] שם ו' י"א. [5] שם י'. [6] ויקרא י"ט

כסף משנה

ג. **מצוה** על כל אדם לאהוב וכו', והמתכבד בקלון חבירו וכו', בפרק ב' דאבות:

מגדל עוז

לשון ספרי, ובמסכת פסחים פרק אלו עוברין דף מ"ט: ובעלמא דריש לה מדכתיב ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכול לחם עם חותן משה: לעשות פרקמטיא, עד ולדבקה, מסכת שבת פרק במה אשה: וכך צוו חכמים, עד דבריהם, משנה הוא פרק קמא דאבות: מצוה על כל אדם, עד כמוך, מסכת שבת פרק במה מדליקין דף ל"א: אהבת הגר, עד ואוהב גר, סוף פרק הזהב בבא מציעא דף כ"ט ובתורת כהנים: כל השונא אחד מישראל עובר בלא תעשה. פרק יש בערכין דף י"ו, והביאה הרב אלפס ז"ל פרק אלו מציאות בבא מציעא; והלשון שהביא הוא ז"ל כן הוא אות באות בספרא פרשת קדושים: ואין לוקין על לאו שאין בו מעשה, פרק בתרא דמסכת

כך נוהג בלילה. ולעולם ילמד אדם עצמו, להפנות שחרית וערבית, כדי שלא יתרחק:

ז. תלמיד חכם לא יהא צועק וצווח בשעת דבורו — כבהמות וחיות; ולא יגביה קולו ביותר, אלא דבורו בנחת עם כל הבריות, וכשידבר בנחת, יזהר שלא יתרחק — עד שיראה כדברי גסי הרוח; ומקדים שלום לכל האדם, כדי שתהא רוחן נוחה הימנו, ודן את כל האדם לכף זכות, מספר בשבח חבירו, ולא בגנותו כלל; אוהב שלום ורודף שלום; אם ראה שדבריו מועילים ונשמעים — אומר, ואם לאו שותק. כיצד? לא ירצה חברו בשעת כעסו, ולא ישאל לו על נדרו בשעה שנדר—

כסף משנה

ז. **תלמיד** חכם לא יהא צועק וכו׳, אלא דבורו בנחת עם הבריות, בסוף יומא דף פ״ו; ומה שאמר ומקדים שלום לכל אדם, פרק ד׳ דאבות: ומה שאמר ודן את כל אדם לכף זכות, בפרק קמא דאבות: ומה שאמר מספר בשבח חבירו, פ״י יוחסין דף ע׳: ומה שאמר אוהב שלום ורודף שלום, בפרק קמא דאבות: ומ״ש אם ראה שדבריו מועילים ונשמעים יאמר, ואם לאו ישתוק, בפרק הבא על יבמתו דף ס״ה: **כיצד** לא ירצה את חברו וכו׳, במסכת אבות פרק ד׳: **ולא** ישנה בדבורו וכו׳. אלא בדברי שלום וכו׳, בסוף פרק הבא על יבמתו שם:

מגדל עוז

מפורש פרק קמא דתמיד דף כ״ז, ומייתי לה בכמה דוכתין: תלמיד חכם לא יהא צועק, עד ודן את כל האדם לכף זכות, משנה היא פרק קמא דמסכת אבות, ותלמוד במציעא ובכמה מקומות: מספר בשבח חבירו, פרק י׳ יוחסין דף ע׳; אוהב שלום ורודף שלום זה ממדת תלמידיו של אהרן השנויה במסכת אבות והוא מוסכם: אם ראה מקום שדבריו מועילין אומרן. פרק הבא על יבמתו דף ס״ה ובפרק בן זומא, ובמסכת דרך ארץ נמי איתא: כיצד לא ירצה חברו בשעת קלקלתו אלא יעלים עיניו ממנו. מסכת אבות פרק בן זומא: ולא ישנה אדם בדבורו, פרק הבא על יבמתו דף

ראשונים, לא אכלו מסעודה שאינה שלהם:
. כשהחכם שותה יין, אינו שותה — אלא כדי לשרות אכילה
שבמעיו; וכל המשתכר, הרי זה חוטא ומגונה, ומפסיד
כמתו; ואם נשכר בפני עמי הארץ, הרי זה חלל את השם.
סור לשתות יין בצהרים, ואפילו מעט — אלא אם היה בכלל
כילה, שהשתיה שהיא בכלל האכילה — אינה משכרת.
נזהרין, אלא מיין שלאחר המזון:
. כל הנוהג מנהג זה — לא די לו שקדש נפשו, וטהר
עצמו, ותקן דעותיו, אלא שאם היו לו בנים יהיו נאים,
יישנים, ראויין לחכמה ולחסידות; וכל הנוהג במנהגות שאר
העם ההולכים בחשך, יהיו לו בנים כמו אותם העם:
ו. צניעות גדולה נוהגים תלמידי חכמים בעצמן: לא יתבזו,
ולא יתגלו ראשן, ולא גופן. ואפילו בשעה שיכנסו לבית
הכסא, יהא צנוע; וכדרך שנוהג צניעות ביום בבית הכסא,

כסף משנה

והצדיקים והחסידים וכו', בפרק קמא דחולין (דף ז' ע"ב) אמרו
על רבי פנחס בן יאיר, שמיום שעמד על דעתו, לא
בצע על פרוסה שאינה שלו:

ג. כשחכם שותה יין וכו', ואסור לשתות יין בצהרים וכו',
בפרק ד' דמסכת אבות; ומה שאמר שהשתיה שהיא
בכלל האכילה אינה משכרת, בפרק ערבי פסחים ירושלמי אמתניתין
דבין שלישי לרביעי לא ישתה:

ו. צניעות גדולה נוהגים תלמידי חכמים וכו', סוף הפרק הרואה:

מגדל עוז

פרק אף על פי דמסכת כתובות דף ס"א ופרק קמא
דע"ז דף ה': כל הנוהג, עד צניעות גדולה נוהגין, זה

הצדקה: וכן הוא אומר בקללות: [1]אשה תארש, בית תבנה, כרם תטע; כלומר: יהיו מעשיך הפוכין כדי שלא תצליח את דרכיך; ובברכה הוא אומר: [2]ויהי דוד בכל דרכיו משכיל וי"י עמו:

יב. ואסור לו לאדם להפקיר, או להקדיש כל נכסיו, ויטריח על הבריות, ולא ימכור שדה - ויקנה בית, ולא בית - ויקנה מטלטלין, או יעשה סחורה בדמי ביתו· אבל מוכר הוא מטלטלין וקונה שדה; כללו של דבר ישים מגמתו להצליח נכסיו ולהחליף הכלה בקיים, ולא תהיה כוונתו לידנות מעט לפי שעה, או ליהנות מעט ויפסיד הרבה:

יג. משאו ומתנו של תלמיד חכם - באמת ובאמונה, אומר על לאו לאו, ועל הן הן, מדקדק על עצמו בחשבון, ונותן ומוותר לאחרים כשיקח מהן, ולא ידקדק עליהן; ונותן דמי המקח לאלתר; ואינו נעשה, לא ערב, ולא קבלן, ולא יבא בהרשאה;

[1] דברים כ"ח [2] שמואל א י"ח

כסף משנה

אמר בחכמתו, הכן בחוץ מלאכתך ועתדה בשדה לך אחר ובנית ביתך; הכן בחוץ מלאכתך זה בית, ועתדה בשדה לך זה כרם, אחר ובנית ביתך זו אשה; ומדלא נקט ואחר כך אלא גבי ישא אשה, משמע דכרם בתר בית לאו דוקא; והכי איכא למידק בדברי שלמה דלא נקט אחר אלא גבי ובנית ביתך:

יב. ואסור לאדם להפקיר או להקדיש וכו', בפרק ח' דערכין (דף כ"ח) תנן מחרים אדם מצאנו ומבקרו וכו', ואם הפריש את כלם אינם מוחרמים דברי ר"א, אמר ר"א בן עזריה אם לגבוה אין אדם רשאי להקדיש כל נכסיו, על אחת כמה וכמה שיהא אדם חייב להיות חס על נכסיו: ומ"ש ולא ימכור שדה ויקנה בית וכו':

יג. משא ומתן של תלמיד חכם באמונה, בסוף יומא (דף פ"ו):

מגדל עוז

מן הראוי לו, פרק כסוי הדם דף פ"ד: דרך בעלי דעה כו', עד וי"י עמו, בכתובות פרק קמא, ובגיטין פרק מי שאחזו, ובסוטה פרק משוח מלחמה גמרת מתניתין דמי האיש: ואסור לו לאדם, עד ונותן בכמה מקומות בתלמוד ובהלכות דרך ארץ: מוותר לאחרים

עצמו יותר מדאי. צוו חכמים בדרך ארץ, שלא יאכל אדם בשר אלא לתאבון, שנאמר: [1] כי תאוה נפשך לאכל בשר; דיו לבריא לאכל בשר מערב שבת לערב שבת; ואם היה עשיר כדי לאכול בשר בכל יום, אוכל. צוו חכמים ואמרו: לעולם יאכל אדם פחות מן הראוי לו לפי ממונו, וילבש כראוי לו, ויכבד אשתו ובניו יותר מן הראוי לו:

יא. דרך בעלי דעה, שיקבע לו אדם מלאכה המפרנסת אותו תחלה, ואחר כך יקנה בית דירה, ואחר כך ישא אשה, שנאמר: [2] מי האיש אשר נטע כרם ולא חללו, מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו, מי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה; אבל הטפשין מתחלין לישא אשה, ואחר כך אם תמצא ידו יקנה בית, ואחר כך בסוף ימיו — יחזור לבקש אומנות, או יתפרנס מן

[1] דברים י"ב. [2] דברים ך'.

כסף משנה

שמזגו בריא וחזק, אבל מי שאינו כן לוקח ואוכל, כפי הצריך להעמדת טבעו שלא יחלה:

יא. דרך בעלי דעה וכו', יש לתמוה על מ"ש שנאמר מי האיש אשר נטע כרם, מי האיש אשר בנה בית חדש, דקרא איפכא כתיב מי האיש אשר בנה בית חדש, מי האיש אשר נטע כרם; ואפשר דמדנקט מי האיש אשר ארש אשה, לבסוף יליף דלא יקח אשה תחלה כדכתיב בקללה, ומינה ילפינן דאית לן גם כן למעבד בבית וכרם, הפך מה שכתוב בקללות; ועוד דכיון דגלי לן לאחר לקיחת אשה, ממילא משמע דאית לאחר בנין בית לנטיעת כרם, דמלתא דסברא הוא; והכי איתא בפרק משוח מלחמה (סוטה דף מ"ד) תנו רבנן אשר בנה אשר נטע אשר ארש, למדה תורה דרך ארץ שיבנה אדם בית, ויטע כרם, ואחר כך ישא אשה; ואף שלמה

מגדל עוז

פרק אלו קשרים ובירושלמי מסכת פאה: ולא ילבש מנעלים טלואין טלאי על גבי טלאי, פרק אלו קשרים דף קי"ג ופרק כילד מברכין דף מ"ה: לא יצא מבושם, עד יותר מדאי כילד מברכין דף מ"ה ובירושלמי דפאה ובמסכת דרך ארץ: צוו חכמים בדרך ארץ, עד

מלכים, כגון בגדי זהב וארגמן, שהכל מסתכלין בהן, ולא מלבוש עניים, שהוא מבזה את לובשיו, אלא בגדים בינונים נאים: ולא יהא בשרו נראה מתחת מדיו, כמו בגדי הפשתן הקלים ביותר שעושים במצרים: ולא יהיו בגדיו סחובין על הארץ, כמו בגדי גסי הרוח: אלא עד עקבו, ובית יד שלו—עד ראשי אצבעותיו; ולא ישלשל טליתו, מפני שנראה כגסות הרוח: אלא בשבת בלבד,—אם אין לו להחליף; ולא ינעל מנעלים מטולאים טלאי על גבי טלאי—בימות החמה, אבל בימות הגשמים מותר, אם היה עני. לא יצא מבושם לשוק, ולא בבגדים מבושמים, ולא ישים בושם בשערו, אבל אם משח בשרו בבושם כדי להעביר את הזוהמה- מותר. וכן לא יצא יחידי בלילה, אלא אם כן היה לו זמן קבוע לצאת בו לתלמודו, כל אלו- מפני החשד:

י. תלמיד חכם מכלכל דבריו במשפט, אוכל ושותה, וזן את אנשי ביתו—כפי ממונו והצלחתו, ולא יטריח על

כסף משנה

ולא ישלשל טליתו, פרק אלו קשרים שם: **ולא** ינעול מנעלים המטולאים וכו׳, שם ופרק כילד מברכין שם דף מ"ה: ולא יצא מבושם לשוק וכו׳, עד לצאת בו לתלמודו, פרק כילד מברכין שם, ואמרו שם לא אמרן דאסור לצאת מבושם, אלא בגדו; אבל גופו זיעא מעברה; ומספקא לן בשערו, ופסק רבינו דדמי לבגדו ואסור, כדי להתרחק מן החשד; ומ"ש רבינו ולא יצא מבושם ולא בבגדים מבושמים, אפשר דתנא והדר מפרש: כילד לא יצא מבושם? בבגדיו; או שכוונתו שלא יצא בבושם ממש אפילו בגופו, דבושם ממש לא מעבר ליה זיעה, ולא אמרו דמעברה, אלא שמן הטוב וכיוצא בו:

י. **צוו** חכמים בדרך ארץ וכו׳, עד יותר מן הראוי לו, פרק כסוי הדם (חולין דף פ"ד) ואמרינן התם: דהני מילי למי

מגדל עוז

מתניתין דאלו דברים שיש להן חזקה: ולא יהיו בגדיו סחובין עד עקבו, שבת פרק אלו קשרים דף קי"ג: ובית יד שלו, עד גסות הרוח, חזקת הבתים דף כ"ז: אלא בשבת בלבד אם אין לו להחליף,

עד שתתקרר דעתו וינוח; ולא ינחמנו בשעה שמתו מוטל לפניו, מפני שהוא בהול - עד שיקברוהו, וכן כל כיוצא באלו, ולא יראה לחבירו בשעת קלקלתו, אלא יעלים עיניו ממנו, ולא ישנה בדבורו, ולא יוסיף ולא יגרע - אלא בדברי שלום וכיוצא בהן; כללו של דבר: אינו מדבר אלא בדברי חכמה, או בגמילות חסדים, וכיוצא בהן; ולא יספר עם אשה בשוק, ואפילו היא אשתו או אחותו או בתו:

ח. לא ילך תלמיד חכם בקומה זקופה, וגרון נטוי, כענין שנאמר:[1] ותלכנה נטויות גרון ומשקרות עינים. ולא יהלך עקב בצד גודל בנחת, כמו הנשים וגסי הרוח, כענין שנאמר:[2] הלוך וטפוף תלכנה וברגליהם תעכסנה, ולא ירוץ ברשות הרבים כמנהג משוגעים, ולא יכפוף קומתו כבעלי חטוטרת, אלא מסתכל למטה כמו שהוא עומד בתפלה, ומהלך בשוק כאדם שהוא טרוד בעסקיו; גם ממהלכו של אדם נכר - אם חכם ובעל דעה הוא, או שוטה וסכל; וכן אמר שלמה בחכמתו:[3] וגם בדרך כשהסכל הולך לבו חסר ואמר לכל סכל הוא; הוא מודיע לכל על עצמו - שהוא סכל:

ט. מלבוש תלמיד חכם - מלבוש נאה ונקי, ואסור לו שימצא בבגדו כתם, או שמנונית, וכיוצא בהן. ולא ילבש לא מלבוש

[1] ישעיה ג' [2] שם. [3] קהלת י'

כסף משנה

ולא יספר עם אשה וכו', ולא ילך בקומה זקופה וכו'. פרק כילד מברכין דף מ"ג:

ט. ואסור לו שימצא בבגדו כתם וכו', שבת פרק אלו קשרים דף קי"ד: ומה שאמר ולא יהא בשרו נראה מתחת בגדיו וכו', פרק חזקת הבתים דף נ"ז; ודלא כפירוש רשב"ם:

מגדל עוז

ס"ה ופרק כילד מברכין דף מ"ג: ואסור לו שימצא בבגדו כתם: עד מלבוש נאה ונקי, בינונים נאים, פרק ואלו קשרים דף קי"ד, ולא יהא בשרו נראה, עד במצרים, פרק חזקת הבתים דף נ"ז גמרת

הכסא, יהא צנוע; וכדרך שנוהג צניעות ביום בבית הכסא, כך נוהג בלילה. ולעולם ילמד אדם עצמו, להפנות שחרית וערבית, כדי שלא יתרחק:

ז. תלמיד חכם לא יהא צועק וצווח בשעת דבורו – כבהמות וחיות; ולא יגביה קולו ביותר, אלא דבורו בנחת עם כל הבריות, וכשידבר בנחת, יזהר שלא יתרחק – עד שיראה כדברי גסי הרוח; ומקדים שלום לכל האדם, כדי שתהא רוחן נוחה הימנו, ודן את כל האדם לכף זכות, מספר בשבח חבירו, ולא בגנותו כלל; אוהב שלום ורודף שלום; אם ראה שדבריו מועילים ונשמעים – אומר, ואם לאו שותק. כיצד? לא ירצה חברו בשעת כעסו, ולא ישאל לו על נדרו בשעה שנדר –

כסף משנה

ז. **תלמיד** חכם לא יהא צועק וכו', אלא דבורו בנחת עם הבריות בסוף יומא דף פ"ו; ומה שאמר ומקדים שלום לכל אדם. פרק ד' דאבות: ומה שאמר ודן את כל אדם לכף זכות. בפרק קמא דאבות: ומה שאמר מספר בשבח חבירו. פ"י יוחסין דף ע': ומה שאמר אוהב שלום ורודף שלום. בפרק קמא דאבות: ומ"ש אם ראה שדבריו מועילים ונשמעים יאמר, ואם לאו ישתוק. בפרק הבא על יבמתו דף ס"ה: **כיצד** לא ירצה את חבירו וכו'. במסכת אבות פרק ד': **ולא** ישנה בדבורו וכו'. אלא בדברי שלום וכו'. בסוף פרק הבא על יבמתו שם:

מגדל עוז

מפורש פרק קמא דתמיד דף כ"ז, ומייתי לה בכמה דוכתין: תלמיד חכם לא יהא צועק, עד ודן את כל האדם לכף זכות, משנה היא פרק קמא דמסכת אבות, ותלמוד במציעא ובכמה מקומות: מספר בשבח חבירו. פרק י' יוחסין דף ע'; אוהב שלום ורודף שלום זה ממדת תלמידיו של אהרן השנויה במסכת אבות והוא מוסכם: אם ראה מקום שדבריו מועילין אומרן. פרק הבא על יבמתו דף ס"ה ובפרק בן זומא, ובמסכת דרך ארץ נמי איתא: כיצד לא ירצה חבירו בשעת קלקלתו אלא יעלים עיניו ממנו. מסכת אבות פרק בן זומא: ולא ישנה אדם בדבורו, פרק הבא על יבמתו דף

הראשונים, לא אכלו מסעודה שאינה שלהם:

ג. כשהחכם שותה יין, אינו שותה – אלא כדי לשרות אכילה שבמעיו; וכל המשתכר, הרי זה חוטא ומגונה, ומפסיד חכמתו; ואם נשכר בפני עמי הארץ, הרי זה חלל את השם. ואסור לשתות יין בצהרים, ואפילו מעט – אלא אם היה בכלל האכילה, שהשתיה שהיא בכלל האכילה – אינה משכרת. ואין נזהרין, אלא מיין שלאחר המזון:

ד. אף על פי שאשתו של אדם מותרת לו תמיד, ראוי לו לתלמיד חכם, שינהיג עצמו בקדושה, ולא יהא מצוי אצל אשתו כתרנגול, אלא מלילי שבת ללילי שבת – אם יש בו כח:

ה. כל הנוהג מנהג זה – לא די לו שקדש נפשו, וטהר עצמו, ותקן דעותיו, אלא שאם היו לו בנים יהיו נאים, ביישנים, ראויין לחכמה ולחסידות; וכל הנוהג במנהגות שאר העם ההולכים בחשך, יהיו לו בנים כמו אותם העם:

ו. צניעות גדולה נוהגים תלמידי חכמים בעצמן; לא יתבזו, ולא יתגלו ראשן, ולא גופן, ואפילו בשעה שיכנסו לבית

כסף משנה

והצדיקים והחסידים וכו', בפרק קמא דחולין (דף ז' ע"ב) אמרו על רבי פנחס בן יאיר, שמיום שעמד על דעתו, לא בצע על פרוסה שאינה שלו:

ג. כשהחכם שותה יין וכו', ואסור לשתות יין בצהרים וכו', בפרק ד' דמסכת אבות, ומה שאמר שהשתיה שהיא בכלל האכילה אינה משכרת, בפרק ערבי פסחים ירושלמי אמתניתין דבין שלישי לרביעי לא ישתה:

ד. אף על פי שאשתו של אדם מותרת לו תמיד וכו', לא יהא מצוי אצל אשתו כתרנגול, בפרק מי שמתו (דף כ"ב)

ו. צניעות גדולה נוהגים תלמידי חכמים וכו', סוף פרק הרואה.

מגדל עוז

עד אם יש בו כח; פרק אף על פי דמסכת כתובות דף ס"א ופרק קמא דע"ז דף ד': כל הנוהג עד צניעות גדולה נוהגין זה

כל ימיהם כחגים, והם האומרים: אכול ושתה כי מחר נמות; וזהו מאכל הרשעים, ושולחנות אלו — הם שגינה הכתוב ואמר: [1] כי כל שולחנות מלאו קיא צואה בלי מקום; אבל החכם אינו אוכל אלא תבשיל אחד, או שנים, ואוכל ממנו כדי חייו, ודיו; הוא שאמר שלמה: [2] צדיק אוכל לשובע נפשו:

ב. כשהחכם אוכל מעט זה הראוי לו, לא יאכלנו אלא בביתו על שולחנו, ולא יאכל בחנות, ולא בשוק אלא מפני צורך גדול, כדי שלא יתגנה בפני הבריות; ולא יאכל אצל עמי הארץ, ולא על אותן השולחנות — המלאות קיא וצואה; ולא ירבה סעודותיו בכל מקום, ואפילו עם החכמים. ולא יאכל בסעודות שיש בהם קבוץ הרבה; ואין ראוי לו לאכול, אלא בסעודה של מצוה בלבד, כגון סעודת אירוסין ונשואין; והוא שיהיה תלמיד חכם שנשא בת תלמיד חכם; והצדיקים והחסידים

[1] ישעיה כ"ח [2] משלי י"ג

כסף משנה
פרק חמישי

ב. ולא ירבה סעודתו בכל מקום וכו', בסוף פרק אלו עוברין (פסחים דף מ"ט): **ואין** ראוי לו לאכול וכו', נראה שזהו דרך מוסר, דאילו בסוף אלו עוברין לא אמרו אלא כל סעודה שאינה של מצוה, אין תלמיד חכם רשאי ליהנות ממנה; כגון מאי? אמר רבי יוחנן כגון בת כהן לישראל, ובת תלמיד חכם לעם הארץ; דמשמע דוקא הכי, לפי שיורדים מגדולתם; אבל שוים שרי:

מגדל עוז

הדרך נכון על האמת, ומשם סידר ר"מ דבריו: ולא יאכל אצל עמי הארץ, עד נואה כו', במסכת אבות היא שנויה משנה פרק בן זומא ובכמה מקומות: ולא ירבה סעודתו בכל מקום, עד שאינה שלהם כו', עד הרי זה חילל את השם, בפסחים פרק אלו עוברין דף מ"ט ובמסכת דרך ארץ: ואסור לשתות בגהרים כו', עד שלאחר המזון, משנה היא פרק ג' דמסכת אבות, ושנאה רבי דוסא בן הרכינס; ואמרה בערבי פסחים דף קי"ג: אף על פי שאשתו של אדסכו',

כא. וכל המנהגות הטובים האלו שאמרנו – אין ראוי לנהוג בהן – אלא הבריא: אבל החולה, או מי שאחד מאבריו חולה, או מי שנהג מנהג רע שנים רבות, יש לכל אחד מהם דרכים אחרים והנהגות, כפי חליו, כמו שיתבאר בספר הרפואות; ושנוי וסת – תחלת חולי:

כב. כל מקום שאין בו רופא – אחד הבריא ואחד החולה, אין ראוי לו לזוז מכל הדרכים האלו שנאמרו בפרק זה, שכל אחד מהן – לאחרית טובה מביא:

כג. כל עיר שאין בה י' דברים האלו, – אין תלמיד חכם רשאי לדור בתוכה, ואלו הן: רופא, ואומן, ובית המרחץ, ובית הכסא, ומים מצויין כגון נהר ומעין, ובית הכנסת, ומלמד תנוקות, ולבלר, וגבאי צדקה, ובית דין מכים וחובשים:

פרק חמישי

א. כשם שהחכם נכר בחכמתו ובדעותיו, והוא מובדל בהם משאר העם, כך צריך שיהיה נכר במעשיו, במאכלו ובמשקהו, ובבעילתו, ובעשיית צרכיו, ובדבורו, ובהלוכו, ובמלבושו, ובכלכול דבריו, ובמשאו ובמתנו; ויהיו כל המעשים האלו – נאים ומתוקנים ביותר; כיצד? תלמיד חכם לא יהיה גרגרן, אלא אוכל מאכל הראוי להברות גופו, ולא יאכל ממנו אכילה גסה; ולא יהא רודף למלאות בטנו, כאלו שמתמלאין ממאכל ומשתה, – עד שתיפח כריסם: ועליהם מפורש בקבלה: [1] וזריתי פרש על פניכם; אמרו חכמים: אלו בני אדם שאוכלין ושותין, ועושין

[1] מלאכי ב'

מגדל עוז

פרק חמישי

תלמיד חכם לא יהיה גרגרן, עד ועל שולחנו, במסכת נדה בפרק כל היד דף י"ו, ובמסכת שבת, ובכמה מקומות בתלמוד תמצא

ואפילו בימות החמה צריך להזהר, וישהא אחר שיצא עד שתתישב נפשו, וינוח גופו, ותסור החמימות, ואחר כך יאכל, ואם ישן מעט כשיצא מן המרחץ, קודם אכילה, הרי זה טוב מאד; ולא ישתה מים קרים בצאתו מן המרחץ, ואין צריך לומר שלא ישתה במרחץ; ואם צמא כשיצא מן המרחץ, ואינו יכול למנוע עצמו, יערב המים ביין, או בדבש, וישתה; ואם סך בשמן במרחץ בימות הגשמים אחר שישתטף, הרי זה טוב:

יח. לא ירגיל אדם להקיז דם המיד, ולא יקיז אלא אם יהיה צריך לו ביותר, ולא יקיז לא בימות החמה, ולא בימות הגשמים, אלא מעט בימי ניסן, ומעט בימי תשרי. ולאחר חמשים שנה, לא יקיז כלל; ולא יקיז אדם דם — ויכנס למרחץ בו ביום; ולא יקיז ויצא לדרך, ולא ביום שבא מן הדרך; ויאכל וישתה ביום ההקזה — פחות ממה שהוא רגיל, וינוח ביום ההקזה, ולא ייגע ולא יתעמל, ולא יטייל:

כ. כל המנהיג עצמו בדרכים אלו שהורינו, אני ערב לו שאינו בא לידי חולה כל ימיו, עד שיזקין הרבה וימות; ואינו צריך לרופא, ויהיה גופו שלם, ועומד על בוריו, כל ימיו; אלא אם כן היה גופו רע מתחלת ברייתו, או אם היה רגיל במנהג מן המנהגות הרעים — מתחלת מולדתו, או אם תבא מכת דבר, או מכת בצורת, — לעולם:

החלאים; ורוב החלאים שבאים על האדם, אינם אלא או מפני מאכלים הרעים, או מפני שהוא ממלא בטנו, ואוכל אכילה גסה, אפילו ממאכלים טובים; הוא ששלמה אמר בחכמתו: [י] שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו; כלומר: שומר פיו מלאכול מאכל רע, או מלשבוע, ולשונו מלדבר אלא בצרכיו:

יו. דרך הרחיצה: שיכנס אדם למרחץ משבעה ימים לשבעה ימים; ולא יכנס סמוך לאכילה, ולא כשהוא רעב; אלא כשיתחיל המזון להתעכל; ורוחץ כל גופו בחמין, שאין הגוף נכוה בהן, וראשו בלבד בחמין שהגוף נכוה בהן; ואחר כך ירחץ גופו בפושרין, ואחר כך בפושרין מן הפושרין, עד שירחץ בצונן, ולא יעביר על ראשו מים, לא פושרין ולא צונן; ולא ירחץ בצונן בימות הגשמים; ולא ירחץ עד שיזיע ויפרך כל גופו. ולא יאריך במרחץ, אלא כשיזיע ויפרך גופו, יתחמם ויצא. ובודק עצמו קודם שיכנס למרחץ, ואחר שיצא, שמא יהא צריך לנקביו. בודק אדם עצמו תמיד, קודם אכילה, ואחר אכילה, וקודם שיגע ויתעמל, ואחר שיגע ויתעמל, וקודם שישן, ואחר שישן; ובשעור הכל עשרה:

יז. כשיצא אדם מן המרחץ, ילבש בגדיו, ויכסה ראשו בבית החיצון, כדי שלא תשלוט בו רוח קרה;

י משלי כ"א

ואדם שהוא חכם וכובש את יצרו, ולא ימשוך אחר תאותו, ולא יאכל מן הנזכרים כלום — אלא אם נצרך להם לרפואה — הרי זה גבור:

יא. לעולם ימנע אדם עצמו מפירות, ולא ירבה מהן; ואפילו יבשין, ואין צריך לומר רטובים. אבל קודם שיתבשלו כל צרכן, הרי הן כחרבות לגוף; וכן החרובים רעים לעולם, וכל הפירות החמוצין רעים, ואין אוכלין מהן אלא מעט — בימות החמה ובמקומות החמים. והתאנים והענבים והשקדים - לעולם טובים בין רטובין בין יבשין, ואוכל אדם מהם כל צורכו; ולא יתמיד אכילתם, אף על פי שהן טובים מכל פרי האילנות:

יב. הדבש והיין - רע לקטנים, ויפה לזקנים; וכל שכן בימות הגשמים. וצריך אדם לאכול בימות החמה — שני שלישי מה שהוא אוכל בימות הגשמים:

יג. לעולם ישתדל אדם שיהיו מעיו רפין כל ימיו, ויהיה קרוב לשלשול מעט; וזה כלל גדול ברפואה - כל זמן שהרעי נמנע, או יצא בקושי, חלאים רעים באים. ובמה ירפה אדם מיעיו אם יתאמצו מעט? — אם היה בחור, יאכל בבקר בבקר מלוחים שלוקים, מתובלים בשמן זית ובמוריים ובמלח, בלא פת. או ישתה מי שלק של תרדין, או כרוב בשמן זית ומוריים ומלח. אםהיה זקן, ישתה דבש מזוג במים חמים בבקר, וישהא כמו ד׳ שעות, ואחר כך יאכל סעודתו; ויעשה כן יום אחד, או ג׳ או ד׳ ימים — אם צריך לכך — עד שירפו מיעיו:

יד. ועוד כלל אחר אמרו בבריאות הגוף: כל זמן שאדם מתעמל ויגע הרבה, ואינו שבע, ומיעיו רפין, אין חולי בא עליו, וכחו מתחזק; ואפילו אוכל מאכלות הרעים:

טו. וכל מי שהוא יושב לבטח ואינו מתעמל; או מי שמשהא נקביו, או מי שמעיו קשין, אפילו אכל מאכלות טובים, ושמר עצמו על פי הרפואה, כל ימיו יהיו מכאובים, וכחו תשש; ואכילה גסה לגוף כל אדם — כמו סם המות, והוא עיקר לכל

ז. כשירצה אדם לאכול בשר עוף ובשר בהמה כאחד, אוכל בתחלה בשר העוף. וכן ביצים ובשר עוף, אוכל בתחלה ביצים. בשר בהמה דקה ובשר בהמה גסה, אוכל בתחלה בשר דקה. לעולם יקדים אדם דבר הקל, ומאחר הכבד:

ח. בימות החמה אוכל מאכלים הקרים, ולא ירבה בתבלים, ואוכל את החומץ. ובימות הגשמים אוכל מאכלים החמים, ומרבה בתבלים, ואוכל מעט מן החרדל ומן החלתית: ועל דרך זו הולך ועושה במקומות הקרים ובמקומות החמים, בכל מקום ומקום הראוי לו:

ט. יש מאכלות שהם רעים ביותר — עד מאד, וראוי לאדם שלא לאוכלם לעולם, כגון הדגים המלוחים הישנים, והגבינה המלוחה הישנה, והכמהין ופטריות, והבשר המליח הישן, ויין מגתו, ותבשיל ששהא עד שנדף ריחו; וכן כל מאכל שריחו רע, או מר ביותר — הרי אלו לגוף כמו סם המות: ויש מאכלות שהן רעים, אבל אינם כמו הראשונים לרוע; לפיכך ראוי לאדם שלא לאכול מהן אלא מעט, ואחר ימים הרבה. ולא ירגיל עצמו להיות מזונו מהם, או לאוכלן עם מזונו תמיד; כגון דגים גדולים, וגבינה, והחלב ששהא אחר שנחלב כ"ה שעות, ובשר שורים גדולים, ותיישים גדולים, והפול והעדשים, והספיר ולחם שעורים, ולחם מצות, והכרוב והחציר והבצלים והשומים והחרדל והצנון, כל אלו מאכלים רעים הם, אין ראוי לאדם לאכול מאלו, אלא מעט עד מאד, ובימות הגשמים; אבל בימות החמה לא יאכל מהן כלל: והפול והעדשים בלבד, אין ראוי לאוכלן, לא בימות החמה, ולא בימות הגשמים: והדילועין אוכלין מהן בימות החמה:

י. ויש מאכלות שהם רעים ואינן כמו אלו, והם: עוף המים, ובני יונה הקטנים, והתמרים, ולחם קלוי בשמן, או לחם שנילוש בשמן, והסולת שנפו אותה כל צרכה — עד שלא נשאר בה ריח מורסן, והציר והמוריים, אין ראוי להרבות מאכלות אלו.

ג. לעולם כשיאכל אדם ישב במקומו, או יטה על שמאל; ולא יהלך, ולא ירכב, ולא ייגע, ולא יזעזע גופו, ולא יטייל, עד שיתעכל המזון שבמעיו; וכל המטייל אחר אכילתו, או שיגע, הרי זה מביא על עצמו, חלאים רעים וקשים:

ד. היום והלילה כ"ד שעות: דיו לאדם לישן שלישן, שהוא ח' שעות: ויהיו בסוף הלילה, כדי שתהיה מתחלת שנתו עד שתעלה השמש ח' שעות: ונמצא עומד ממטתו קודם שתעלה השמש:

ה. לא יישן אדם לא על פניו, ולא על ערפו; אלא על צדו; בתחלת הלילה — על צד שמאל, ובסוף הלילה — על צד ימין. ולא יישן סמוך לאכילה, אלא ימתין אחר אכילה כמו שלש או ארבע שעות: ולא יישן ביום:

ו. דברים המשלשלין את בני מעים, כגון ענבים ותאנים ותותים ואגסים ואבטיחים, ומיני הקשואים, ומיני מללפונות — אוכל אותם האדם בתחלה, קודם אכילה, ולא יערבם עם המזון; אלא שוהה מעט, עד שיצאו מבטן העליון, ואוכל מזונו. ודברים שמאמצין את בני מעיים, כגון רמונים ופרישים ותפוחים וקרושטומולין, אוכל אותן תכף למזונו, ולא ירבה לאכול מהן:

כסף משנה

שאמרו בסוף פרק קמא דמועד קטן (דף י"א), שרפואת הדג לשתות עליו מים, ובשאר ארנות דרך הרפואה שלא לשתות עליו מים:

כג. כל עיר שאין בה עשרה דברים אלו וכו', ברייתא סוף פרק קמא דסנהדרין (דף י"ז):

מגדל עוז

בסמה מקנמות; והם פרטים פשוטים והכל מודים בהם: **כל** עיר שאין בה עשרה דברים האלו אין תלמיד חכם וכו', עד סוף הפרק, ברייתא הוא שלהי פרק קמא דסנהדרין, ובמקלת ספרים מצאתי חלוף טבח במקום מים תלויין:

הבורא – והוא חולה; לפיכך צריך להרחיק אדם עצמו, מדברים המאבדין את הגוף; ולהנהיג עצמו בדברים המברין והמחלימים, ואלו הן: לעולם לא יאכל אדם אלא כשהוא רעב, ולא ישתה אלא כשהוא צמא; ואל ישהא נקביו אפילו רגע אחד, אלא כל זמן שצריך להשתין, או להסך את רגליו יעמוד מיד:

ב. לא יאכל אדם עד שתתמלא כריסו, אלא יפחות כמו רביע משביעתו; ולא ישתה מים בתוך המזון, אלא מעט וממוזג ביין; וכשיתחיל המזון להתעכל במיעיו, שותה מה שהוא צריך לשתות; ולא ירבה לשתות מים ואפילו כשיתעכל המזון; ולא יאכל עד שיבדוק עצמו יפה יפה, שמא יהיה צריך לנקביו; לא יאכל אדם עד שילך קודם אכילה, עד שיתחיל גופו לחום, או יעשה מלאכה, או יתיגע ביגיע אחר; כללו של דבר יענה גופו וייגע כל יום בבוקר, עד שיתחיל גופו לחום, וישקוט מעט עד שתתישב נפשו ואוכל; ואם רחץ בחמין אחר שיגע, הרי זה טוב, ואחר כך שוהה מעט ואוכל:

כסף משנה
פרק רביעי

יח. ולא יקיץ לא בימות החמה וכו', כתבו הגהות, עניני הקזה בפרק מפנין (שבת דף קכ"ט) וכו', עד ולא כרבינו המחבר: ואין מדברים אלו קושיא על דברי רבינו, שרפואות והנהגת מלכות בבל, שבה היו חכמי הגמרא, משונה משאר ארצות; כדאשכחן

מגדל עוז
פרק רביעי

הואיל והיות הגוף, עד לאחרית טובה הוא מביא, כל הדברים בפרק הזה, כלולים מדברי הרפואות, במאמרי רז"ל מפוזרים בכל התלמוד; בברכות פרק הרואה דף נ"ט, ובמסכת שבת פרק כירה דף ל"ח ופרק מפנין דף קכ"ט ופרק המוציא דף פ"ב, ופרק בתרא דפסחים, ובגיטין פרק מי שאחזו קורדיקוס דף ס"ט, ובכתובות,

ג. המנהיג עצמו על פי הרפואה, אם שם על לבו, שיהיה כל גופו ואבריו שלמים בלבד, ושיהיו לו בנים עושין מלאכתו ועמלין לצרכו, אין זו דרך טובה, אלא ישים על לבו שיהא גופו שלם וחזק, כדי שתהיה נפשו ישרה לדעת את ה׳, שאי אפשר שיבין וישתכל בחכמות — והוא רעב וחולה, או אחד מאבריו כואב; וישים על לבו, שיהיה לו בן — אולי יהיה חכם וגדול בישראל; נמצא המהלך בדרך זו כל ימיו — עובד את ה׳ תמיד, אפילו בשעה שנושא ונותן, מפני שמחשבתו בכל — כדי שימצא צרכיו, עד שיהיה גופו שלם לעבוד את ה׳; ואפילו בשעה שהוא ישן, אם ישן לדעת כדי שתנוח דעתו עליו וינוח גופו, כדי שלא יחלה, ולא יוכל לעבוד את ה׳ — והוא חולה, נמצא שינה שלו עבודה למקום ברוך הוא, על ענין זה צוו חכמים ואמרו: וכל מעשיך יהיו לשם שמים; הוא שאמר שלמה בחכמתו׳ י בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך:

פרק רביעי

א. הואיל והיות הגוף בריא ושלם — מדרכי השם הוא, שהרי אי אפשר שיבין, או ידע דבר מידיעת

י משלי ג׳

מגדל עוז

קדוש, ופריק ההיא דמלי מלער נפשיה; וכבר האריך בזה הראב״ד ז״ל בספר בעלי הנפש: צריך אדם שיכוון כו׳ עד סוף הפרק, כל אלו הדברים מן המאמר שאמרו ז״ל במסכת אבות פרק ב׳ דף ו׳, והביאו בגמרא דבריו וכל מעשיך יהיו לשם שמים, ואמרו מזה על הלל שהיה עושה כן, להיכן הלל הולך לעשות מצוה כו׳, לקיים מה שנאמר בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך:

בתענית: ועל כל הדברים האלו וביוצא בהן, צוה שלמה ואמר: [1]אל תהי צדיק הרבה ואל תתחכם יותר למה תשומם:

ב. צריך האדם שיכוון לבו ומעשיו כולם, לידע את השם ברוך הוא בלבד, ויהיה שבתו וקומו ודבורו הכל לעומת זה הדבר; כיצד? כשישא ויתן, או יעשה מלאכה ליטול שכר, לא יהיה בלבו, לקבוץ ממון בלבד, אלא יעשה דברים האלו, כדי שימצא דברים שהגוף צריך להם, מאכילה ושתיה, וישיבת בית ונשיאת אשה; וכן כשיאכל וישתה, לא ישים בלבו לעשות דברים האלו, כדי להנות בלבד, עד שנמצא שאינו אוכל ושותה, אלא המתוק לחך, אלא ישים על לבו, שיאכל וישתה כדי להברות גופו ואבריו בלבד: לפיכך לא יאכל כל שהחך מתאוה, ככלב וחמור, אלא יאכל דברים המועילים לגוף, אם מרים, אם מתוקים: ולא יאכל דברים הרעים לגוף, אף על פי שהן מתוקים לחך; כיצד? מי שהיה בשרו חם, לא יאכל בשר, ולא דבש, ולא ישתה יין. כענין שאמר שלמה דרך משל: [2]אכול דבש וגו'; וישתה מי העולשין אע"פ שהוא מר, שנמצא שותה ואוכל, דרך רפואה בלבד, כדי שיבריא ויעמוד שלם, הואיל ואי אפשר לאדם לחיות, אלא באכילה ושתיה:

[1] קהלת ז' [2] משלי כ"ה כ"ז

מגדל עוז

ובנזיר ובכמה מקומות בתלמוד: וממנה הילא מ"ם תחלת הפרק, ועכין דייך מה שאסרה תורה, הוא בירושלמי פרק ז' דנדרים דף ל"ו, והאיסור הוא מטעם זה, ומשים ובחוקותיהם לא תלכו: ובכלל זה אלו שמתענין תמיד וכו', עד למה תשומם, פרק קמא דנדרים דף י' גמרא דבנדרים כשרים, ופרק ב' דנזיר (דף כ"ב), ופרק קמא דתעניות דף י"א נחלקו רבים על שמואל בדבר זה; ומסיקנא להדיא הא דצריכא ליה, הא דלא צריכא ליה; ורבותינו בעלי התוספות פסקו כרים לקיש דאמר נקרא חסיד, שנאמר גומל נפשו איש חסד, ורואה אני דבריהם, כי לשון הגמרא דקא מקשי ולשמואל הא איקרי

פרק שלישי

ב. שמא יאמר אדם: הואיל והקנאה והתאוה והכבוד, וכיוצא בהם - דרך רעה הן, ומוציאין את האדם מן העולם, - אפרוש מהן ביותר, ואתרחק לצד האחרון, עד שלא יאכל בשר, ולא ישתה יין, ולא ישא אשה, ולא ישב בדירה נאה, ולא ילבש מלבוש נאה, אלא השק והצמ הקשה, וכיוצא בהן; גם זה דרך רעה הוא, ואסור לילך בה. המהלך בדרך זו, נקרא חוטא; שהרי הוא אומר בנזיר: וכפר עליו מאשר חטא על הנפש; אמרו חכמים: ומה אנ נזיר שלא פירש אלא מן היין, צריך כפרה; המונע עצמ מכל דבר ודבר, על אחת כמה וכמה; לפיכך צוו חכמים שלא ימנע אדם עצמו, אלא מדברים שמנעתו התורה בלבד; ולא יהא אוסר עצמו בנדרים ובשבועות, על דברים המותרים כך אמרו חכמים: לא דייך מה שאסרה תורה, אלא שאתו אוסר עליך דברים אחרים, ובכלל הזה אלו שמתענין תמיד אינן בדרך טובה; ואסרו חכמים שיהא אדם מסגף עצמ

ו במדבר ו׳

כסף משנה
פרק שלישי

א. המהלך בדרך זו נקרא חוטא הרי הוא בנזיר וכפר עליו מאשר וכו׳, בפרק קמא דתעניות (דף י״א):

ב. צריך האדם שיכוון לבו ומעשיו כלם לידע את השם וכו׳, עד סוף הפרק, כלל כל זה באבות דרבי נתן, ואומר שם שכל העושה כן נקרא קדוש; ועל מה שכתב רבינו

מגדל עוז
פרק שלישי

שמא יאמר אדם, עד המהלך בדרך כו׳, סוגיא זו נאמרה פרק החובל (דף נ״א) סוף גמרא מתניתין דאמר ר״ע, ובפ״ק דתענית (דף י״א) גבי הגיע י״ן במרחשון אמרה שמואל, ובנדרים

אבל אם היו הדברים מרובין, והענין מועט, הרי זו סכלות; ועל זה נאמר: [1] כי בא החלום ברוב ענין וקול כסיל ברוב דברים:

ה. סייג לחכמה שתיקה; לפיכך לא ימהר להשיב, ולא ירבה לדבר, וילמד לתלמידיו בשובה ונחת, בלא צעקה, ובלא אריכות לשון, הוא שאמר שלמה: [2] דברי חכמים בנחת נשמעים:

ו. אסור לאדם להנהיג עצמו בדברי חלקות ופתוי, ולא יהיה אחד בפה ואחד בלב, אלא תוכו כברו, והענין שבלב הוא הדבר שבפה; ואסור לגנוב דעת הבריות, ואפילו דעת העכו״ם, כיצד? לא ימכור לעכו״ם בשר נבלה, במקום בשר שחוטה; ולא מנעל של מתה, במקום מנעל של שחוטה; ולא יסרהב בחברו שיאכל אצלו, והוא יודע שאינו אוכל; ולא ירבה לו בתקרובת, והוא יודע שאינו מקבל; ולא יפתח לו חביות שהוא צריך לפותחן למוכרן, כדי לפתותו שבשביל כבודו פתח; וכן כל כיוצא בו, ואפילו מלה אחת של פתוי, ושל גניבת דעת אסור; אלא שפת אמת, ורוח נכון, ולב טהור מכל עמל והוות:

ז. לא יהא אדם בעל שחוק ומהתלות, ולא עצב ואונן, אלא שמח; כך אמרו חכמים: שחוק וקלות ראש, מרגילין את האדם לערוה; וצוו שלא יהא אדם פרוץ בצחוק, ולא עצב ומתאבל; אלא מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות, וכן לא יהיה בעל נפש רחבה נבהל להון, ולא עצב ובטל ממלאכה; אלא בעל עין טובה, מעט עסק, ועוסק בתורה; ואותו המעט שהוא חלקו ישמח בו; ולא יהיה בעל קטטה, ולא בעל קנאה, ולא בעל תאוה, ולא רודף אחר הכבוד; כך אמרו חכמים: הקנאה התאוה והכבוד, מוציאין את האדם מן העולם; כללו של דבר: ילך במדה הבינונית שבכל דעה ודעה, עד שיהיו כל דעותיו מכוונות באמצעות; והוא ששלמה אמר: [3] פלס מעגל רגליך וכל דרכיך יכונו:

[1] קהלת ה׳ [2] שם ט׳ [3] משלי ד׳

פרנם, ורצה לכעום עליהן, כדי שיחזרו למוטב: יראה עצמו בפניהם שהוא כועס, כדי לייסרם, – ותהיה דעתו מיושבת בינו לבין עצמו, כאדם שהוא מדמה כועס בשעת כעסו, והוא אינו כועס. אמרו חכמים הראשונים: כל הכועס כאילו עובד עכו״ם. ואמרו: שכל הכועס, אם חכם הוא, חכמתו מסתלקת ממנו; ואם נביא הוא, נבואתו מסתלקת ממנו; ובעלי כעס, אין חייהם חיים. לפיכך צוו להתרחק מן הכעס, עד שינהיג עצמו שלא ירגיש אפילו לדברים המכעיסים, וזו היא הדרך הטובה. ודרך הצדיקים, הן עלובין ואינן עולבין, שומעין חרפתן ואינן משיבין, עושין מאהבה ושמחים ביסורים, ועליהם הכתוב אומר: [1] ואוהביו כצאת השמש בגבורתו:

ד. לעולם ירבה אדם בשתיקה, ולא ידבר, אלא או בדבר חכמה, או בדברים שצריך להם להיי גופו; אמרו על רב, תלמיד רבינו הקדוש, שלא שח שיחה בטלה כל ימיו; וזו היא שיחת רוב כל אדם. ואפילו בצרכי הגוף לא ירבה אדם דברים. ועל זה צוו חכמים ואמרו: כל המרבה דברים, מביא חטא. ואמרו: לא מצאתי לגוף טוב, אלא שתיקה; וכן בדברי תורה ובדברי חכמה, יהיו דברי האדם מעטים, ועניניהם מרובין. והוא שצוו חכמים ואמרו: לעולם ישנה אדם לתלמידיו דרך קצרה.

[1] שפטים ה׳.

מגדל עוז

בדברי תורה וכו בדברי כו׳, עד הוא הדבר שבפה, עיקר אלו הדברים פרק העוסק בתורה דף י״ב ובמכין מ״ח מדות וביומא פרק בא לו דף ע״א, ומקצתם במדרשות והגדות בתלמוד: ואסור לגנוב דעת כו׳, עד מכל עמל והוות כו׳, כל זה בחולין פרק גיד הנשה דף צ״ד: לא יהיה אדם בעל שחוק כו׳, עד פנים יפות, בבן זומא; וכן לא יהיה בעל נפש רחבה, עד הכבוד, פרק ה׳ דאבות דף י״א במדות תלמידי בלעם: כך אמרו חכמים הקנאה כו׳, פרק בן זומא הוא עיקר זה הענין ובכמה מקומות בתלמוד; עד סוף הפרק וכל דרכיך יכונו:

בשאר כל הדעות, אם היה רחוק לקצה האחד, ירחיק עצמו לקצה השני, וינהוג בו זמן רב, עד שיחזור בו לדרך הטובה, והיא מדה בינונית שבכל דעה ודעה:

ג. ויש דעות שאסור לו לאדם לנהוג בהן בבינונית, אלא יתרחק מן הקצה האחד, עד הקצה האחר, והוא גובה הלב. שאין דרך הטובה שיהיה האדם עניו בלבד, אלא שיהיה שפל רוח, ותהיה רוחו נמוכה למאד; ולפיכך נאמר במשה רבינו: [1] מאד, ולא נאמר עניו בלבד. ולפיכך צוו חכמים: מאד מאד הוי שפל רוח. ועוד אמרו: שכל המגביה לבו, כפר בעיקר, שנאמר: [2] ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך. ועוד אמרו: בשמתא מאן דאית ביה גסות הרוח, ואפילו מקצתה; וכן הכעס מדה רעה היא עד למאד, וראוי לאדם שיתרחק ממנה עד הקצה האחר; וילמד עצמו שלא יכעוס, ואפילו על דבר שראוי לכעוס עליו; ואם רצה להטיל אימה על בניו ובני ביתו, או על הצבור אם היה

[1] במדבר י"ב. [2] דברים ח'.

כסף משנה

ו. **ולא** יהא אחד בפה ואחד בלב, ואסור לגנוב דעת הבריות וכו', עד אלא שפת אמת וכו', הכל פרק גיד הנשה (חולין דף צ"ד), ושם אמרו שאם עשה לחבירו כבודות אלו, כדי להראות לבריות שחבירו חשוב וחביב בעיניו מותר; ותמהני שלא הזכירו רבינו:

ז. **אלא** מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות, בפרק קמא דאבות: כך אמרו חכמים הקנאה והתאוה וכו', בפרק ד' דאבות:

מגדל עוז

גבי כל המתיהר, במעשה דהלל הזקן עם בני בתירא: ודרך הצדיקים עד כלות השמש בגבורתו, ביומא פרק בראשונה דף כ"ג, ובגיטין פרק השולח דף ל"ו: לעולם ירבה אדם, עד גופו, משנה היא סוף פרק קמא דאבות דף ה' קבועה בשם ר"ש בנו של רבינו הקדוש: אמרו על רב וכו', עד בצרכי הגוף, בכמה מקומות בתלמוד: לא ירבה אדם דברים ועל זה כו', פרק בתרא דאבות דף י"ב: וכן

למר; ועליהם נאמר: ¹ העוזבים אורחות יושר ללכת בדרכי חושך. ומה היא תקנת חולי הנפשות? – ילכו אצל החכמים שהן רופאי הנפשות, וירפאו חליים, בדעות שמלמדין אותם, עד שיחזירום לדרך הטובה. והמכירים בדעות הרעות שלהם, ואינם הולכים אצל החכמים, לרפא אותם, עליהם אמר שלמה: ² ומוסר אוילים בזו:

ב. וכיצד היא רפואתם? מי שהוא בעל חמה, אומרים לו להנהיג עצמו, שאם הוכה וקולל, לא ירגיש כלל; וילך בדרך זו זמן מרובה, עד שתעקר החמה מלבו. ואם היה גבה לב, ינהיג עצמו בבזיון הרבה, וישב למטה מן הכל, וילבש בלויי סחבות המבזים את לובשיהם, וכיוצא בדברים אלו, עד שיעקר גובה הלב ממנו, ויחזור לדרך האמצעית, שהיא דרך הטובה; ולכשיחזור לדרך האמצעית, ילך בה כל ימיו; ועל קו זה יעשה

¹ משלי ב׳. ² שם א׳.

כסף משנה

ודרך הצדיקים הם עלובים וכו׳, בפרק השולח (גיטין דף ל״ו) ובפרק ב׳ דיומא (דף כ״ג):

ד. **אמרו** על רב תלמיד רבינו הקדוש שלא שח וכו׳, בפרק הישן (סוכה דף כ״ח) מצאתי כן על ריב״ז, אבל על רב איני יודע כעת מקומו: **אמרו** לעולם ישנה אדם לתלמידיו דרך קצרה, בריש פסחים (דף ג׳.):

מגדל עוז

וצ״ל יכולין להזהיר עליהן כד״ן: ולפיכך צוו חכמים ז״ל, בשבת דף ק׳ פ׳ בן זומא: ועוד אמר׳ שכל המגביה לבו, עד מקצצה, פרק קמא דסוטה דף ד׳ כלשון רב נחמן בר יצחק לא מיניה ולא מקצתיה: וכן הכעס מדה רעה, עד עליו, פרק במה מדליקין דף ל״א והרבה מקומות: ואם רצה להטיל אימה כו׳, עד והוא איננו כועס, פרק ר״א דאורג דף ק״ה: אמרו חכמים הראשונים כו׳, עד דרך הטובה, עיקרה בפסחים פרק א׳ דף ג׳, וריש פרק אלו דברים דף ס״ו,

פרק שני

א· **חולי** הגוף, טועמים המר מתוק, ומתיק מר; ויש מן החולים מי שמתאוה ותאב למאכלות שאינן ראוין לאכילה, כגון העפר והפחם; ושונא המאכלות הטובים, כגון הפת והבשר: הכל לפי רוב החולי. כך בני אדם שנפשותיהם חולות, מתאוים ואוהבים הדעות הרעות, ושונאים דרך הטובה, ומתעצלים ללכת בה, והיא כבדה עליהם למאד, לפי חליים; וכן ישעיהו אומר באנשים הללו: [1] הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע, שמים חושך לאור ואור לחושך, שמים מר למתוק ומתוק

[1] ישעיה ה׳.

כסף משנה

פרק שני

ג. **ועוד** אמרו שכל המגביה לבו כפר בעיקר וכו׳, ועוד אמרו בשמתא מאן דאית ביה גסות הרוח ואפילו מקצתה, בריש סוטה עלה ה׳: וכן הכעס מדה רעה וכו׳, ואם רצה להטיל אימה וכו׳, פרק ר״א דאורג (שבת דף ק״ה):

ואמרו שכל הכועס אם חכם הוא וכו׳, בפסחים ראש פרק אלו דברים (דף ס״ו): ומ״ש ובעלי כעס אין חייהם חיים.

מגדל עוז

פרק שני

חולי הגוף כו׳, עד שבכל דעה ודעה, כל המרגליות האלו מלוקטות מדברי רז״ל: ויש דעות שאסור כו׳, עד ענין מאד, זה מפורש פרק קמא דסוטה דף ד׳, וגם ר״מ מקוצי מנאו בלאוין במצות לא תעשה במנין ס״ד; וספר אשר נגלו אליו האלהים בחלום הלילה, ותמה על ר״מ ז״ל שלא מנאו; ואני רואה שהזכירו כאן באיסור, ואם לא כללו בחשבון הלאוין, אני אומר הטעם לפי שהדבר מסור ללב, וכן יחסו הכתוב תועבת יי׳ כל גבה לב, ומי יודע ומי מכיר בו אלא השם יתעלה; וכבר אמרו ז״ל על כל דבר המסור ללב, נאמר ויראת מאלהיך; והלאוין הבאין בחשבון הם הניכרין לעולם

כל הדעות. וחסידים הראשונים היו מטין דעות שלהן, מדרך האמצעית כנגד שתי הקצוות · יש דעה שמטין אותה כנגד הקצה האחרון, ויש דעה שמטין אותה כנגד הקצה הראשון, וזהו לפנים משורת הדין; ומצווין אנו ללכת בדרכים האלו הבינונים, והם הדרכים הטובים והישרים, שנאמר:[1] והלכת בדרכיו:

ו. כך למדו בפירוש מצוה זו, מה הוא נקרא חנון, אף אתה היה חנון; מה הוא נקרא רחום, אף אתה היה רחום; מה הוא נקרא קדוש אף אתה היה קדוש. ועל דרך זו קראו הנביאים לאל בכל אותן הכנויין – ארך אפים ורב חסד צדיק וישר תמים גבור וחזק, וכיוצא בהן. להודיע שהן דרכים טובים וישרים, וחייב אדם להנהיג עצמו בהן, ולהדמות אליו כפי כחו:

ז. וכיצד ירגיל אדם עצמו בדעות אלו, עד שיקבעו בו? יעשה וישנה וישלש המעשים שעושה, על פי הדעות האמצעיות, ויחזור בהם תמיד, עד שיהיו מעשיהם קלים עליו, ולא יהיה בהם טורח עליו, ויקבעו הדעות בנפשו. ולפי שהשמות האלו נקרא בהן היוצר: והם הדרך הבינונית, שאנו חייבין ללכת בה, נקראת דרך זו – דרך ה׳, והוא שלמד אברהם אבינו לבניו, שנאמר:[2] כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו׳; וההולך בדרך זו, מביא טובה וברכה לעצמו, שנאמר:[3] למען הביא יי׳ על אברהם את אשר דבר עליו:

[1] דברים כ"ח. [2] בראשית י"ח. [3] שם.

מגדל עוז

להם את הדרך ילכו בה כו׳, עד דמוקים מימרא דרבי יוחנן לא חרבה ירושלים, אלא על שהעמידו דבריהם על דין תורה, ולא עבוד בה לפנים משורת הדין: ומצווים אנו ללכת בדרכים אלו בינוניים עד אתה היה קדוש, מסכת סוטה דף ד׳ סוף פרק ראשון: וחייב אדם להנהיג כו׳, עד סוף הפרק, הוא לשון ספרי:

ד. הדרך הישרה – היא מדה בינונית שבכל דעה ודעה, מכל הדעות שיש לו לאדם; והוא הדעה, שהיא רחוקה משני הקצוות רחוק שוה, ואינה קרובה לא לזו ולא לזו; לפיכך צוו חכמים הראשונים, שיהא אדם שם דעותיו תמיד, ומשער אותם, ומכוין אותם בדרך האמצעית, כדי שיהא שלם בגופו; כיצד? לא יהא בעל חמה, נוח לכעוס, ולא כמת שאינו מרגיש; אלא בינוני; לא יכעוס, אלא על דבר גדול, שראוי לכעוס עליו, כדי שלא יעשה כיוצא בו פעם אחרת. וכן לא יתאוה, אלא לדברים שהגוף צריך להן, ואי אפשר להיות בזולתן; כענין שנאמר: [1] צדיק אוכל לשבע נפשו; וכן לא יהיה עמל בעסק, אלא להשיג דבר שצריך לו לחיי שעה; כענין שנאמר: [2] טוב מעט לצדיק; ולא יקפוץ ידו ביותר, ולא יפזר ממונו; אלא נותן צדקה, כפי מסת ידו, ומלוה כראוי למי שצריך. ולא יהא מהולל ושוחק, ולא עצב ואונן, אלא שמח כל ימיו, בנחת, בסבר פנים יפות. וכן שאר דעותיו, דרך זו היא דרך החכמים; וכל אדם שדעותיו דעות בינוניות ממוצעות, נקרא חכם:

ה. ומי שהוא מדקדק על עצמו ביותר, ויתרחק מדעה בינונית מעט לצד זה, או לצד זה, נקרא חסיד; כיצד? מי שיתרחק מגובה הלב, עד הקצה האחרון, ויהיה שפל רוח ביותר, נקרא חסיד; וזו היא מדת החסידות. ואם נתרחק עד האמצע בלבד, ויהיה עניו, נקרא חכם; וזו היא מדת החכמה. ועל דרך זו שאר

[1] משלי י"ג. [2] תהלים ל"ז

מגדל עוז

הנחת והכעס מפורש באבות משנה י"ב פרק בעשרה מאמרות, ששנימו ד' מדות, ופרק במה מדליקין דף ל' ול"א, במעשה דרבי ור' חייא ומעשיות הלל הזקן שם ינכיחו על ענין הענוה: וענין התאוה, וצדיק אוכל לשובע נפשו, בכלל משנת פרק בן זומא, איזהו גבור הכובש את יצרו; וכן פירש רשב"ם ז"ל: וענין טוב מעט לצדיק כו', תלוי באיזהו עשיר השמח בחלקו, וכן פירש רשב"ם ז"ל: וענין לפנים משורת הדין, במציעא פרק אלו מציאות דף ל' דתני רב יוסף והודעת

לב ביותר. ויש שהוא בעל תאוה, לא תשבע נפשו מהלך בתאוה; ויש שהוא לב טהור מאד, ולא יתאוה אפילו לדברים מעטים שהגוף צריך להן. ויש בעל נפש רחבה, שלא תשבע נפשו מכל ממון העולם, כענין שנאמר:[י] אהב כסף לא ישבע כסף. ויש מקצר נפשו, שדיו אפילו דבר מעט שלא יספיק לו, ולא ירדוף להשיג כל צרכו; ויש שהוא מסגף עצמו ברעב, וקובץ על ידו, ואינו אוכל פרוטה משלו, אלא בצער גדול; ויש שהוא מאבד כל ממונו בידו לדעתו. ועל דרכים אלו, שאר כל הדעות, כגון מהולל ואונן, וכלי ושוע, ואכזרי ורחמן, ורך לבב ואמיץ לב, וכיוצא בהן:

ב. ויש בין כל דעה ודעה הרחוקה ממנה בקצה האחר, דעות בינוניות, זו רחוקה מזו; וכל הדעות – יש מהן דעות, שהן לאדם מתחלת ברייתו, לפי טבע גופו; ויש מהן דעות, שטבעו של אדם זה מכוון ועתיד לקבל אותם במהרה יותר משאר הדעות· ויש מהן שאינן לאדם מתחלת ברייתו, אלא למד אותם מאחרים, או שנפנה להן מעצמו, לפי מחשבה שעלתה בלבו, או ששמע שזו הדעה טובה לו, ובה ראוי לילך, והנהיג עצמו בה, עד שנקבעה בלבו:

ג. שתי קצוות הרחוקות זו מזו; שבכל דעה ודעה, אינה דרך טובה, ואין ראוי לו לאדם ללכת בהן, ולא ללמדן לעצמו. ואם מצא טבעו נוטה לאחת מהן, או מוכן לאחת מהן, או שכבר למד אחת מהן ונהג בה, יחזיר עצמו למוטב, וילך בדרך הטובים, והיא הדרך הישרה:

[י] משלי י׳.

כסף משנה

פרק ראשון

ד. לפיכך צוו חכמים הראשונים שיהא אדם שם דעותיו תמיד וכו׳. בפרק קמא דסוטה דף ה׳:

ו. כך למדו בפירוש מצוה זו, מה הוא נקרא חנון וכו׳. (סוף פרק קמא דסוטה):

הלכות דעות

יש בכללן אחד עשר מצות: חמש מצות עשה, ושש מצות לא תעשה; וזהו פרטן:

א) להדמות בדרכיו:
ב) להדבק ביודעיו:
ג) לאהב את רעים:
ד) לאהב את הגרים:
ה) שלא לשנא אחים:
ו) להוכיח:
ז) שלא להלבין פנים:
ח) שלא לענות אמללים:
ט) שלא להלוך רכיל:
י) שלא לנקום:
יא) שלא לנטור:

ובאור מצות אלו בפרקים אלו.

פרק ראשון

א. **דעות** הרבה יש לכל אחד ואחד מבני אדם; וזו משונה מזו, ורחוקה ממנה ביותר. יש אדם שהוא בעל חמה, כועס תמיד, ויש אדם שדעתו מיושבת עליו, ואינו כועס כלל, ואם יכעס, יכעס כעס מעט בכמה שנים. ויש אדם שהוא גבה

מגדל עוז

פרק ראשון

דעות הרבה יש לכל כו', עד לא לזו ולא לזו. כל זה מדברי חכמי המוסר, אשר לקחוהו מדברי רז"ל ומשלים שהן מפוזרות בתלמוד אשר אין להם סוף: ולפיכך צוו חכמים הראשונים, עד שלא. על חכמי המוסר אמר נואה זאת, וגם המה גנוזה היא אתם מאשר דרשו ז"ל: ושם דרך אראנו בישע אלהים, כל השם אורחותיו, סוף הגדת גסות הרוח פרק ראשון דסוטה דף ה': כיצד, לא יהא בעל חמה כו', עד לפנים משורת הדין. ענינים אלו מפוזרים, ענין

ה. נביא שהעיד לו נביא אחר שהוא נביא, הרי הוא בחזקת נביא; ואין זה השני צריך חקירה: שהרי משה רבינו העיד ליהושע, והאמינו בו כל ישראל, קודם שיעשה אות. וכן לדורות, נביא שנודעה נבואתו, והאמינו בדבריו פעם אחר, או שהעיד לו נביא פעם, — והיה הולך בדרכי הנבואה, אסור לחשב אחריו, ולהרהר בנבואתו שמא אינה אמת; ואסור לנסותו יותר מדאי, ולא נהיה הולכים ומנסים לעולם, שנאמר:[1] לא תנסו את יי' אלהיכם כאשר נסיתם במסה, שאמרו:[2] היש יי' בקרבנו אם אין; אלא מאחר שנודע שזה נביא, יאמינו וידעו כי יי' בקרבם, ולא יהרהרו ולא יחשבו אחריו; שנאמר:[3] וידעו כי נביא היה בתוכם:

[1] דברים ו'. [2] שמות י"ז. [3] יחזקאל ב'.

ידבר דברי אמת מה לתבן את הבר נאם יי׳, כלומר: שדברי הקוסמים והחלומות — כתבן שנתערב בה מעט בר, ודבר יי׳ כבר שאין בו תבן כלל, ובדבר הזה הכתוב הבטיח ואמר: שאותן הדברים שמודיעין המעוננים והקוסמים לאומות ומכזבין, — הנביא יודיע לכם דברי אמת, ואין אתם צריכין למעונן וקוסם וכיוצא בו. שנאמר[1]: לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש וגו׳[2]; כי הגוים האלה וגו׳. ואמר[3]: נביא מקרבך מאחיך וגו׳; הא למדת שאין הנביא עומד לנו, אלא להודיענו דברים העתידים להיות בעולם, משבע ורעב, מלחמה ושלום, וכיוצא בהן. ואפילו צרכי יחיד מודיע לו, כשאול שאבדה לו אבדה, והלך לנביא להודיעו מקומה; וכיוצא באלו הדברים, הוא שיאמר הנביא, לא שיעשה דת אחרת, או יוסיף מצוה או יגרע:

ד. דברי הפורענות שהנביא אומר, כגון שיאמר: פלוני ימות, או שנה פלונית רעה, או מלחמה, וכיוצא בדברים אלו, — אם לא עמדו דבריו, אין בזה הכחשה לנבואתו; ואין אומרים הנה דבר ולא בא: שהקב"ה ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה, ואפשר שעשו תשובה ונסלח להם, כאנשי נינוה; או שתלה להם כחזקיה. אבל אם הבטיח על טובה, ואמר שיהיה כך וכך, ולא באה הטובה שאמר, — בידוע שהוא נביא שקר; שכל דבר טובה שיגזור האל, אפילו על תנאי, אינו חוזר; ולא מצינו שחזר בדבר טובה, אלא בחרבן ראשון כשהבטיח לצדיקים שלא ימותו עם הרשעים, וחזר בדבריו; וזה מפורש במסכת שבת. הא למדת, שבדברי הטובה בלבד יבחן הנביא; הוא שירמיהו אמר בתשובתו לחנניה בן עזור, כשהיה ירמיה מתנבא לרעה, וחנניה לטובה, אמר לו לחנניה: אם לא יעמדו דברי, אין בזה ראיה שאני נביא שקר; אבל אם לא יעמדו דבריך, יודע שאתה נביא שקר; שנאמר[4]: אך שמע נא את הדבר הזה וגו׳ הנביא אשר ינבא לשלום בבוא דבר הנביא יודע הנביא אשר שלחו יי׳ באמת:

[1] דברים י"ח, [2] שם. [3] שם. [4] ירמי׳ כ"ח.

פרק עשירי

א. כל נביא שיעמוד לנו, ויאמר שה' שלחו, אינו צריך לעשות אות כאחד מאותיות משה רבינו, או כאותות אליהו ואלישע שיש בהם שנוי מנהגו של עולם. אלא האות שלו — שיאמר דברים העתידים להיות בעולם ויאמנו דבריו. שנאמר: [1]וכי תאמר בלבבך איכה נדע הדבר וגו'; לפיכך כשיבוא אדם הראוי לנבואה במלאכות השם ולא יבוא להוסיף ולא לגרוע, אלא לעבוד את ה' במצות התורה — אין אומרין לו קרע לנו הים, או החיה מת וכיוצא באלו — ואח"כ נאמין בך; אלא אומרים לו אם נביא אתה, אמור דברים העתידים להיות, והוא אומר, ואנו מחכים לראות היבואו דבריו, אם לא יבואו; ואפילו נפל דבר קטן, בידוע שהוא נביא שקר. ואם באו דבריו כולן, יהיה בעינינו נאמן:

ב. ובודקין אותו פעמים הרבה, אם נמצאו דבריו נאמנים כולן, הרי זה נביא אמת, כמו שנאמר בשמואל: [2]וידע כל ישראל מדן ועד באר שבע כי נאמן שמואל לנביא לי':

ג. והלא המעוננים והקוסמים אומרים מה שעתיד להיות, ומה הפרש יש בין הנביא ובינם? אלא שהמעוננים והקוסמים וכיוצא בהן, מקצת דבריהם מתקיימין, ומקצתן אין מתקיימין; כענין שנאמר: [3]יעמדו נא ויושיעך הוברי שמים החוזים בכוכבים מודיעים לחדשים מאשר יבאו עליך; מאשר — ולא כל אשר, ואפשר שלא יתקיים מדבריהם כלום, אלא יטעו בכל, כענין שנאמר: [4]מפר אותות בדים וקוסמים יהולל; אבל הנביא כל דבריו קיימין. שנאמר: [5]כי לא יפול מדבר יי ארצה: וכן הוא אומר: [6]הנביא אשר אתו חלום יספר חלום ואשר דברי אתו

[1] דברי' יח. [2] שמואל א ג'. [3] ישעי' מז. [4] שם מד. [5] מלכי' ב י'. [6] ירמי' כג.

מגדל עוז
פרק עשירי

רוב הלכותיו פרק הנחנקין דף פ"ט, אמורין בבבלי ושנויין בירושלמי, והשאר מחכמתו:

היה אומר לא נאמר אלא המקריב בחוץ לעולם חייב כרת, כמו שצוה משה, אבל אני אקריב היום בחוץ כדבר יי' כדי להכחיש נביאי הבעל. ועל הדרך הזאת אם צוו כל הנביאים לעבור לפי שעה, מצוה לשמוע להם; ואם אמרו שהדבר נעקר לעולם חייבין, שהתורה אמרה: [1] לנו ולבנינו עד עולם:

ד. וכן אם עקר דבר מדברים שלמדנו מפי השמועה, או שאמר בדין מדיני תורה, שיי' צוה לו שהדין כך הוא, והלכה כדברי פלוני — הרי זה נביא השקר, אע"פ שעשה אות: שהרי בא להכחיש תורה שאמרה: [2] לא בשמים היא; אבל לפי שעה שומעין לו בכל:

ה. בד"א בשאר מצות, אבל בעכו"ם אין שומעין לו. ואפילו לפי שעה. ואפילו עשה אותות ומופתים גדולים, ואמר שיי' צוהו שתעבד עכו"ם היום בלבד, או בשעה זו בלבד — הרי זה דבר סרה על יי', ועל זה צוה הכתוב ואמר: [3] ובא האות והמופת לא תשמע אל דברי הנביא ההוא, כי דבר סרה על יי' אלהיכם; שהרי בא להכחיש נבואתו של משה; ולפיכך נדע בודאי שהוא נביא שקר, וכל מה שעשה, בלאט וכשוף עשהו, וחייב:

[1] דברים כ"ט [2] שם ל' [3] שם י"ג

כסף משנה

ה. בד"א בשאר מצות אבל בעכו"ם וכו', למעלה כשאמר אם יאמר לך הנביא עבור על דברי תורה. שמע לו — חוץ מעכו"ם, הזכיר שם עכו"ם אגב דשאר מצות, שכוונתו שם היתה לומר דבשאר מצות שומעים לנביא, וכאן נתכוון לדבר בעכו"ם ביחוד דאין שומעים לו אפילו לפי שעה; ולמד כן ממה שאמרו אם יאמר לך הנביא עבור על דברי תורה שמע, והיינו דווקא לפי שעה, כמו שכתבתי למעלה, וקאמר חוץ מעכו"ם, אלמא דבעכו"ם אפילו לפי שעה, אין שומעין לו:

ג. וכן נביא שעבר על דברי עצמו והכובש נבואתו, חייב מיתה בידי שמים, ובשלשתן נאמר: [1] אנכי אדרוש מעמו. וכן אם יאמר לנו הנביא - שנודע לנו שהוא נביא - לעבור על אחת מכל המצות האמורות בתורה, או על מצות הרבה, בין קלות בין חמורות, לפי שעה - מצוה לשמוע לו; וכן למדנו מחכמים הראשונים מפי השמועה: בכל אם יאמר לך הנביא עבור על דברי תורה, כאליהו בהר הכרמל, שמע לו, חוץ - מעכו"ם. והוא שיהיה הדבר לפי שעה, כגון בהר הכרמל שהקריבו עולה בחוץ, וירושלים נבחרת לכך, והמקריב בחוץ חייב כרת, ומפני שהוא נביא מצוה לשמוע לו, וגם בזה נאמר - אליו תשמעון; ואלו שאלו את אליהו ואמרו לו היאך נעקור מ"ש בתורה: [2] פן תעלה עולותיך בכ"מ?

[1] דברים י"ח. [2] שם י"ב.

כסף משנה

לפי שהיה מוחזק בנבואה, שאילו לא היה מוחזק, לא היו שומעין לו: **וכן** למדנו מהחכמים הראשונים וכו', בסוף הנחנקין (סנהדרין שם) אמר רבי אבהו א"ר יוחנן, אם יאמר לך נביא עבור על דברי תורה לפי שעה, שמע לו, כלומר לפי שעה שמע לו, חוץ מעכו"ם: **ואם** אמרו שהדבר נעקר לעולם וכו'. וכן אם עקר דבר מדברים שלמדנו מפי השמועה, כיון שתורתנו נצחית, ולמדנו שלא יצא עוד נביא לחדש דבר; ואמרו חז"ל בכמה מקומות אילו אמרה ליהושע בן נון מפומיה, לא צייתנא ליה; גם אמרו על אותם הלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה, רצה הקב"ה ללמדם ליהושע, וא"ל אין נביא רשאי לחדש דבר; אם כן כשזה מתנבא בדבר תורה, נתברר לנו שדבר סרה; אבל קשה לי דאמרו פרק קמא דיבמות, דילמא בת קול לומר דהלכה כבית הלל, וקיימא לן הכי בכל דוכתא, והתו"ס שם ובפרק הזהב נתנו טעם לדבר, ואינו עולה כפי דעת רבינו, וצ"ע: **ד, או** שאמר בדין מדיני התורה שה' צוה לו שהדין כך וכו'; וא"ת שנראה מדבריו כאן שאפילו כיון את ההלכה, לטמא את הטמא ולטהר את הטהור, יחנק; ומדבריו בראש הפרק נראה דדוקא כשבא להוסיף או לגרוע או לשנות, הרי זה נביא שקר ויחנק; הא כשבא לומר הלכה כדברי פלוני, כיון שאינו מוסיף ולא גורע ולא

נבואתו של משה; ומיתתו בחנק על שהזיד לדבר בשם ה' אשר לא צוהו; שהוא ברוך שמו צוה למשה שהמצוה הזאת לנו ולבנינו עד עולם, ולא איש אל ויכזב:

ב. אם כן למה נאמר בתורה:[1] נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך? לא לעשות דת הוא בא, אלא לצוות על דברי התורה, ולהזהיר העם שלא יעברו עליה; כמו שאמר האחרון שבהן:[2] זכרו תורת משה עבדי; וכן אם צונו בדברי הרשות, כגון: לכו למקום פלוני, או: אל תלכו; עשו מלחמה היום, או: אל תעשו; בנו חומה זו, או: אל תבנוה, — מצוה לשמוע לו; והעובר על דבריו חייב מיתה בידי שמים, שנאמר:[3] והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי אנכי אדרוש מעמו:

[1] דברים י"ח. [2] מלאכי ג'. [3] דברים י"ח.

כסף משנה

לפיכך אם יעמוד איש וכו', זה פשוט דמאחר שקבלנו שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, הא ודאי משקר הוא; ועליו נאמר ומת הנביא ההוא כי דבר סרה על ה':

ב. וכן אם צונו בדברי הרשות וכו', משנה סוף פרק הנחנקין, (סנהדרין דף פ"ט) הכובש נבואתו, והמוותר על דברי הנביא, כלומר המפקירם שלא חשש לדבריו, ונביא שעבר על דברי עצמו, מיתתו בידי שמים, שנאמר אנכי אדרוש מעמו; ואמרי בגמרא דכלהו נפקי מהאיש אשר לא ישמע, דפשטיה קאי למוותר על דברי הנביא שאינו שומע לדבריו; וכן משמע מינה נביא. שהוא עצמו אינו שומע, והיינו עובר על דברי עצמו, וקרי ביה לא ישמיע, והיינו כובש נבואתו, ואכולהו קאמר אנכי אדרוש מעמו:

ג. וכן אם יאמר לנו הנביא וכו'. יבמות פרק האשה רבה (דף פ"ט), ובספרי: אליו תשמעון" אפילו אומר לך עבור על אחת מכל מצות שבתורה, כגון אליהו בהר הכרמל, הכל לפי שעה שמע לו; ומ"ש שנודע לנו שהוא נביא — לומר שאם עד שלא נודע לנו מדברים אחרים שהוא נביא, וזה החלו לעשות, אין שומעין לו, ואפילו העובר על דבריו דברי הרשות אינו נענש, עד שיוחזק: וכך אמרו בפרק הנחנקין שהטעם ששמעו ישראל לאליהו בהר הכרמל,

פרק תשיעי

א. דבר ברור ומפורש בתורה, שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים, אין לה לא שנוי ולא גרעון ולא תוספות, שנאמר:[1] את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרו לעשות לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו; ונאמר:[2] והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת; הא למדת שכל דברי תורה, מצווין אנו לעשותן עד עולם וכן הוא אומר:[3] חוקת עולם לדורותיכם ונא':[4] לא בשמים היא; הא למדת שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. לפיכך אם יעמוד איש בין מן האמות, בין מישראל, ויעשה אות ומופת שה' שלחו להוסיף מצוה או לגרוע מצוה, או לפרש במצוה מן המצות פרוש שלא שמענו ממשה, או שאמר שאותן המצות שנצטוו בהן ישראל, אינן לעולם ולדורי דורות, אלא מצות לפי זמן היו, הרי זה נביא שקר, שהרי בא להכחיש

[1] דברים י"ג. [2] שם כ"ט. [3] ויקרא ג' י' כ"ג. [4] דברים ל'.

כסף משנה
פרק תשיעי

א. ונאמר לא בשמים היא. בפרק הזהב (ב"מ דף נ"ט), גבי פלוגתא דרבי אליעזר ורבנן, אמרינן: עמד רבי יהושע על רגליו ואמר לבת קול שיצאה ופסקה הלכה כר"א, לא בשמים היא; ואמרינן התם מאי לא בשמים היא, אמר רבי ירמיה אין משגיחין בבת קול; וכל שכן שאין משגיחין בנביא המתנבא: הא למדת שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, זה לשון ת"כ על פסוק אלה המצות אשר צוה ה' את משה, ואיתיה בריש מגילה:

מגדל עוז
פרק תשיעי

גם זה הפרק ומ"ש מהמצוה שלפי הזמן היו ולפי שעה שכתב כאן, הוא לשון ספרי אות באות, וחלוק שאר מצות מע"ז הכל פ' הנחנקין דף פ"ט:

שאמר לו הקדוש ברוך הוא בתחלת נבואתו, בעת שנתן לו האותות לעשותן במצרים, ואמר לו:[1] ושמעו לקולך; ידע משה רבינו שהמאמין על פי האותות, יש בלבבו דופי ומהרהר ומחשב, והיה נשמט מלילך ואמר:[2] והן לא יאמינו לי, עד שהודיעו הקדוש ברוך הוא, שאלו האותות אינן אלא עד שיצאו ממצרים, ואחר שיצאו ויעמדו על ההר הזה, יסתלק הרהור שמהרהרים אחריך, שאני נותן לך כאן אות שידעו שאני שלחתיך באמת מתחלה, ולא ישאר בלבם הרהור; והוא שהכתוב אומר:[3] וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה; נמצאת אומר שכל נביא שיעמוד אחר משה רבינו, אין אנו מאמינים בו מפני האות לבדו, כדי שנאמר אם יעשה אות נשמע לו לכל מה שיאמר, אלא מפני המצוה שצוה משה בתורה ואמר, אם נתן אות אליו תשמעון; כמו שצונו להתוך הדבר על פי שני עדים, ואף על פי שאין אנו יודעין אם העידו אמת אם שקר, כך מצוה לשמוע מזה הנביא, אף על פי שאין אנו יודעין אם האות אמת או בכשוף ולאט:

ג. לפיכך אם עמד הנביא ועשה אותות ומופתים גדולים, ובקש להכחיש נבואתו של משה רבינו, אין שומעין לו; ואנו יודעין בבאור שאותן האותות בלאט וכשוף הן; לפי שנבואת משה רבינו אינה על פי האותות, כדי שנערוך אותות זה לאותות זה, אלא בעינינו ראינו ובאזנינו שמענוה כמו ששמע הוא; הא למה הדבר דומה, לעדים שהעידו לאדם על דבר שראה בעיניו, שאינו כמו שראה: שאינו שומע להן, אלא יודע בודאי שהן עדי שקר; לפיכך אמרה תורה שאם בא האות והמופת לא תשמע אל דבר הנביא ההוא; שהרי זה בא אליך באות ומופת להכחיש מה שראית בעיניך; והואיל ואין אנו מאמינים במופת, אלא מפני המצות שצונו משה, האיך נקבל אות זה, שבא להכחיש נבואתו של משה שראינו ושמענו?!

[1] שמות ג'. [2] שם ד'. [3] שם ג'.

דופי, שאפשר שיעשה האות בלט וכשוף; אלא כל האותות שעשה משה במדבר לפי הצורך עשאם, לא להביא ראיה על הנבואה; היה צריך להשקיע את המצריים, קרע את הים והצלילן בתוכו; צרכנו למזון, הוריד לנו את המן; צמאו, בקע להן את האבן; כפרו בו עדת קרח, בלעה אותן הארץ; וכן שאר כל האותות; ובמה האמינו בו? במעמד הר סיני, שעינינו ראו ולא זר, ואזנינו שמעו ולא אחר — האש והקולות והלפידים והוא נגש אל הערפל, והקול מדבר אליו ואנו שומעים, משה משה! לך אמור להן כך וכך; וכן הוא אומר:[1] פנים בפנים דבר יי' עמכם, ונאמר:[2] לא את אבותינו כרת יי' את הברית הזאת; ומנין שמעמד הר סיני לבדו, היא הראיה לנבואתו שהיא אמת שאין בו דופי, שנאמר:[3] הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם, מכלל שקודם דבר זה לא האמינו בו נאמנות שהיא עומדת לעולם, אלא נאמנות שיש אחריה הרהור ומחשבה:

ב. נמצאו אלו שנשלח להן, הם העדים על נבואתו שהיא אמת, ואינו צריך לעשות להן אות אחר, שהם והוא עדים בדבר; כשני עדים שראו דבר אחד ביחד, שכל אחד מהן עד לחבירו שהוא אומר אמת, ואין אחד מהן צריך להביא ראיה לחבירו: כך משה רבינו כל ישראל עדים לו אחר מעמד הר סיני, ואינו צריך לעשות להם אות; וזהו

[1] דברים ה'. [2] שם. [3] שמות י"ט.

מגדל עוז

פרק שמיני

גם ענין זה מעורב בענין פרק השביעי: ומ"ש שאם בא להכחיש אין שומעין, ושאר הענין אם אינו מוחזק והוראת שעה, פרק הנחנקין דף פ"ט, וכדדרשינן פרק השה מדכתיב אליו תשמעון, וכענין אליהו בהר הכרמל, וכמו שביאר פ"ט, אמנם פה שהוסיף שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, הוא לרז"ל עוד במסכת מגילה ומייתי לה ברוב התלמוד כמפורסם:

לעולם ומן הדומה לה, ונקשרה דעתו לצור העולמים, ולא נסתלק מעליו ההוד לעולם, וקרן עור פניו, ונתקדש כמלאכים:

ז, הנביא אפשר שתהיה נבואתו לעצמו בלבד, להרחיב לבו ולהוסיף דעתו, עד שידע מה שלא היה יודע מאותן הדברים הגדולים; ואפשר שישולח לעם מעמי הארץ, או לאנשי עיר או ממלכה לכונן אותם ולהודיעם מה יעשו, או למונעם ממעשים הרעים שבידיהם; כשמשלחים אותו נותנין לו אות ומופת, כדי שידעו העם שהאל שלחו באמת; ולא כל העושה אות ומופת מאמינים אותו שהוא נביא, אלא אדם שהיינו יודעים בו מתחלתו שהוא ראוי לנבואה, בחכמתו ובמעשיו שנתעלה בהן על כל בני גילו, והיה מהלך בדרכי הנבואה בקדושתה ובפרישותה, ואחר כך בא ועשה אות ומופת ואמר שהאל שלחו, מצוה לשמוע ממנו שנאמר:[1] אליו תשמעון; ואפשר שיעשה אות ומופת ואינו נביא, וזה האות יש לו דברים בגו, ואף על פי כן מצוה לשמוע לו, הואיל ואדם גדול וחכם וראוי לנבואה, מעמידים אותו על חזקתו, שבכך נצטוינו, כמו שנצטוינו לחתוך את הדין על פי שני עדים כשרים, ואף על פי שאפשר שהעידו בשקר, הואיל וכשרים הם אצלינו, מעמידין אותן על כשרותן; ובדברים האלו וכיוצא בהן נאמר:[2] הנסתרות לי״י אלהינו והנגלות לנו ולבנינו, ונאמר:[3] כי האדם יראה לעינים וה׳ יראה ללבב:

פרק שמיני

א. משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה, שהמאמין על פי האותות יש בלבו

[1] דברים י״ח. [2] שם כ״ט. [3] שמואל ט״ז.

כסף משנה

פרק שמיני

א. משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה וכו׳, בספר העיקרים, מאמר ראשון פרק י״ח, ביאר יפה דברי רבינו:

ה. אלו שהם מבקשים להתנבא, הם הנקראים בני הנביאים; ואף על פי שמכוונים דעתם, אפשר שתשרה שכינה עליהם, ואפשר שלא תשרה:

ו. כל הדברים שאמרנו — הם דרך נבואה לכל הנביאים, הראשונים והאחרונים, חוץ ממשה רבינו רבן של כל הנביאים: ומה הפרש יש בין נבואת משה לשאר כל הנביאים? שכל הנביאים בחלום או במראה, ומשה רבינו מתנבא והוא ער ועומד, שנאמר:[1] ובבוא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע הקול מדבר אליו; כל הנביאים — על ידי מלאך, לפיכך רואים מה שהם רואים במשל וחדה, משה רבינו לא על ידי מלאך, שנאמר:[2] פה אל פה אדבר בו, ונאמר[3]: ודבר יי' אל משה פנים אל פנים, ונאמר:[4] ותמונת יי' יביט, כלומר — שאין שם משל, אלא רואה הדבר על בוריו, בלא חדה ובלא משל, הוא שהתורה מעידה עליו:[5] במראה ולא בחדות, שאינו מתנבא בחדה, אלא במראה שרואה הדבר על בוריו; כל הנביאים יראים ונבהלים ומתמוגגין, ומשה רבינו אינו כן, הוא שהכתוב אומר:[6] כאשר ידבר איש אל רעהו, כלומר — כמו שאין אדם נבהל לשמוע דברי חבירו, כך היה כח בדעתו של משה רבינו להבין דברי הנבואה, והוא עומד על עמדו שלם; כל הנביאים אין מתנבאים בכל עת שירצו, משה רבינו אינו כן, אלא כל זמן שיחפוץ — רוח הקודש לובשתו ונבואה שורה עליו, ואינו צריך לכוין דעתו ולהזדמן לה, שהרי הוא מוכן ומזומן ועומד כמלאכי השרת, לפיכך מתנבא בכל עת, שנאמר:[7] עמדו ואשמעה מה יצוה יי' לכם; ובזה הבטיחו האל, שנאמר:[8] לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי, הא למדת שכל הנביאים כשהנבואה מסתלקת מהם חוזרים לאהלם, שהוא צרכי הגוף כלם כשאר העם, לפיכך אין פורשין מנשותיהן, ומשה רבינו לא חזר לאהלו הראשון, לפיכך פירש מן האשה

[1] במדבר ז'. [2] שם י"ב. [3] שמות ל"ג. [4] במדבר י"ב. [5] שם. [6] שמות ל"ג. [7] במדבר ט'. [8] דברים ה'.

עליו הרוח, תתערב נפשו במעלת המלאכים הנקראים אישים, ויהפך לאיש אחר, ויבין בדעתו שאינו כמות שהיה, אלא שנתעלה על מעלת שאר בני אדם החכמים, כמו שנאמר בשאול: [1] והתנבית עמם ונהפכת לאיש אחר:

ב, הנביאים מעלות מעלות הן: כמו שיש בחכמה חכם גדול מחבירו, כך בנבואה נביא גדול מנביא; וכולן אין רואין מראה הנבואה אלא בחלום בחזיון לילה, או ביום—אחר שתפול עליהם תרדמה, כמו שנאמר: [2] במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו; וכולן כשמתנבאים, אבריהן מזדעזעין וכח הגוף כשל, ועשתונותיהם מתטרפות, ותשאר הדעת פנויה להבין מה שתראה; כמו שנאמר באברהם: [3] והנה אימה חשכה גדולה נופלת עליו, וכמו שנאמר בדניאל: [4] והודי נהפך עלי למשחית ולא עצרתי כח:

ג, הדברים שמודיעים לנביא במראה הנבואה, דרך משל מודיעין לו, ומיד יחקק בלבו פתרון המשל במראה הנבואה, וידע מה הוא, כמו הסולם שראה יעקב אבינו, ומלאכים עולים ויורדים בו, והוא היה משל למלכיות ושעבודן; וכמו החיות שראה יחזקאל, והסיר נפוח ומקל שקד שראה ירמיה, והמגלה שראה יחזקאל, והאיפה שראה זכריה, וכן שאר הנביאים; מהם אומרים המשל ופתרונו כמו אלו, ויש שהן אומרים הפתרון בלבד; ופעמים אומרים המשל בלבד בלא פתרון, כמקצת דברי יחזקאל וזכריה, וכולן במשל ודרך חידה הם מתנבאים:

ד, כל הנביאים אין מתנבאין בכל עת שירצו, אלא מכוונים דעתם, ויושבים שמחים וטובי לב ומתבודדים, שאין הנבואה שורה לא מתוך עצבות, ולא מתוך עצלות, אלא מתוך שמחה; לפיכך בני הנביאים, לפניהם נבל ותוף וחליל וכנור, והם מבקשים הנבואה, וזהו שנאמר: [5] והמה מתנבאים, כלומר מהלכין בדרך הנבואה עד שינבאו, כמו שאתה אומר: פלוני מתגדל:

[1] שמואל י'. [2] במדבר י"ב. [3] בראשית ט"ו. [4] דניאל י'. [5] שמואל י'.

בחכמה, גבור במדותיו, ולא יהא יצרו מתגבר עליו בדבר בעולם, אלא הוא מתגבר בדעתו על יצרו תמיד, והוא בעל דעה רחבה נכונה עד מאד; אדם שהוא ממולא בכל המדות האלו, שלם בגופו, כשיכנס לפרדס וימשך באותן הענינים הגדולים הרחוקים, ותהיה לו דעה נכונה להבין ולהשיג, והוא מתקדש והולך ופורש מדרכי כלל העם, ההולכים במחשכי הזמן, והולך ומזרז עצמו ומלמד נפשו, שלא תהיה לו מחשבה כלל באחד מדברים בטלים, ולא מהבלי הזמן ותחבולותיו, אלא דעתו פנויה תמיד למעלה, קשורה תחת הכסא, להבין באותן הצורות הקדושות הטהורות, ומסתכל בחכמתו של הקדוש ברוך הוא כולה, מצורה הראשונה עד טבור הארץ וידע מהן גדלו: מיד רוח הקודש שורה עליו, ובעת שתנוח

י שמואל ד׳.

כסף משנה

קאמר, ולא מהא דרבי יונתן; ומכל מקום צריך עיון למה לא כתב שיהא גבור בכח ועשיר ועניו וכהא דרבי יונתן, וי"ל שהרא"ש פירש אהא דרבי יונתן אין הקב"ה משרה שכינתו בקביעא, ומשמע מדבריו דשלא בקביעות אפשר שיתנבא, אף על פי שלא יהיו בו כל המדות הללו, ורבינו לא נחית הכא לפרש אלא תנאי הנביא להנבאות, ואפילו שלא יהא בקביעות;

ב. **שאין** הנבואה שורה לא מתוך עצבות כו', בפ' במה מדליקין דף ל':

מגדל עוז

ז"ל במסכת שבת (דף ל') בהגדת משנת המכבה הנר, ובנדרים פרק אין בין המודר (דף ל"ח), ובמסכת פסחים פרק אלו דברים (דף ס"ו) והיה כנגן המנגן, ובכמה מקומות רבו מלמנות; והפרש נבואת משה לשאר הנביאים. רובו מובן מהגדת תורת כהנים בהגדת משל השולחני וכבר הזכירו הרמב"ן ז"ל, לגבי נופל וגלוי עינים, ומשם תבינהו; וענין הנביא המוחזק—עיקרו פרק הנחנקין במסכת סנהדרין דף פ"ט בענין נביא השקר; והמצות עשה דאליו תשמעון שכתב, הוא לשון ספרי:

חול, חוץ מזה: [1] אל נא ה' הנה נא מצא עבדך חן. כל השמות האמורים בגבעת בנימין – קדש. כל השמות האמורים במיכה – חול. כל השמות האמורים בנבות – קדש. כל שלמה האמור בשיר השירים – קדש, והרי הוא כשאר הכנויין, חוץ מזה: [2] האלף לך שלמה. כל מלכיא האמור בדניאל – חול, חוץ מזה: [3] אנת מלכא מלך מלכיא; והרי הוא כשאר הכנויין:

פרק שביעי

א **מיסודי** הדת לידע שהאל מנבא את בני האדם; ואין הנבואה חלה, אלא על חכם גדול

[1] בראשית י"ט. [2] שיר השירים ח'. [3] דניאל ב'.

כסף משנה

ילדק לומר כל על שנים בלבד, ועוד שמלכיא שבאגת מלכא אינו קדוש; אלא ודאי על מלך האמור במלך מלכיא אמרו שהוא קדוש, וכן פירש"י כל מקום שנאמר שם מלך, ואפילו הכי קשה דהא אשכחן מלך שהוא קדש לבד מזה, והוא שכתוב כען אנא נבוכדנצר משבח וכו' למלך שמיא: ולכן אני אומר דמאי דקאמר כל מלכיא האמור בדניאל, אין הכוונה על ספר דניאל, אלא הכוונה על דברי דניאל שכל מלך שהזכיר דניאל הוא חול, חוץ מזה שהוא קודש:

פרק שביעי

א. **ואין** הנבואה חלה אלא על חכם וכו', בפרק ד' דנדרים (דף ל"ח), אמר רבי יוחנן אין הקב"ה משרה שכינתו, אלא על חכם גבור ועשיר, ומפרש ו ביהו גבור במדותיו, כההיא דתנן איזהו גבור הכובש את יצרו; וכן אפשר לפרש עשיר — השמח בחלקו, אלא שכם משמע בגמרא דגבור כפשוטו שיהא בעל כח, וכן עשיר כפשוטו שיהיה לו ממון הרבה; לכך נראה דרבינו סברא דנפשיה

מגדל עוז

פרק שביעי

מיסודי הדת לידע, כל זה הפרק מעורב מקצת החכמות עם דברי רז"ל: דרך הנבואה, על גבור ומתוך שמחה, אמרו רבותינו

ח כתבי הקודש כולן ופירושיהן וביאוריהן אסור לשורפם או לאבדם ביד, והמאבדן ביד מכין אותו מכת מרדות: במה דברים אמורים בכתבי הקדש שכתבם ישראל בקדושה, אבל אפיקורוס ישראל שכתב ס״ת שורפין אותו עם האזכרות שבו מפני שאינו מאמין בקדושת השם, ולא כתבו לשמו, אלא שהוא מעלה בדעתו שזה כשאר הדברים: והואיל ודעתו כן לא נתקדש השם ומצוה לשורפו כדי שלא להניח שם לאפיקורסין ולא למעשיהם. אבל גוי שכתב את השם גונזין אותו: וכן כתבי הקודש שבלו, או שכתבן גוי יגנזו:

ט כל השמות האמורות באברהם קדש, אף זה שנאמר ה׳ אם נא מצאתי חן [1] הרי הוא קדש: כל השמות האמורים בלוט

[1]. בראשית י״ח.

כסף משנה

המלך לך: מלכותא דרקיעא, ומאתים לנוטרים את פריו: מלכותא דארעא, כמאן לא כת״ק, ולא כיש אומרים? אלא הכי קאמר אף זה קדש, וזהו חול — דמתני׳: ושמואל דאמר כיש אומרים, וכיון דשמואל כיש אומרים, משמע דסבי אית לן למפסק; והר״ן תמה על רבינו שפסק כת״ק; ולי נראה דהיינו טעמא, דכיון דלשמואל אנו צריכין להגיה לשון ויש אומרים, לא נקטינן כותיה, אלא נקטינן כמאי דמשמע פשט לשון יש אומרים אף זה חול דמשמע ולא מבעיא המלך; וכיון שאנו תופסים הברייתא כפשטה, פסקינן כת״ק: **והרי** הוא כשאר הכנויים. דעת רבינו לומר, דכשאמרו דשלמה האמור בשיר השירים ומלך מלכייא שבדניאל הם קדש, לא אמרו לענין שאין נמחקים, אלא הם כשאר הכנויים לכל דבריהם, ונאמר דהוו קדש, שאם השביע את העדים בהם וכפרו, חייבים, וכן כתב הריטב״א והר״ן ז״ל, וכן כתב הרא״ש ז״ל בתשובה סוף כלל י״ג, וזה לשונו «ומ״ש רבי מגלים דשלמה האמור בשיר השירים אינו נמחק לפי שהוא קדש, לא כיון יפה וכו׳, עד וכל שכן שלמה שאינו קדוש אלא בשביל שהשלום שלו, והוא נמחק»: **כל** מלכיא האמור בדניאל וכו׳, ברייתא שם כלשון רבינו (שם בשבועות), ואי אפשר לומר שהכוונה כל מקום שכתוב מלכיא, שבדקו בספר דניאל ולא מצאו כי אם אלא תרי מלכיא, אנת מלכא מלך מלכיא, ועוד אמר וביומיהון די מלכיא אינון, ולא

הרי זה לוקה: אלא רותך את מקומו וגונזו. וכן אם היה שם כתוב על בשרו, הרי זה לא ירחוץ ולא יסוך, ולא יעמוד במקום הטנופת. נזדמנה לו טבילה של מצוה, כורך עליו גמי וטובל; ואם לא מצא גמי, מסבב בבגדיו, ולא יהדק כדי שלא יחוץ, שלא אסרו לכרוך עליו, אלא מפני שאסור לעמוד בפני השם כשהוא ערום:

ז. הסותר אפילו אבן אחת דרך השחתה, מן המזבח או מהיכל או משאר העזרה, לוקה, שנאמר בעכו"ם: כי את מזבחותם תתצון[1], וכתיב: לא תעשון כן לה' אלהיכם[2]. וכן השורף עצי הקדש דרך השחתה, לוקה, שנאמר: ואשריהם תשרפון באש[3], וכתוב לא תעשון כן לה' אלהיכם:

[1]. שמות ל"ד. [2]. דברים י"ב. [3]. שם.

כסף משנה

חול, שהיה מדבר עם המלאכים, ואיפסקא הלכתא דאף זה קודש, דכתוב לעיל מיניה וירא אליו ה', ואמר להקדוש ברוך הוא: אל נא תעבור מעל עבדך, המתן לי כאן עד שאכניס האורחים;

כל השמות האמורים בלוט וכו', חוץ מזה וכו'; ונתנו טעם בגמרא משום להחיות את נפשי, מי שיש בידו להמית ולהחיות זה הקדוש ב"ה; וכתב הריטב"א הא ודאי ליכא, אלא אחד הוא חול: הנה נא אדני סורו נא; והא דנקט כל שמות, אגב ריהטיה נקט הכי; וכתב עוד מי שיש בידו להמית ולהחיות, והא דכתיב ויאמר אליהם, פי' בפניהם:

כל השמות האמורים בגבעת בנימין וכו', פלוגתא דר"א ורבי יהושע ופסק כרבי יהושע; ומ"ש האמורים במיכה חול וכו', אף על גב דפליג התם ר"א אתנא קמא דיד"נ קדש, פסק כת"ק; ומ"ש בנבות קדש — מוספס:

כל שלמה האמור בשיר השירים וכו'. בגמרא הכי איתא: כל שלמה האמור בשיר השירים קדש, שיר למי שהשלום שלו, חוץ מזה: כרמי שלי לפני האלף לך שלמה, כלומר לדידיה, ומאתים לנוטרים את פריו, רבנן, כלומר: המיתם ויעסקו בתורה אחד משנה בכס; ויש אומרים אף זה, הנה מטתו שלשלמה, שהיה לבעת מאשמודאי כדאמרינן בגיטין; ויש אומרים אף זה, ולא מבעיא האיך, אלא הא דאמר שמואל כל מלכותא דקטלא חד מפיתא בעלמא, כלומר באנגריא, לא מענשא, שנאמר

ה. שאר הכינויין שמשבחין בהן את הקב״ה, כגון חנון ורחום, הגדול הגבור והנורא, הנאמן קנא וחזק וכיוצא בהן, הרי הן כשאר כתבי הקדש, ומותר למוחקן:

ו. כלי שהיה שם כתוב עליו, קוצץ את מקום השם וגונזו: ואפי׳ היה השם חקוק בכלי מתכת או בכלי זכוכית, והתיך הכלי,

כסף משנה

אלהיכם, עליה הוא דאסור, גרמא שרי; ולא חש רבינו לכתוב דדוקא בדיו לחה, לפי שזה אינו מענין הלכות אלו, אלא מענין הלכות מקואות; ומה שאמר ואם לא מצא גמי וכו׳. פשוט הוא:

ז. **הסותר** אפילו אבן אחת וכו׳, בספרי פרשת ראה אנכי: **וכן** השורף עצי הקדש וכו׳, הכי מפורש בסוף מכות (דף כ״ב).

ח. **כתבי** הקדש כלן ופירושיהן ובאוריהן וכו׳, כך פשוט בראש פרק כל כתבי (שבת דף קי״ו), והמאבדן ביד מכין אותו מכת מרדות, ככל עובר על דברי חכמים:

אבל אפיקורוס שכתב ספר תורה וכו׳, גיטין פרק השולח (דף מ״ב ע״ב), אמר רב נחמן: נקטינן ספר תורה שכתב אפיקורוס, ישרף, ובפרק כל כתבי (שבת שם) אמרינן בספרים שכתבום אפיקורוס: אמר רבי טרפון אקפח את בני, שאם יבאו לידי שאני אשרוף אותם ואת האזכרות שבהם; ורבי ישמעאל אמר קל וחומר, ומה לעשות שלום בין איש לאשתו, אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים, הללו שמטילים איבה בין ישראל לאביהם שבשמים, על אחת כמה וכמה: **אבל** עכו״ם שכתב את השם וכו׳. פרק השולח (גיטין דף מ״ה), ספר תורה שכתבו עכו״ם יגנז:

ט. **כל** השמות האמורים באברהם וכו׳, עד סוף הפרק. הכל סוף פרק שבועת העדות (שבועות דף ל״ה), ומ״ש אף זה שנאמר: ה׳ אם נא מצאתי חן בעיניך. לפי שיש אומרים שהוא

מגדל עוז

השם עזוז, פרק כל כתבי דף ק״כ: הסותר אפילו אבן אחת, עד לא תעשון כן, בספרי פרשת ראה: כתבי הקדש כלם, עד או שכתבן עכו״ם, סוגיא הוא במסכת שבת דף קי״ו פרק כל כתבי הקדש, ואליבא דרבי טרפון בשמעתא דהגליונות: כל השמות האמורות באברהם, עד סוף הפרק. פרק שבועת העדות דף ל״ה:

ד. יכתב אל"ף למ"ד מאלהים, יו"ד ה"א מי"הוה, אינו נמחק; ואצ"ל י"ה שהוא שם בפני עצמו, מפני שזה השם מקצת שם המפורש הוא. אבל הכותב שי"ן דל"ת משדי, צד"יק בי"ת מצבאות הרי זה נמחק:

כסף משנה

שלא היה השם כתוב, אבל גבי ש"ד משדי וצ"ב מצבאות לא אמרו כתב, אלא אפילו שיהא כל השם כתוב, יכול למחוק ממנו ש"ד וצ"ב עכ"ל; ודבר תימה הוא להעלות על הדעת, שאחר שיהא כל השם כתוב, יהיה מותר למחוק ממנו אפילו אות אחת, כל שכן רוב אותיותיו, ומה שרצה להכריע מדלא קתני בברייתא גבי ש"ד וצ"ב כתב, אין הכרע, דהא פשיטא דאכתב דקתני ברישא קאי; ועוד שאי אפשר לומר שיהא זו כוונת הראב"ד, שאם כן כך הוי ליה לכתוב, לא אמרו אלא כתב א"ל מאלה"ים, ולא הוי ליה להשמיט תיבת «כתב» מהשגתו, מאחר שהיא עיקר השגתו.

ה. **שאר** הכנויים שמשבחים בהם את הקב"ה וכו', שם בברייתא:

ו. **כלי** שהיה שם כתוב עליו וכו', פרק קמא דערכין (דף ו'):

וכן אם היה שם כתוב וכו'. ברייתא פרק כל כתבי (שבת דף ק"ד), הרי שהיה שם כתוב לו על בשרו, הרי זה לא ירחוץ ולא יסוך, ולא יעמוד במקום הטנופת; נזדמנה לו טבילה של מצוה, כורך עליה גמי ויורד וטובל; רבי יוסי אומר לעולם יורד וטובל כדרכו ובלבד שלא ישפשף, ופסק כת"ק; ושם אמרו האי גמי היכי דמי, אי מיהדק הוי חציצה, ואי לא מיהדק עיילי ביה מיא? חצילה תיפוק ליה משום דין! בלחה; מכל מקום קשיא? אלא אמר רבה בר שילא היינו טעמייהו דרבנן דקא סברי אסור לעמוד בפני השם ערום, כלומר דמטעם מחיקת השם אינו אסור, דכתיב לא תעשון כן לה'

מגדל עוז

הראב"ד ז"ל, טעות סופר היה במקום הזה, שהוסיף בו אין, אבל שניהם לא מעלו כו' וכו' שאר הכנוין, עד למחקן, פרק שבועות העדות דף ל"ה כלי שהיה שם כתוב עליו וכו', עד וגנזו, תלמוד ערוך הוא פרק קמא דערכין דף ו', ופרק במה אשה דף ס"א, ונאמר לשון בבא זו, בהלכות גדולות: וכן אם היה שם כתוב כו', עד בפני

לשם מאחריו כגון ד' של אלהיך וכ"ם של אלהיכם, וכיוצא בהן, אינם נמחקין, והרי הם כשאר אותיות של שם, מפני שהשם מקדשם, ואע"פ שנתקדשו ואסור למוחקם, המוחק אלו האותיות הנטפלות, אינו לוקה, אבל מכין אותו מכות מרדות:

כסף משנה

כל לשון הברייתא, כלו' — אין עוד מלבדו, ואם כן מהיכא תיתי לן; והמדקדק בלשון רבינו יראה שאין מקום להשגתו, שדעתו ז"ל לומר די"ה הוא מקצת שם המפורש, ומצד זה חלה עליו הקדושה, ולכן לא מנו אותו בשמות שאינן נמחקים, משא"כ באל ואלים דאל הוי שם בפני עצמו, ולא מפני שהוא מקצת שם אלי"ם, וכיון שהכותב מקצת שם המפורש אינו נמחק, כל שכן הכותב י"ה לכוונת שם בפני עצמו, שיש לו שתי קדושות, קדושת שם המפורש, וקדושת שהוא שם בפני עצמו; וכן מפורש במ"ס ובירושלמי פרק קמא דמגילה, הכותב א"ל מד' אותיות, י"ה מד' אותיות אינם נמחקים, מפני שיש שמות כיוצא בהם, עכ"ל; וזה מבואר בדברי רבינו שהכותב י"ה לכוונת שם בפני עצמו אינו נמחק, ודלא כדמשמע מהראב"ד שהוא נמחק; ואפשר שנזדמנה להראב"ד בדברי רבינו נוסחא — זה ענייניה: כתב אל"ף למ"ד מאלי"ם, ו"ה מיה"וה אינו נמחק; וכך נראה שהיתה נוסחת ההגהות, שכתבו י"ה מה' לא דמי וכו'; ועל זה אומר דלא אמרו אלא י"ה, אבל צ"ב וש"ד נמחקין, והוא הדין לו"ה כיון שאינו שם בפני עצמו: **והרב** הר"ם אלשקאר ז"ל כתב בתשובה, שכוונת הראב"ד להשיג על רבינו, במ"ש שאם כתב ש"ד משד"י וצ"ב מצב"אות ולא השלים השם, הרי זה נמחק, דמשמע שאם היה כתוב השם כולו אינו יכול למחוק ממנו, לא ש"ד ולא צ"ב, שהרי לא אמרו בברייתא כתב אלא בא"ל מאלי"ה י"ה מיה"וה, בהני הוא שאמרו כתב, ואפילו

מגדל עוז

הרי זה אינו נמחק, שי"ן דלי"ת משדי, צ"ב מצבאות, הרי זה נמחק; רבי יוסי אומר צבאות כולו נמחק, מפני שנקרא על שם שרי צבאות ישראל; אמר שמואל אין הלכה כרבי יוסי; נמצאת אומר הלכה פסקא קמא דברייתא, והכי נמי סתם לן תנא במסכת סופרים פרק ד' בהלכה שניה, ולא קא מפליג חד עילויה השם; ולפי דעתי נוסח החבור שהגיה ממנו

אלהי, ושדי, וצבאות. כל המוחק אפילו אות אחת משבעה שמות אלו, לוקה:

כל הנטפל לשם מלפניו - מותר למוחקו, כגון למ״ד מלי״ וב׳ מבאלהים, וכיוצא בהן, אינן בקדושת השם: וכל הנטפל

כסף משנה

נוסחא נכונה היא, דמני שם אהי״ה בכלל הז׳ שמות, ואין אנו צריכין לדחק למנות שם הוי״ה ושם אדנות באחד, ושפיר עבד דלא מני אל ולא אלהי, משום דבכלל אלו״ה ואלי״ם הוו; אלא דאכתי קשה: אמאי איצטריך למנות אלו״ה, הא בכלל אלי״ם הוא:

. כל הנטפל לשם מלפניו וכו׳. שם בברייתא (שבועות דף ל״ה) פלוגתא דתנאי, דאיכא מ״ד בין מלפניו בין מלאחריו נמחק, ואחרים אומרים לאחריו אינו נמחק שכבר קדשו השם; אמר רב הונא הלכה כאחרים: ואף על פי שנתקדשו ואסור למוחקם וכו׳, הוא אשר דברתי דשאני לן בין האותיות שהם קדושות לפי שהם מעצם השם, לאותיות שאינם מעצם השם, רק שהשם קדשם:

ד. כתב אל״ף למ״ד מאלי״ם וכו׳. ברייתא שם: כתב א״ל מאלי״ם, י״ה מי״הוה — אינו נמחק: ש״ד מש״די: צ״ב מצבאו״ת — הרי זה נמחק; ופסק שם שמואל הלכה כן:

וכתב הראב״ד א״א זה אינו כלום וכו׳, הרי אלו נמחקין עכ״ל; ויש לתמוה שדברי הראב״ד הם דברי רבינו אות באות, והאיך כתב עליו זה אינו כלום; וי״ל שכונת הראב״ד לומר שלא הוזכרו בגמרא אלא י״ה מידו״ד, כלומר: דוקא כשנתכוין לכתוב השם שלם, וכתב י״ה למעלת שם המיוחד, אבל כשלא נתכוין רק לכתוב י״ה לכוונת שם בפני עצמו, לא אמרו שאינו נמחק; וא״ל מאלי״ם דאינו נמחק היינו — משום שאף אם נתכוון לכתבו שם בפני עצמו אינו נמחק, ולא גרע מפני שנתכוון לכתוב אלי״ם, מה שאין כן בשם י״ה; והביא

מגדל עוז

ל״ה: השיב הראב״ד ז״ל זה אינו כלום וכו׳, הרי אלו נמחקין. עכ״ל. ואני אומר איני מבין תשובת הראב״ד ז״ל, שהרי ר״מ ז״ל כן כתב; והכי גרסינן לה פרק שבועות העדות: תנו רבנן כתב א״ל מאלהים י״ה מיהוה

בעכו"ם י: ואבדתם את שמם מן המקום ההוא: לא תעשון כן להי אלהיכם:

ב. ושבעה שמות הם: השם הנכתב יו"ד ה"א וי"ו ה"א, והוא השם המפורש; או הנכתב אדנ"י, ואל, אלוה, ואלהים,

י. דברים י"ב.

בסף משנה

פרק ששי א כל המאבד וכו', כך פשוט פ' קומץ רבה (מנחות דף ל'), ובסוף מכות (דף כ"ב), ובספרי פרשת ראה:

ב ושבעה שמות הם וכו'. ברייתא ס"פ שבועת העדות (שבועת דף ל"ה), אלו הן שמות שאין נמחקין כגון א"ל אלי"ך אלהי"ם אליכ"ם אהי"ה אשר אהי"ה א"ד וי"ה שדי צבאו"ת, הרי אלו אין נמחקין, ונראה שגירסת רבינו א"ל אלו"ה אלה"י אלי"ם וגירסא נכונה היא דאשמועינן דו"ה דאלו"ה וה"י דאל"הים והי"ם דאלי"ם הוו מעלם השם, ולא דמו לכ"ם דאלי"כם דאינו מעלם השם אלא דהשם קדשו. ואע"ג דאשמועינן דהי"ם מאלי"ם הוי מעלם השם, מכ"מ אילטריך לאשמועינן בה"י דאלה"י: דאיכא למימר כיון דאל"הי הוא סמוך לעולם, הוה ה"י דידיה ככ"ם דאלי"כם; וטעמא דלא דמי לכ"ם דאלי"כם, היינו משום דכיון דאשכחן ה"י שהוא מעלם השם באלי"ם, כל היכא דאשכחן אל"י, הוי קדוש מעלמו, מה שאין כן בכ"ם דאלי"כם; ונראה שלא היה בגירסת רבינו אה"יה אשר אה"יה; ומ"ש רבינו שהם שבע שמות, ובפרטן אתה מוצא שמונה, היינו משום דא"ד וי"ה שם אחד, ולא דמו לא"ל ואלו"ה, דהכא א"ד הוא נקרא אף כשהוא נכתב ידו"ד; ובנוסחא אחרת מספרי רבינו מצאתי, שלא היה כתוב אלה"י, ולפי אותה גירסא הוו שפיר ז' שמות, אף אם נמנה שם הוי"ה ושם אדנות בשנים; ובנוסחא שנדפסה בויניציא כתוב: וז' שמות הם, שהם הנכתב יו"ד ה"א וא"ו ה"א והוא השם המפורש, או הנכתב אדנ"י, ואלו"ה, ואלי"ם, ואהי"ה, ושד"י, וצבאו"ת

מגדל עוז

כ"ב: ושבעה שמות הם כו', עד מכות מרדות, סוף פרק שבועת העדות דף ל"ה, ופרק ד' דמסכת סופרים דף ב'. כתב אל"ף למ"ד אלהים, עד שי"ן דלי"ת משדי צ"ב מצבאות: פרק שבועת העדות דף

ונותן באמונה, ולא ירבה בארדות עם הארץ וישיבתן, ולא יראה תמיד אלא עוסק בתורה, עטוף בציצת מוכתר בתפילין, ועושה בכל מעשיו לפנים משורת הדין: והוא שלא יתרחק הרבה, ולא ישתומם, — עד שימצאו הכל מקלסין אותו ואוהבים אותו ומתאוים למעשיו: הרי זה קדש את ה', ועליו הכתוב אומר י: ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר׃

פרק ששי

א׳ כל המאבד שם מן השמות הקדושים הטהורים שנקרא בהם הקב"ה, לוקה מן התורה׳ שהרי הוא אומר

י. ישעיה מ"ט;

כסף משנה

אין הכי נמי שצריך שלא ירבה בשחוק: ומ"ש או באכילה ושתיה וכו', ברייתא בפסחים (דף מ"ט) סוף פרק אלו עוברין, תלמיד חכם המרבה סעודתו בכל מקום, מחלל שם שמים: ומה שכתב אכל עמי הארץ ובניהן, נראה לדקדק דדוקא כשאוכל עמהם ובבתיהם, אבל אם הם אוכלים עמו בביתו, או הוא אוכל בבתיהם ולא עמהם כדרך האכסנאין שרי:

או שדבורו עם הבריות אינו בנחת, עד סוף הפרק, ברייתא בסוף יומא (דף פ"ו), קרובה ללשון רבינו, ושיעור הלשון כך הוא: ועושה בכל מעשיו לפנים משורת הדין, בענין שלא יתרחק הרבה משורת הדין לצד הטוב, עד שיראה שאינו מן הישוב, או עד שישתומם, אלא יעשה לפנים משורת הדין באופן ממוצע, עד שבעשייתו כל המעשים הטובים שזכרנו, ימצאו הכל מקלסין אותו ואוהבים אותו:

מגדל עוז

פרק ששי

כל המאבד שם מן השמות, עד לה' אלהיכם, מימרא דרבי ישמעאל בספרי פרשת ראה, ונפסק בכל כתבי דף ק"ח, ובסוף מכות דף

שהבריות מרננים אחריו בשבילם, ואע״פ שאינן עבירות, הרי זה חלל את השם· כגון שלקח ואינו נותן דמי הלקח לאלתר, והוא שיש לו, ונמצאו המוכרים תובעין והוא מקיפן, או שירבה בשחוק או באכילה ושתיה אצל עמי הארץ וביניהן, או שדבורו עם הבריות אינו בנחת, ואינו מקבלן בסבר פנים יפות, אלא בעל קטטה וכעס, וכיוצא בדברים האלו, הכל לפי גדלו של חכם, צריך שידקדק על עצמו ויעשה לפנים משורת הדין· וכן אם דקדק החכם על עצמו, והיה דברו בנחת עם הבריות ודעתו מעורבת עמהם, ומקבלם בסבר פנים יפות, ונעלב מהם ואינו עולבם, ומכבד להן ואפי׳ למקילין לו, ונושא

כסף משנה

ט. מי שנתן עיניו באשה וכו׳, מעשה בסנהדרין (דף ע״ה) סוף פרק בן סורר, ואיכא מ״ד התם דאשת איש היתה ואיכא מ״ד דפנויה היתה, ושקלו וטרו אליביה מאי טעמא אסרו לו לספר עמה, ואמר רב אחא כדי שלא יהיו בנות ישראל פרוצות בעריות:

יא. ויש דברים אחרים שהם בכלל חלול השם וכו׳, בסוף יומא (דף פ״ו) היכי דמי חלול השם, אמר רב כגון אנא אי שקילנא בשרא מטבחא, ולא יהיבנא דמי לאלתר; אמר אביי לא שנו אלא באתרא דלא תבעי, אבל באתרא דתבעי לית לן בה, זו היא גירסת רש״י; אבל גירסת רבינו נראה שהיא בהפך, לא שנו אלא באתרא דתבעי, אבל באתרא דלא תבעי לית לן בה; כלומר שאם תבע והוא מקיף, אז איכא חלול השם, אבל אם אינו תובעו ליכא חלול השם; ורבי יוחנן אמר כגון אנא דמסגינא ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין; והו שכתב רבינו הכל לפי גודלו של חכם. ומ״ש או שירבה בשחוק: למדו מדתנן פ״ב דדמאי, המקבל עליו להיות חבר, כלומר: להיות נאמן על המעשרות, מה הדברים יקבל עליו, ואמר רבי יהודה שצריך לקבל עליו שלא ירבה בשחוק, ואע״ג דרבנן פליגי עליה ואמרו דאינו צריך, עד כאן לא פליגי אלא במקבל להיות נאמן על המעשרות, אבל תלמיד חכם

י. כל העובר מדעתו בלא אונס על אחת מכל מצות האמורות בתורה בשאט בנפש להכעיס, הרי זה מחלל את השם; ולפיכך נאמר בשבועת שקר י: וחללת את שם אלהיך אני ה׳; ואם עבר בעשרה מישראל, הרי זה חלל את השם ברבים. וכן כל הפורש מעבירה או עשה מצוה לא מפני דבר בעולם, לא פחד ולא יראה ולא לבקש כבוד, אלא מפני הבורא ברוך הוא, כמניעת יוסף הצדיק עצמו מאשת רבו, — הרי זה מקדש את השם:

יא. ויש דברים אחרים שהן בכלל חלול השם, והוא שיעשה אותם אדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות דברים

י. ויקרא י״ט.

כסף משנה

דקא שייף לברתיה בגוהרקי דערלה, פירוש בוסר זתים קטנים. א״ל אימור דאמור רבנן בשעת הסכנה, שלא בשעת הסכנה מי אמור; אמר ליה האי אישתא צמירתא כשעת הסכנה דמיא: ואיכא דאמרי הכי קאמר ליה מידי דרך הנאתן קא עבידנא, כלומר שכיון שאינו דרך הנאתן לא מתסר מדאורייתא; ופוסק רבינו כשתי הלשונות, דלענין דינא תרוייהו איתנהו, דבאסורין דרבנן יש אומרים דכיון דלא מתסרי אלא דרבנן, שרו אפילו דרך הנאתן; ויש אומרים דאפשר דקילי טפי אסורי תורה שלא כדרך הנאתן, מאסורין של דבריהם כדרך הנאתן:

כתוב באורחות חיים על מה שכתב רבינו מותר לעשות רטיה מחמץ בפסח, כיון שיש לו מכה; י״א דלא התיר אלא בחמץ דנכרי, וכ״כ הרשב״א דחמץ דנכרי הוא והשאילה לישראל, או הניחה על גבי מכתו ואין אחריותה על ישראל; ואם אין מלוגמא לעכו״ם, מקנה לו ישראל קמח, ועושה העכו״ם מלוגמא, ונותנה על גבי מכת ישראל, עד כאן לשונו:

חוץ מכלאי הכרם ובשר בחלב וכו׳, כך מתבאר שם (כ״ד ע״ב) בגמרא, דלוקין עליהן אפילו שלא כדרך הנאתן, משום דלא כתיב בהו אכילה, וממילא שמעינן דאין מתרפאין בהם שלא במקום סכנה, אפילו שלא כדרך הנאתן, דהוקא בשאר אסורין, דשלא כדרך הנאתן שרי מדאורייתא, הוא דשרי שלא במקום הסכנה:

שהרי אין בהן הנאה לחיך, הרי זה מותר. ואפי׳ שלא במקום סכנה׳ חוץ מכלאי הכרם ובשר בחלב, שהן אסורים אפי׳ שלא דרך הנאתן, לפיכך אין מתרפאין מהן אפילו שלא דרך הנאתן אלא במקום סכנה:

ט. מי שנתן עיניו באשה וחלה ונטה למות, ואמרו הרופאים שאין לו רפואה עד שתבעל לו: ימות ואל תבעל לו, אפי׳ היתה פנויה, ואפי׳ לדבר עמה מאחורי הגדר: אין מורין לו כך, וימות ולא יורו לו לדבר עמה מאחורי הגדר: שלא יהיו בנות ישראל הפקר, ויבואו בדברים אלו לפרוץ בעריות:

כסף משנה

סומק טפי, לא הוי אמרינן דיהרג ואל יעבור׳ והיינו דקתני סיפא יחדו להם; אבל ברישא שלא יחדוהו, שלא אמרו אלא תנו אחד מכם ונהרוג אותו, בכל אחד מהם שירצו למסור אותו, איכא למימר להו מאי חזיתו שתמסרו את זה, תמסרו אחד מכם ותצילו את זה, דמאי חזיתו דדמא דהאיך סומק טפי, דלמא דמא דהאי סומק טפי; ועל פי טענה זו אי אפשר להם למסור שום אחד מהם; אבל אי קשיא על ר״ל הא קשיא, דאמר שאף על פי שיחדוהו להם, אם אינו חייב מיתה לא ימסרוהו, דהא ליכא הכא סברא דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי, שהרי הוא והם נהרגים אם לא ימסרוהו; ואפשר לומר דסביר ליה לר״ל שמ״ש דבש״ד סברא הוא, אינו עיקר הטעם, דקבלה היתה בידם דש״ד יהרג ואל יעבור: אלא שנתנו טעם מסברא להיכא דשייך, אבל אין הכי נמי דאפילו היכא דלא שייך האי טעמא הוי דינא הכי, דיהרג ואל יעבור:

ו. **כענין** שאמרו באונסין כו׳, ומתרפאין בכל אסורין שבתורה כו׳. פסחים פרק כל שעה (דף כ״ה ע״א) כי אתא רבין אמר רבי יוחנן בכל מתרפאין, פירוש במקום סכנה, חוץ מהעכ״ם וגלוי עריות ושפיכת דמים:

ז. **ומנין** שאפילו במקום סכנת נפשות, אין עוברין על אחת מג׳ עבירות אלו וכו׳. מבואר שם קרוב ללשון רבינו:

ח. **בד״א** שאין מתרפאין בשאר אסורין וכו׳, פסחים שם (דף כ״ה ע״ב): מר בר רב אשי אשכחיה לרבינא

נפש מישראל לרפואת נפש אחרת, או להציל אדם מיד אנס, דבר שהדעת נוטה לו הוא, שאין מאבדין נפש מפני נפש; ועריות הוקשו לנפשות שנאמר י: כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה:

ח. בד"א שאין מתרפאין בשאר אסורין אלא במקום סכנה: בזמן שהן דרך הנאתן, כגון שמאכילין את החולה שקצים ורמשים, או חמץ בפסח, או שמאכילין אותו ביה"כ: אבל שלא דרך הנאתן, כגון שעושין לו רטיה או מלוגמא מחמץ או מערלה, או שמשקין אותו דברים שיש בהם מר מעורב עם אסורי מאכל,

י. דברים כ"ב.

כסף משנה

אפילו שאינו חייב מיתה. ומייתי התם עובדא בההיא בר נש תבעתיה מלכותא וערק ללוד לגבי ריב"ל, ואקיף מלכי מדינתא — ויהבי להו, והוה אליהו רגיל דלתגלי ליה, ותו לא אתגלי ליה, ועם כמה צומין עד דאתגלי ליה, א"ל לדלטור אנא מתגלי, אמר ליה ולא משנה עשיתי, א"ל וזו משנת חסידים היא; ופסק רבינו כר"ל, אע"ג דמן הסתם לא קיימא לן כוותיה לגבי' דרבי יוחנן, משום דהוי ספק נפשות ולהחמיר דלא ימסרוה בידיהם ביד העכו"ם; ועוד דמתניתא מסייעא ליה, דקתני כשבע בן בכרי, משמע בשחייב מיתה כמותו דוקא; ומקרא איכא למידק הכי, שאם לא כן למה ליה ליואב למימר נשא יד במלך בדוד, כלומר: והרי הוא חייב מיתה, משמע דאי לאו הכי לא היו רשאים למוסרו לו; וסובר רבינו דההוא בר נש דריב"ל, היה חייב מיתה כשבע בן בכרי, ואפילו הכי לא אתגלי ליה אליהו מפני שמסרו, ואמר לי' וזו משנת חסידים היא, אלמא דלכתחלה אין מורים כן:

כתב הרמ"ך אע"פי שנמצא בתוספתא כדבריו, לא ידענו טעמא מאי, דהא מסיק (פסחים דף כ"ה) בגמרא, דמשום הכי אמרינן בש"ד יהרג ואל יעבור, דסברא הוא, מאי חזית דדמא דידך סומק טפי, והכא ליכא האי סברא, דהא יהרגו כלם והוא עצמו, ומוטב שיהרג הוא לבדו ואל יהרגו כלם; ואני אומר שאין טענתו טענה על התוספתא, דאכא למימר דהתם שאני, שיתנו לו וא"ל קטול לפלניא, משום הכי אי לאו טעמא דמאי חזית דדמא דידך

ו. כענין שאמרו באונסין כך אמרו בחלאים; כיצד? מי שחלה ונטה למות, ואמרו הרופאים שרפואתו בדבר פלוני מאסורין שבתורה, עושין ומתרפאין בכל אסורין שבתורה במקום סכנה, חוץ מעבו"ם עריות ושפיכת דמים, שאפילו במקום סכנה אין מתרפאין בהן. ואם עבר ונתרפא, עונשין אותו ב"ד עונש הראוי לו:

ז. ומנין שאפילו במקום סכנת נפשות אין עוברין על אחת משלשה עבירות אלו? שנאמר: י ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך: אפילו הוא נוטל את נפשך;

י דברים ו'

כסף משנה

ה. נשים שאמרו להם לסטים וכו'. משנה פ"ח דתרומות כלשון רבינו; כתב הרשב"א בתשובה בסיעה של נשים עוברת, ואמרו להם לסטים תנו לנו אחת מכם ונטמאנה, ואם לאו הרי אנו מטמאים את כלכן, אפילו היתה אחת מהן מחוללת, יטמאו את כלן ואל ימסרו אותה להם; ולא דמי למה שאמרו שם שאם היתה ככר של תרומה טמאה, ימסרו אותה ולא יטמאו את כל הככרות של תרומה; דככר תרומה טמאה שאני, דטמא היא לגמרי, ומה יוסיף עוד זה, אבל אשה אם חללה עצמה פעם אחת ונטמאת בעבירה, כל שתעבור ותטמא את עצמה, תוסיף על חטאתה פשע; ופעם הזאת אין בינה לבין הטהורה והכשרה שבהן ולא כלום; ולמה יאנסוה למסרה להם שלא מדעתה; ועוד שמא כבר הרהרה תשובה, ושבה מדרכה הרעה:

כן אם אמרו להם לסטים וכו', בירושלמי על אותה משנה דבסמוך, תניא סיעה בני אדם המהלכים בדרך, ופגעו בהם לסטים ואמרו להם: תנו לנו אחד מכם ונהרוג אותו, אם לאו נהרוג את כלכם, אפילו כלם נהרגים — לא ימסרו נפש

מגדל עוז

גרסר ומורה דף ע"ה: כל העובר מדעתו, עד הרי זה קדש

ה. נשים שאמרו להם לסטים תנו לנו אחת מכם ונטמא אותה, ואם לאו נטמא את כולכם: יטמאו כולן, ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל. וכן אם אמרו להם לסטים תנו לנו אחד מכם ונהרגנו, ואם לאו נהרוג כולכם—יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל: ואם יחדוהו להם ואמרו תנו לנו פלוני, או נהרוג את כולכם, אם היה מחויב מיתה כשבע בן בכרי,—יתנו אותו להם; ואין מורין להן כן לכתחלה. ואם אינו חייב מיתה, יהרגו כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל:

כסף משנה

מיתת ב"ד. כתב הרמ"ך נראה כי זה ק"ו פריכא הוא' דכרת לא מחייב, דרחמנא לבא בעי, ואי לא מקבלה עליה כאלוה לאו כלום הוא; אבל מיתת ב"ד שהיא בעדים ובהתראה, כיון שעבר אחר שהתרו בו חייב, כדאמרינן הפוער עצמו לפעור זהו עבודתו ואע"ג דמכוון לבזויה עכ"ל. ואיני רואה טעם בדברים אלו, דכיון שאינו עובד אלא באונס, מה התראה שייך בזה? וכמו שכתבתי בסמוך:

כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג, ונהרג ולא עבר—הרי זה מתחייב בנפשו. סובר רבינו שכשאמרו בגמרא יעבור ואל יהרג, פירוש צריך לעבור, כדי שלא יהרג; אבל שלמים וכן רבים סוברים, דאם נהרג ולא עבר, צדקה תחשב לו; ונראה שמפרשים יעבור ואל יהרג, הרשות בידו לעבור כדי שלא יהרג; וכתב בנמוקי יוסף דאפילו לפי סברת רבינו, אם הוא אדם גדול וחסיד ירא שמים, ורואה שהדור פרוץ בכך, רשאי לקדש את השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה אחרת, כדי שיראו העם וילמדו ליראה את השם, ולאהבו בכל לבם:

מגדל עוז

עד במקום סכנה, פרק כל שעה דף כ"ה ופרק בן סורר ומורה דף ע"ד: מי שנתן עיניו, עד לפרוץ בעריות, סוף פרק בן

מזרעו למולך[1]: ושמתי אני את פני באיש ההוא; מפי השמועה למדו ההוא, לא אנוס, ולא שוגג, ולא מוטעה; ומה אם עכו"ם שהיא המורה מן הכל, העובד אותה באונס אינו חייב כרת, ואין צריך לומר מיתת ב"ד: ק"ו לשאר מצות האמורות בתורה. ובעריות הוא אומר[2]: ולנערה לא תעשה דבר. אבל אם יכול למלט נפשו ולברוח מתחת יד העכו"ם הרשע, ואינו עושה: הנה הוא ככלב שב על קיאו; והוא נקרא עובד עכו"ם במזיד, והוא נטרד מן העולם הבא, ויורד למדרגה התחתונה של גיהנם:

[1]. ויקרא ך. [2]. דברים כ"ו.

כסף משנה

כתב הרמ"ך מכיון שעבר באונס אין מלקין אותו ואין ממיתין וכו', תמיהא לי דתנן ר"פ ד' מיתות דפוער עצמו לבעל פעור זו היא עבודתו, ומפרש בגמרא אע"ג דמכוון לבזויי, והאי ודאי מוטעה הוא אף על פי שקבל עליו התראה, דסבור דהתראתם בטלה, ואפ"ה חייב; וה"נ אם עבד עכו"ם באונס והתרו בו חייב מיתה, עכ"ל; ואין תלונתו על רבינו, אלא על חז"ל, שדרשו ההוא ולא אנוס; ומה שכתב שאם עבד עכו"ם באונס והתרו בו חייב מיתה, דברים תמוהים הם, שהם שני הפכים בנושא אחד, שאם קבל עליו התראה, הרי זה מרוצה ולא אנוס, ואם אומר שאעפ"כ הוא הנה לעבדה מפני שאונסים אותו, הרי זה אנוס ולא מרוצה; ולענין מה שהקשה מפוער עצמו לבעל פעור, לאו קושיא היא, שרבינו מפרש דלאו לענין חיוב סקילה אמרינן דזו היא עבודתה, אלא לענין חיוב חטאת; וכך מבואר בדברי רבינו פרק ג' מהלכות עכו"ם, שכתב וז"ל העובד עכו"ם כדרכה ואפילו עשה דרך בזיון חייב, כיצד הפוער עצמו לפעור כדי לבזותו, או זרק אבן למרקולים כדי לבזותו, הואיל ועבודתו בכך חייב, ומביא קרבן על שגגתו, עד כאן לשונו:

ומה, אם עכו"ם שחמורה מן הכל וכו', איכו חייב כרת ואין צ"ל

מגדל עוז

פירשה במסכת סנהדרין פרק בן סורר ומורה דף ע"ב בשני מקלת, לגבי אין דוחין נפש מפני נפש: בענין שאמרו וכו', עד נוטל את נפשך, ...ך כל שעה דף כ"ה, ומקלתו פר' אין מעמידין: והריגת נפש מישראל

שבהם[1]; ועליהם נאמר: אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח[2]; וכל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור ועבר ולא נהרג, ה"ז מחלל את השם, ואם היה בעשרה מישראל, ה"ז חלל את השם ברבים, ובטל מ"ע שהיא קדוש השם, ועבר על מצות ל"ת שהיא חלול השם: ואעפ"כ מפני שעבר באונס אין מלקין אותו, ואין צ"ל שאין ממיתין אותו ב"ד, אפי' הרג באונס, שאין מלקין וממיתין אלא לעובר ברצונו ובעדים והתראה, שנאמר בנותן

[1]. תהלים מ"ד. [2]. שם נ'.

כסף משנה

קסדור, וכתב הר"ן בפרק במה טומנין דלא אמרו יהרג ואל יעבור אלא לעבור על מצות ל"ת, אבל לא אמרו לבטל מצות עשה, כיון שאינו עובר בידים, ועוד שהם יכולים לבטלה ממנו על כרחו, שיניחוהו בבית האסורין ותבטל מאליה, עד כאן לשונו. וקשיא לי מההיא דרבי חנינא בן תרדיון מסר נפשו כדי לעסוק בתורה, וכן רבי יהודה בן בבא כדי לסמוך זקנים, ובמדרש מה לך יוצא לסקל על שנטלת לולב, מה לך יוצא לצלב על שמלתי את בני, ואין לומר מדת חסידות שנו כאן; אלא משמע שעל פי הדין היו עושים כן, וההיא דאלישע בעל כנפים לא מכרעת, דכבר קיים באותו היום מצות תפילין, וגם לא אמר לקסדור שמקיים גזירתם שלא להניח תפילין, אבל השיב למה ששאלו מה זה בידך ואמר כנפי יונה:

ואעפ"כ מפני שעבר באונס אין מלקין אותו וכו'. כן כתבו גם כן התוס' בריש פרק הבא על יבמתו (יבמות דף נ"ד), והביאו ראיה דקאמר בפרק רבי ישמעאל (ע"ז דף נ"ד), הנעבד באונס אסור וכו'. ודע דהא דאמרן שמפני שעבר באונס אין מלקין אותו ואין ממיתין אותו, היינו בשאר עבירות, חוץ ממי שאנסוהו לבא על הערוה, כמבואר בדברי רבינו פרק א' מהלכות איסורי ביאה:

מגדל עוז

על עצמו והניח עצמו להריגה נקרא קדוש: נשים שאמרו להם, עד נפש אחת מישראל, משנה היא פרק ח' דמסכת תרומות דף כ"ז: וכן אם אמרו להם גוים, עד נפש אחת מישראל, זו שנויה בירושלמי, ורמב"ן ז"ל

עשרה מישראל – יעבור ואל יהרג, ואם אנסו להעביר בעש"ה מישראל, יהרג ואל יעבור, ואפילו לא נתכוין להעבירו אלא על מצוה משאר מצות בלבד:

ג. וכל הדברים האלו שלא בשעת הגזרה, אבל בשעת הגזרה והוא שיעמוד עכו"ם רשע כנבוכדנצר ואנטיכוס, ויגזור גזירה על ישראל, לבטל דתם, או מצוה מן המצות, יהרג ואל יעבור, אפילו על אחת משאר מצות, בין נאנס בתוך עשרה, בין נאנס בינו לבין עכו"ם:

ד. כל מי שנאמר בו, יעבור ואל יהרג, ונהרג ולא עבר, הרי זה מתחייב בנפשו, וכל מי שנאמר בו, יהרג ואל יעבור ונהרג ולא עבר, הרי זה קדש את השם, ואם היה בעשרה מישראל, הרי זה קדש את השם ברבים, כדניאל חנניה מישאל ועזריה וחבריהם, ואלו הן הרוגי מלכות, שאין מעלה על מעלתן, ועליהן נאמר ¹ כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן

¹ תהלים מ"ד

כסף משנה

יעבור אפילו מתכוין להנאת עצמו, והיינו טעמא דלא הוי בכלל ג"ע, דאי בזנות גזרת ב"ד של שם הוא; ואי מלא תתחתן בם נפקא דמשאר עבירות הוא, ולית ליה דרשא דאל תקרי לבת לומר דהיתה אשת איש; ואפשר שלזה כיון רש"י ונאמר דלא נימא דפריך דאשת איש הואי ולא מסרה נפשה, דאם כן לא היה מתרץ רבא מידי, דכיון דגילוי עריות הוא, אפילו מתכוין להנאת עצמו יהרג ואל יעבור; וכתב עוד שכל דבר שבידם להעבירו בעל כרחנו אין לנו למסור נפשנו למיתה בשב ואל תעשה, וכדאשכחן דקרקע עולם היתה, ואפילו בשעת השמדה, כדאשכחן באלישע בעל כנפים שנטל תפילין מראשו כשראה

מגדל עוז

כתב ר"מ ז"ל בפ"ה: כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג וכו', עד ולנערה לא תעשה דבר, לשון ספרי הוא, ומקלת במס' ע"ז פרק אין מעמידין (ד' כ"ז), ונחלקו עליו רבותינו בעלי התוס' ואמרו שאם החמיר

כשיעמוד עכו״ם ויאנוס את ישראל לעבור על אחת מכל המצות האמורות בתורה, או יהרגנו, יעבור ואל יהרג, שנאמר: [1] אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, וחי בהם, ולא שימות בהם; ואם מת ולא עבר, הרי זה מתחייב בנפשו:

ב. במה דברים אמורים, בשאר מצות חוץ מעבודת כוכבים וגלוי עריות ושפיכת דמים; אבל שלש עבירות אלו אם יאמר לו עבור על אחת מהן, או תהרג, יהרג ואל יעבור. בד״א בזמן שהעכו״ם מתכוין להנאת עצמו, כגון שאנסו לבנות לו ביתו בשבת, או לבשל לו תבשילו וכיוצא בזה, אבל אם נתכוין להעבירו על המצות בלבד, אם היה בינו לבין עצמו ואין שם

[1] ויקרא י״ח

כסף משנה

ושפיכת דמים, כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן לא שנו אלא שלא בשעת השמד, אבל בשעת השמד, אפילו מצוה קלה, יהרג ואל יעבור, כי אתא רבין אמר רבי יוחנן אפילו שלא בשעת השמד לא אמרו אלא בצנעה, אבל בפרהסיא אפילו מצוה קלה יהרג ואל יעבור, אמר רבי יעקב אמר ר׳ יוחנן אין פרהסיא פחות מעשרה בני אדם; ואמרו שם דבעינן שיהיו ישראל, שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל, רבא אמר הנאת עצמן שאני, ואזדא לטעמיה, דאמר רבא עכו״ם דאמר לישראל קטול אספסתא, פי׳ קצור עשב בשבתא ושדי לחיותא, ואי לא קטילנא לך: לקטול ולא לקטליה; שדי לנהרא: לקטליה ולא לקטול, מאי טעמא? לעבורי מילתא ה״א דבעי, ופסק רבינו כרבא, ונראה דסבירא ליה כהרמב״ן דעכו״ם הבא על בת ישראל לאו בכלל גלוי עריות הוא, דאם כן לרבא דאמר הנאת עצמן שאני, הא אמרינן דבשלש עבירות יהרג ואל

מגדל עוז

סורר ומורה (דף ע״ד) וביומא פרק בתרא (ד׳ פ״ב) ובפסחים פרק כ״ן (דף כ״ה), וענין קדוש השם בתורת כהנים בפ׳ אמור אל הכהנים, ובסנהדרין פר׳ ד׳ מיתות (ד׳ ס״א) ובספרי ונקדשתי בתוך בני ישראל: על מנת כן הוצאתי אתכם מארץ מצרים על מנת שתקדשו שמי ברבים כן

העולם הזה כדי לגדול חיי העולם הבא, ואפשר שידעם הכל: קטן וגדול, איש ואשה, בעל לב רחב, ובעל לב קצר:

פרק חמישי

כל בית ישראל מצווין על קדוש השם הגדול הזה, שנאמר[1]: ונקדשתי בתוך בני ישראל: ומוזהרין שלא לחללו, שנאמר[2]: לא תחללו את שם קדשי. כיצד? כשיעמוד עכו״ם ויאנוס את ישראל לעבור על אחת מכל המצות האמורות בתורה, או יהרגנו: יעבור ואל יהרג, שנאמר[3]: אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, וחי בהם: ולא שימות בהם: ואם מת ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו:

[1] ויקרא כ״ג. [2] שם ך. [3] שם י״ח.

כסף משנה

פ״ה א כל בית ישראל מצווין על קידוש השם וכו׳, עד בין נכנס בתוך עשרה בין נכנס בינו לבין העכו״ם: בכל בסנהדרין (דף ע״ד) א״ר יוחנן משום ר׳ שמעון בר יהוצדק נמנו וגמרו בעליית בית נתזה בלוד: כל עבירות שבתורה, אם אומרי׳ לאדם עבור ואל תהרג, יעבור ואל יהרג; חוץ מעכו׳, גלוי עריות, ושפיכת דמים. כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן לא שני אלא שלא בשעת השמד, אבל בשעת השמד, אפילו מצוה קלה, יהרג ואל יעבור: כי אתא רבין אמר רבי יוחנן אפי׳ שלא בשעת השמד לא אמרו אלא בצנעה, אבל בפרהסיא אפי׳ מצוה קלה יהרג ואל יעבור. אמר ר׳ יעקב ואמר ר׳ יוחנן אין פרהסיא פחות מעשרה בני אדם; ואמרו שם ובעינן שיהיו ישראל, שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל. והקשו שם והא אסתר בפרהסיא הואי? כו׳: ונבעלה לכותי ולא מסרה נפשה. אמר אביי: אסתר קרקע עולם היתה,

מגדל עוז

פרק חמישי

כל בית ישראל מצווין על קדוש השם. עד בין שנכנס בתוך עשרה, בין נכנס בינו לבין עכו״ם, פרק אין מעמידין ע״ז דף כ״ז, ופרק בן סורר ומורה דף ע״ד, וביבמות פרק בתרא דף פ״ב, ופסחים פרק כל שעה

מלמדין אותו לרבים? לפי שאין כל אדם יש לו דעת רחבה להשיג פירוש ובאור כל הדברים על בוריין:

יב. בזמן שאדם מתבונן בדברים האלו, ומכיר כל הברואים ממלאך וגלגל ואדם, וכיוצא בו, ויראה חכמתו של הקב"ה בכל היצורים וכל הברואים, מוסיף אהבה למקום, ותצמא נפשו ויכמה בשרו לאהב המקום ברוך הוא, ויירא ויפחד משפלותו ודלותו וקלותו, כשיערוך עצמו לאחד מהגופות הקדושים הגדולים; וכל שכן לאחד מהצורות הטהורות הנפרדות מן הגולמים, שלא נתחברו בגולם כלל; וימצא עצמו שהוא ככלי מלא בושה וכלימה רק וחסר:

יג. ועניני ארבעה פרקים אלו, שבחמש מצות האלו, הם שחכמים הראשונים קוראין אותו פרדס כמו שאמרו ארבעה נכנסו לפרדס. ואע"פ שגדולי ישראל היו וחכמים גדולים היו לא כולם היה בהן כח לידע ולהשיג כל הדברים על בוריין. ואני אומר שאין ראוי לטייל בפרדס, אלא מי שנתמלא כריסו לחם ובשר; ולחם ובשר הוא לידע האסור והמותר, וכיוצא בהם משאר המצות. ואע"פ שדברים אלו דבר קטן קראו אותו חכמים, שהרי אמרו חכמים דבר גדול מעשה מרכבה, ודבר קטן הוייות דאביי ורבא. אעפ"כ ראויין הן להקדימן, שהן מיישבין דעתו של אדם תחלה; ועוד שהם הטובה הגדולה, שהשפיע הקב"ה לישוב

כסף משנה

ראיות על זה: **ואני** אומר שע"פ דרך זה, יתבאר הא דתנן: ר"א בן חסמא אומר, קינין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות וכו' כלומר שאע"פ שתקופות וגימטריאות עסקם בדברים מעולים שהם הגרמים השמימיים, וקינים הם דבר קל הערך, ופתחי נדה, נושאם דבר מכוער: אע"פ כן אלו הן גופי הלכות, כלומר: עיקרי תורה מצד השכר הגדול הצפון לעוסקים בהם, ותקופות וגימטריאות, אע"פ שנושאם דברים מעולים מאד, אינם עיקרים, אלא כמו פרפראות לחכמה התלמודית, שהיא ראויה להקרא חכמה סתם, להיות עסקה בפי' מצותיו יתברך, ולגודל השכר הנתן לעוסקים בה ומקיימין מצותיה:

להקדימן, שהן מיישבין דעתו של אדם תחלה; ועוד שהם הטובה הגדולה, שהשפיע הקב״ה לישוב העולם הזה כנ׳ לנחול חיי העולם הבא, ואפשר שידעם הכל: קטן וגדול, איש ואשה, בעל לב רחב, ובעל לב קצר:

פרק חמישי

כל בית ישראל מצווין על קדוש השם הגדול הזה שנאמר: [1] ונקדשתי בתוך בני ישראל: ומוזהרין שלא לחללו, שנאמר: [2] לא תחללו את שם קדשי. כיצד?

[1] ויקרא כ״ג [2] שם ד

כסף משנה

להיות עסקה בפי׳ מצותיו יתברך, ולגדל השכר הנתן לעוסקים בה ומקיימין מצותיה:

פרק חמישי

א. כל בית ישראל מצווין על קדוש השם וכו׳, עד בין נאנס בתוך עשרה בין נאנס בינו לבין העכו״ם: הכל בסנהדרין (דף ע״ד) א״ר יוחנן משום ר׳ שמעון בר יהוצדק נמנו וגמרו בעליית בית נתזה בלוד: כל עבירות שבתורה, אם אומרים לאדם עבור ואל תהרג, יעבור ואל יהרג; חוץ מעכו״ם, גלוי עריות,

מגדל עוז

פרק חמישי

כל בית ישראל מצווין על קדוש השם. עד בין שנאנס בתוך עשרה, בין נאנס בינו לבין עכו״ם, פרק אין מעמידין ע״ז דף כ״ז, ופרק בן

מלמדין אותו לרבים? לפי שאין כל אדם יש לו דעת רחבה להשיג פירוש ובאור כל הדברים על בוריין:

יב בזמן שאדם מתבונן בדברים האלו, ומכיר כל הברואים ממלאך וגלגל ואדם, וכיוצא בו, ויראה חכמתו של הקב"ה בכל היצורים וכל הברואים, מוסיף אהבה למקום, ותצמא נפשו ויכמה בשרו לאהב המקום ברוך הוא, ויירא ויפחד משפלותו ודלותו וקלותו, כשיעריך עצמו לאחד מהגופות הקדושים הגדולים; וכל שכן לאחד מהצורות הטהורות הנפרדות מן הגולמים, שלא נתחברו בגולם כלל: וימצא עצמו שהוא ככלי מלא בושה וכלימה רק וחסר:

יג ועניני ארבעה פרקים אלו, שבחמש מצות האלו, הם, שחכמים הראשונים קוראין אותו פרדס כמו שאמרו ארבעה נכנסו לפרדס ואע"פ שגדולי ישראל היו וחכמים גדולים היו, לא כולם היה בהן כח לידע ולהשיג כל הדברים על בוריין. ואני אומר שאין ראוי לטייל בפרדס, אלא מי שנתמלא כריסו לחם ובשר; ולחם ובשר הוא לידע האסור והמותר, וכיוצא בהם משאר המצות. ואף על פי שדברים אלו דבר קטן קראו אותו חכמים, שהרי אמרו חכמים דבר גדול מעשה מרכבה ודבר קטן הוויות דאביי ורבא. אף על פי כן ראוין הן

כסף משנה

ראויות על זה: **ואני** אומר שע"פ דרך זה, יתבאר הא דתנן: ר"א בן חסמא אומר, קינין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות וכו' כלומר שאע"פ שתקופות וגימטריאות עסקם בדברים מעולים שהם הגרמים השמימיים, וקינים הם דבר קל הערך, ופתחי נדה, נושאם דבר מכוער: אע"פ כן אלו הן גופי הלכות, כלומר: עיקרי תורה מגד השכר הגדול הצפון לעוסקים בהם, ותקופות וגימטריאות, אע"פ שנושאם דברים מעולים מאד, אינן עיקרים, אלא כמו פרפראות לחכמה התלמודית, שהיא ראויה להקרא חכמה סתם,

הרוב והיובש באחד בשוה; או הרוב והלח באחד בשוה; לפי רוב היסוד שהיה בעיקר התערובת, יבא מעשה אותו היסוד וטבעו המעורב:

ג. וכל המחובר מארבע יסודות אלו, הוא נפרד בסופו. יש שהוא נפרד לאחר ימים אחדים; ויש שהוא נפרד לאחר שנים רבות: מה שנתחבר מהם אי אפשר שלא יפרד להן: אפילו הזהב והאודם אי אפשר שלא יפסד ויחזור ליסודותיו, וישוב מקצתו לאש, ומקצתו למים, ומקצתו לרוח, ומקצתו לארץ:

ד. הואיל וכל הנפסד יפרד ליסודות אלו, למה נאמר לאדם *: ואל עפר תשוב? לפי שרוב בנינו מן העפר. ולא כל הנפסד כשיפסד מיד יחזור לארבע היסודות; אלא יפסד ויחזור לדבר אחר, ודבר אחר לדבר אחר, וסוף הדברים יחזור ליסודות, ונמצאו כל הדברים חוזרין חלילה:

ה. ארבע יסודות האלו משתנים זה לזה תמיד, בכל יום ובכל שעה, מקצתן, לא כל גופן; כיצד? מקצת הארץ הקרובה מן המים, משתנת ומתפוררת ונעשת מים; וכן מקצת המים הסמוכים לרוח, משתנין ומתמסמסין והווין רוח; וכן הרוח מקצתו הסמוך לאש, משתנה ומתחולל ונעשה אש; וכן האש מקצתה הסמוך לרוח, מתחולל משתנה ומתכנס ונעשה רוח; וכן הרוח מקצתו הסמוך למים, משתנה ומתכנס ונעשה מים; וכן המים מקצתו הסמוך לארץ, משתנה ומתכנס ונעשה ארץ; ושנוי זה, מעט מעט, ולפי אורך הימים; ואין כל היסוד משתנה, עד שיעשה כל המים רוח, או כל הרוח אש; שאי אפשר שיבטל אחד מן היסודות הארבעה; אלא מקצת ישתנה מאש

* בראשית ג׳.

כסף משנה

פנים, אם בכמות, אם באיכות. והגדול באיכות יחלק עוד לשני' כת' מהם על גודל הדרוש ומעלתו; וזה עוד יחלק לשני פנים אם מצד גודל נושא הדרוש ואם מצד עומק מושגו; והשני'

וקרה; והיא כבדה מכולם, והמים קלים ממנה: לפיכך נמצאים למעלה על הארץ; והרוח קל מן המים: לפיכך הוא מרחף על פני המים; והאש קל מן הרוח; ומפני שהם יסודות לכל הגופים שתחת הרקיע, ימצא כל גוף וגוף מאדם ובהמה וחיה ועוף ודג וצמח ומתכת ואבן — גולמו מחובר מאש ורוח ומים ועפר; וארבעתן יתערבו ביחד, וישתנו כל אחד מהם בעת הערוב, עד שימצא המחובר מארבעתן אינו דומה לא׳ מהן עצמו, או מים בפני עצמן, או ארץ בפני עצמה, או רוח בפני עצמה: אלא הכל נשתנו ונעשו גוף אחד; וכל גוף וגוף, המחובר מארבעתן, ימצא בו קור וחום לח ויבש כאחד; אבל יש מהם גופים שיהיה בהם חזקה מיסוד האש, כמו בעלי נפש חיה, לפיכך יראה בהם החום יותר; ויש מהן גופין שיהיה בהן חזקה מיסוד הארץ, כמו האבנים, לפיכך יראה בהם היובש הרבה; ויש מהן גופין שיהיה בהן חזקה מיסוד המים, לפיכך יראה בהם הלח יותר. ועל הדרך הזה ימצא גוף חם יותר מגוף אחר חם. וגוף יבש יותר מגוף אחר יבש. וכן ימצאו גופים שיראה בהן הקור בלבד; וגופים — יראה בהן הלח בלבד; וגופים — יראה בהן הקור והיובש כאחד בשוה; או הקור והלח כאחד בשוה; או

כסף משנה

קטן · לפי שאין ספק שהתנאים הראשוני׳ היו יודעי׳ המשנ׳ על בורי׳, הוייות דהוו בתר הכי לאביי ורבא, לדב׳ קטן חשבינן להו, והרמב״ם כתב מה שרצה, והלואי שלא נכתב, וכן פי׳ הריטב״א, וסיים: אבל דבר גדול הוא מכל חכמות העכו׳, וזה הפי׳ אמת הוא, ולא כמו שפי׳ אחרי׳, והאלהים יכפר בעדו עכ״ל. **ובשם** הרב אליה מזרחי ז״ל מצאתי כתוב, וז״ל: מן המבואר שפס גדול נאמר על שני

מגדל עוז

וביאור כל הדברים על בוריין, כל זה הענין פרק אין דורשין דף י״ב; בזמן שאדם מתבונן, עד רק וחסר. פרק במה מדליקין דף ל״א; וענייני ד׳ פרקים אלו וכו׳ עד סוף הפרק, פרק אין דורשין דף י״ב י״ג:

פרק רביעי

א ארבעה גופים הללו, שהם אש ורוח ומים וארץ, הם יסודות כל הנבראים למטה מן הרקיע; וכל שיהיה מאדם ומבהמה ועוף ורמש ודג וצמח ומתכת ואבנים טובות ומרגליות ושאר אבני בנין והרים וגושי עפר, הכל - גולמן מחובר מארבע יסודות הללו; נמצאו כל הגופים שלמטה מן הרקיע, חוץ מארבע יסודות האלו, מחוברים מגולם וצורה, וגולם שלהם מחובר מארבע יסודות האלו, אבל כל אחד מארבע יסודות אינו מחובר אלא מגולם וצורה בלבד:

ב. דרך האש והרוח להיות מהלכם ממטה, מטבור הארץ, למעלה, כלפי הרקיע; ודרך המים והארץ מהלכם מתחת הרקיע למטה, עד לאמצע, שאמצע הרקיע היא המטה שאין למטה ממנו; ואין הלוכם לא בדעתם ולא בחפצם, אלא מנהג שנקבע בהן, וטבע שנטבע בהן; טבע האש - חם ויבש, והוא קל מכולם; והרוח - חם ולח; והמים - קרים ולחים; והארץ - יבשה

כסף משנה

פרק ד ואע"פ שדברים אלו «דבר קטן» קראו אותו החכמים, שהרי אמרו: דבר גדול מעשה מרכבה, קטן הוויות דאביי ורבא; אעפ"כ ראוי להקדימם וכו'. בסוכה סוף פ' הישן, אמרו על רבי יוחנן בן זכאי: שלא הניח מקרא ומשנה וכו' דבר גדול ודבר קטן, דבר גדול מעשה מרכבה, דבר קטן הוויות דאביי ורבא: וכתב הר"ן דבר קטן הווי' דאביי ורבא, פי' משום דמעיקרא אמר שלא הניח מקרא ומשנה וכו': קרי להוויו' דאביי ורבא דבר

מגדל עוז

פרק רביעי

ארבעה גופים אלו כו, עד והרוח תשוב וכו', גם זה הענין כלול פרק רביעי ופרק חמישי דספר יצירה, וגלגל בו מחכמת הטבע כפי קבלתו, ואף על פי שיש חולקים בדבר; כל הדברים האלה שדברנו וכו', עד

בקרוב: ואין בכל הכוכבים כוכב גדול מן השמש, ולא קטן מכוכב שבגלגל השני:

ט. כל הכוכבים והגלגלים כולן – בעלי נפש ודעה והשכל הם; והם חיים ועומדים ומכירין את מי שאמר והיה העולם, כל אחד ואחד לפי גדלו, ולפי מעלתו, משבחים ומפארים ליוצרם, כמו המלאכים; וכשם שמכירין הקב״ה, כך מכירין את עצמן, ומכירין את המלאכים שלמעלה מהן: ודעת הכוכבים והגלגלים מעוטה מדעת המלאכים, וגדולה מדעת בני אדם:

י. ברא האל למטה מגלגל הירח גולם אחד, שאינו כגולם הגלגלים, וברא ארבע צורות לגולם זה, ואינן כצורת הגלגלים, ונקבעה כל צורה וצורה במקצת גולם זה; צורה ראשונה, צורת האש, נתחברה במקצת גולם זה, ונהיה משניהן גוף האש; וצורה שניה, צורת הרוח, נתחברה במקצתו, ונהיה משניהן גוף הרוח; וצורה שלישית, צורת המים, נתחברה במקצתו, ונהיה משניהם גוף המים; וצורה רביעית, צורת הארץ, נתחברה במקצתה, ונהיה משניהם גוף הארץ; נמצא למטה מן הרקיע ד׳ גופין מחולקין זה למעלה מזה, וכל אחד ואחד מקיף את שלמטה ממנו מכל רוחותיו, כמו גלגל; הגוף הראשון, הסמוך לגלגל הירח, הוא גוף האש; למטה ממנו – גוף הרוח; למטה ממנו – גוף המים; למטה ממנו – גוף הארץ; ואין ביניהם מקום פנוי בלא גוף כלל:

יא. ארבעה גופות האלו אינם בעלי נפש, ואינם יודעים ולא מכירים, אלא כגופים מתים; ויש לכל אחד ואחד מהם מנהג, שאינו יודעו ולא משיגו, ואינו יכול לשנותו; וזה שאמר דוד: הללו את ה׳ מן הארץ תנינים וכל תהומות אש וברד שלג וקיטור רוח סערה: באור ענין הדברים הוא: הללוהו בני אדם מגבורותיו, שתראו באש ובברד וברוח ובשאר ברואים שתראו למטה מן הרקיע, שגבורתם תמיד נכרת לקטן ולגדול:

תהלים קמ״ח.

קטנים שהן קבועים בהן, ואין אותם הגלגלים מקיפין את הארץ: אלא גלגל קטן שאינו מקיף, קבוע בגלגל הגדול המקיף:

ה. מספר כל הגלגלים המקיפין את כל העולם — י״ח. ומספר הגלגלים הקטנים שאינן מקיפין — שמונה. וממהלך הכוכבים וידיעת שיעור סביבתן, בכל יום ובכל שעה, ומנטייתן מרוח דרום לרוח צפון ומרוח צפון לרוח דרום, ומגבהן מעל הארץ וקריבתן, יודע מספר כל אלו הגלגלים וצורת הליכתן ודרך הקפתן: וזו הוא חכמת חשבון תקופות ומזלות: וספרים רבים חברו בהן חכמי יון:

ו. גלגל התשיעי, שהוא מקיף את הכל, חלקוהו החכמים הקדמונים לשנים עשר חלקים: כל חלק וחלק העלו לו שם על שם צורה זו שתראה בו מן הכוכבים שלמטה ממנו, שהם מכוונים תחתיו, והם המזלות ששמותם: טלה, שור, תאומים, סרטן, אריה, בתולה, מאזנים, עקרב, קשת, גדי, דלי, דגים:

ז. גלגל התשיעי עצמו, אין בו לא חלוקה ולא צורה מכל הצורות האלו, ולא כוכב; אלא בחבור הכוכבים שבגלגל השמיני הוא שיראה בכוכבים הגדולים שבו תבנית הצורות האלו, או קרוב מהן: ואלו השנים עשר צורות לא היו מכוונות כנגד אותן החלקים אלא בזמן המבול, שאז העלו להן שמות אלו: אבל בזמן הזה כבר סבבו מעט, לפי שכל הכוכבים שבגלגל שמיני כולם סובבים כמו השמש והירח, אלא שהן סובבין בכבדות. והחלק שיתהלך השמש והירח כנגדו ביום אחד, ילך כנגדו כל כוכב מהן בקרוב משבעים שנים:

ח. כל הכוכבים הנראים: יש מהן כוכבים קטנים, שהארץ גדולה מאחד מהן; ויש מהן כוכבים גדולים, שכל אחד מהן גדול מן הארץ כמה פעמים; והארץ גדולה מן הירח כמו ארבעים פעמים, והשמש גדולה מן הארץ כמו ק״ע פעמים; נמצא הירח — אחד מששת אלפים ושמונה מאות מן השמש

וגלגל שלישי שלמעלה ממנו, שבו נוגה. וגלגל רביעי, שבו חמה. וגלגל חמישי, שבו מאדים. וגלגל ששי, שבו כוכב צדק. וגלגל שביעי, שבו שבתי. וגלגל שמיני, שבו שאר כל הכוכבים שנראים ברקיע. וגלגל תשיעי, הוא גלגל החוזר בכל יום מן המזרח למערב, והוא המקיף ומסבב את הכל. וזה שתראה כל הכוכבים כאלו הם כולם בגלגל אחד, אף על פי שיש בהן זה למעלה מזה: מפני שהגלגלים טהורים וזכים כזכוכית וכספיר, לפיכך נראים הכוכבים שבגלגל השמיני מתחת גלגל הראשון:

ב. כל גלגל וגלגל משמונה הגלגלים, שבהן הכוכבים, נחלק לגלגלים הרבה זה למעלה מזה, כמו גלדי בצלים; מהן גלגלים סובבים ממערב למזרח: ומהן סובבין ממזרח למערב: כמו הגלגל התשיעי החוזר ממזרח למערב: וכולן אין בינידם מקום פנוי:

ג. כל הגלגלים אינן לא קלים ולא כבדים, ואין להם לא עין אדום ולא עין שחור, ולא שאר עינות: וזה שאנו רואין אותם כעין התכלת: למראית העין בלבד הוא, לפי גובהו האויר. וכן אין להם לא טעם ולא ריח, לפי שאין אלו המאורעין מצויין אלא בגופות שלמטה מהן:

ד. כל הגלגלים האלו המקיפין את העולם הן עגולין ככדור, והארץ תלויה באמצע. ויש למקצת מן הכוכבים גלגלים

כסף משנה

פ"ב יב צוו חכמי' הראשוני' שלא לדרוש בדברים אלו אלא לאיש א' בלבד כו'. ר"מ פרק אין דורשין:

מגדל עוז
פרק שלישי

הגלגלים הם הנקראים שמים וכו', עד וגדולה מדעת כו', זהו פרק אין דורשין דף י"ב עקרו, וגלגל בו דברים אחרים לפי דרכו, שהם מחכמת המזלות; ברא האל למטה מגלגל הירח כו', עד סוף הפרק, משנה פרק רביעי לספר יצירה:

באזן לשמעו, ולא בלב האדם להבירו על בוריו; ולפיכך אומר חי פרעה[1] וחי נפשך[2], ואין אומר חי ה' אלא חי ה'[3], שאין הבורא וחייו שנים, כמו חיי הגופים החיים, או כחיי המלאכים; לפיכך אינו מכיר הברואים ויודעם מהמת הברואים, כמו שאנו יודעין אותם, אלא מהמת עצמו ידעם; מפני שהוא יודע עצמו, לפיכך יודע הכל, שהכל נסמך לו בהוייתו:

יא, דברים אלו שאמרנו בענין זה בשני פרקים אלו, כמו טפה מן הים הם, ממה שצריך לבאר בענין זה; וביאור כל העקרים שבשני פרקים אלו, הוא הנקרא מעשה מרכבה:

יב, צוו חכמים הראשונים שלא לדרוש בדברים אלו, אלא לאיש אחד בלבד, והוא שיהיה חכם ומבין מדעתו, ואחר כך מוסרין לו ראשי הפרקים, ומודיעין אותו שמץ מן הדבר, והוא מבין מדעתו, וידע סוף הדבר ועמקו; ודברים אלו דברים עמוקים הם עד למאד, ואין כל דעת ודעת ראויה לסובלן, ועליהם אמר שלמה בחכמתו, דרך משל, כבשים ללבושך[4]; כך אמרו חכמים בפירוש: משל זה, דברים שהן כבשונו של עולם, יהיו ללבושך, כלומר: לך לבדך, ואל תדרוש אותם ברבים; ועליהם אמר[5]: יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך, ועליהם אמר[6]: דבש וחלב תחת לשונך; כך פרשו חכמים הראשונים, דברים שהן כדבש וחלב, יהיו תחת לשונך:

פרק שלישי

א הגלגלים הם הנקראים, שמים ורקיע וזבול וערבות, והם תשעה גלגלים. גלגל הקרוב ממנו, הוא גלגל הירח. והשני שלמעלה ממנו, הוא גלגל שבו הכוכב הנקרא כוכב,

[1] בראשית מ"ב. [2] שמואל א' כ"ה. [3] שם. [4] משלי כ"ז. [5] שם ה'. [6] שיר ד'.

מגדל עוז

לך לבדך, כבשים ללבושך, כמו שכתב סוף ז"ל סוף זה הפרק; והכל פרק אין דורשין:

לפיכך נאמר בנבואה: שהן תחת כסא הכבוד. ומעלה עשירית היא מעלת הצורה שנקראת אישים, והם המלאכים המדברים עם הנביאים, ונראים להם במראה הנבואה: לפיכך נקרא אישים, שמעלתם קרובה למעלת דעת בני אדם:

ח. וכל הצורות האלו חיים, ומכירין את הבורא, ויודעים אותו דעה גדולה עד למאד, כל צורה וצורה לפי מעלתה, לא לפי גודלו: אפילו מעלה הראשונה אינה יכולה להשיג אמתת הבורא כמו שהוא, אלא דעתה קצרה להשיג ולידע, אבל משגת ויודעת יותר ממה שמשגת ויודעת צורה שלמטה ממנה: וכן כל מעלה ומעלה עד מעלה עשירית, וגם היא יודעת הבורא דעה שאין כח בני האדם, המחוברים מגולם וצורה, יכול להשיג ולידע כמותה; והכל אינן יודעין הבורא כמו שהוא יודע עצמו:

ט. כל הנמצאים חוץ מן הבורא, מצורה הראשונה עד יתוש קטן שיהיה בטבור הארץ, הכל מכח אמתתו נמצאו; ולפי שהוא יודע עצמו ומכיר גדולתו, ותפארתו ואמתתו: הוא יודע הכל, ואין דבר נעלם ממנו:

י. הקדוש ברוך הוא מכיר אמתתו ויודע אותה כמו שהיא, ואינו יודע בדעה שהוא חוץ ממנו, כמו שאנו יודעין, שאין אנו ודעתנו אחד, אבל הבורא יתברך הוא ודעתו וחייו אחד מכל צד ומכל פנה, ובכל דרך יחוד; שאלמלא היה חי בחיים, ויודע בדעה חוץ ממנו: היו שם אלוהות הרבה, הוא וחייו ודעתו: ואין הדבר כן, אלא אחד מכל צד ומכל פנה, ובכל דרך יחוד; נמצאת אתה אומר, הוא היודע והוא הידוע והוא הדעה עצמה, הכל אחד; ודבר זה אין כח בפה לאמרו, ולא

מגדל עוז

בדרשת ואהבת את ה' אלהיך כו'; כל אלו עשרה שמות שנקראו, עד הוא הנקרא מעשה מרכבה כו' עד סוף הפרק זה, הוא בפרק אין דורשין דף י"א: וגם במדרש בראשית נמנו העשרה מעלות הללו; וזה הלשון מורה כי ר"מ ז"ל היה מקובל בנסתרו', אלא שקיים בעצמו מה שאמרו ז"ל. יפה

כשאר צורות: ומהן בראים צורה בלא גולם כלל, והם המלאכים: שהמלאכים אינם גוף וגויה, אלא צורות נפרדות זו מזו:
ד, ומה זה שהנביאים אומרים,[1] שראו המלאך אש ובעל כנפים? הכל במראה הנבואה ודרך חידה, לומר שאינו גוף, ואינו כבד כגופות הכבדים, כמו שנאמר[2]: כי ה׳ אלהיך אש אוכלה הוא. ואינו אש, אלא משל, וכמו שנאמר[3]: עושה מלאכיו רוחות:
ה, ובמה יפרדו הצורות זו מזו, והרי אינן גופין? לפי שאינם שוין במציאותן, אלא כל אחד מהן למטה ממעלתו של חבירו, והוא מצוי מכחו זה למעלה מזה, והכל נמצאים מכחו של הקדוש ברוך הוא וטובו; וזהו שרמז שלמה בחכמתו ואמר[4]: כי גבוה מעל גבוה שומר:
ו, זה שאמרנו למטה ממעלתו של חבירו, אינה מעלת מקום, כמו אדם שיושב למעלה מחבירו, אלא כמו שאומרין בשני חכמים שאחד גדול מחבירו בחכמה, שהוא למעלה ממעלתו של זה: וכמו שאומרין בעילה שהיא למעלה מן העלול:
ז, שנוי שמות המלאכים על שם מעלתם הוא, ולפיכך נקראים חיות הקודש, והם למעלה מן הכל, ואופנים ואראלים וחשמלים ושרפים ומלאכים ואלהים ובני אלהים וכרובים ואישים; כל אלו עשרה השמות שנקראו בהן המלאכים, על שם עשרה מעלות שלהן הן: ומעלה שאין למעלה ממנה אלא מעלת האל ברוך הוא, היא מעלת הצורה שנקראת חיות:

[1] ישעי׳ ו׳, [2] דברים ד׳, [3] תהלים ק״ד, [4] קהלת ה׳,

מגדל עוז

אומרו, דמכרין ר׳ ינאי כו׳, וכן אמר רב יהודה: לא ברא הקב״ה עולמו, אלא שייראו מלפניו וכו׳. כי בראותו מעשיו בפלא ובריותיו, יפחד וירתע וכו׳, ומייתי מלתא דרבי יוחנן משום ר״א, אין לו להקב״ה בעולמו אלא יראת שמים וכו׳, ופלאות הבהמה: פרק אין דורשין במסכת חגיגה שברא עולמו בעשרה דברים כו׳, עד סוף המשנה, מימרא דרבי יוחנן בן זכאי כו׳, והגדה דמעשה מרכבה כו׳, ולפי הדברים האלו וכו׳, עד שמתוך כך מכיר את מי שאמר והיה העולם, עד וכרובים ואישים, הכל בספרי

פרק שני

א. האל הנכבד והנורא הזה, מצוה לאהבו וליראה אותו, שנאמר[1]: ואהבת את ה' אלהיך, ונאמר[2]: את ה' אלהיך תירא,

ב. והיאך היא הדרך לאהבתו וליראתו? בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים והגדולים, ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, — מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר, ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול, כמו שאמר דוד[3]: צמאה נפשי לאלהים לאל חי: וכשמחשב בהדברים האלו עצמן, מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד, וידע שהוא בריה קטנה שפלה, אפלה, עומדת בדעת קלה ומעוטה לפני תמים דעות, כמו שאמר דוד[4]: כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך מה אנוש כי תזכרנו; ולפי הדברים האלו אני מבאר כללים גדולים ממעשה רבון העולמים, כדי שיהיו פתח למבין, לאהוב את השם, כמו שאמרו חכמים בענין אהבה, שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם:

ג. כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו, נחלק לשלשה חלקים, מהן ברואים שהן מחוברים מגולם וצורה, והם הוים ונפסדים תמיד, כמו גופות האדם והבהמה, והצמחים והמתכות: ומהן ברואים שהן מחוברים מגולם וצורה, אבל אינן משתנין מגוף לגוף ומצורה לצורה, כמו הראשונים: אלא צורתן קבועה לעולם בגולמם, ואינן משתנין כמו אלו, והם הגלגלים והכוכבים שבהן; ואין גולמם כשאר גולמים, ולא צורתם

[1] דברים ו'. [2] שם. [3] תהילים מ"ב. [4] שם ח'.

מגדל עוז

פרק שני

האל הנכבד והנורא מצוה לאהבו כו', עד כשמחשב דברים האלו וכו', עד מה אנוש; עיקר הענין הזה בספרי, בדרשת ואהבת את ה'. וכן פי' בס"ה ופרק במה מדליקין גבי' מתניתן דהמכבה את הנר, דת"ר חלה ונטה למות, מימרא דרבה בר רב הונא; ועל ענין יראת ה' היא

ולא סבלות ולא חכמה כחכמת האיש החכם, לא שנה ולא הקיצה, ולא כעס ולא שחוק, ולא שמחה ולא עצבות, ולא שתיקה ולא דבור כדבור בני אדם; וכך אמרו חכמים, אין למעלה לא ישיבה ולא עמידה ולא עורף ולא עיפוי:

יב. והואיל והדבר כן הוא, כל הדברים הללו, וכיוצא בהן, שנאמרו בתורה ובדברי נביאים, הכל משל ומליצה הן; כמו שנאמר [1] יושב בשמים ישחק, [2] כעסוני בהבליהם, כאשר שש ה׳ [3] וכיוצא בהן, על הכל אמרו חכמים, דברה תורה כלשון בני אדם; וכן הוא אומר [4] האותי הם מכעיסים, הרי הוא אומר [5] אני ה׳ לא שניתי, ואילו היה פעמים כועס ופעמים שמח, היה משתנה; וכל הדברים האלו אינן מצויין, אלא לגופים האפלים השפלים, שוכני בתי חומר אשר בעפר יסודם, אבל הוא ברוך הוא יתברך ויתרומם על כל זה:

[1] תהלים ב׳. [2] דברים ל״ב. [3] שם כ״ח. [4] ירמי׳ ז׳. [5] מלאכי ג׳.

כסף משנה

צורך היה בתשובה לומר; וחנותי את אשר אחון, י״ל שלדעת רבינו יתפרש דה״ק ליה: השגה זו שאתה שואל, אין כח לבן אדם להשיגה, אלא בתורת מתנת חנם אתן לך, שתשיג מה שלא ידע איש לפניך ולא ידע לאחריך:

מגדל עוז

שידע בנסתרות אלה שקבעתי מקומן בחלק השלישי בע״ה כד״ן: שוב מצאתי בבית גנזיו תשובה שהשיב בחייו על אנשי מעשה כששאלו ממנו מקצת ההגדות, כמו שכתבתי, שכוונתו היתה לכך; אך לא ניתן להכתב, אז שמחתי, אמרתי הנה באתי במגלת ספר כתוב עלי; עוד מצאתי לו בעניני המשכן שנתן טעמים בהם כמו האחרים: ומה שכתב ר״מ ז״ל בפרק הזה בענין הייחוד, מקצתו מדברי רז״ל כמו שפירש הוא עצמו, ורובו מדברי החכמים קדמונים, כרבינו סעדיה גאון ז״ל, ושאר הענינים משלו הוא בשאר החכמות כד״ן: וכן אמרו ז״ל אין למעלה לא עמידה כו׳. עד סוף הפרק, דבר זה אמרוהו ז״ל במסכת חגיגה פרק אין דורשין ובשמעתין דד׳ נכנסו לפרדס, גבי מילתי׳ דאחר, גמירי שאין למעלה וכו׳:

המצאו כאשר היא; והשיבו ברוך הוא שאין כח בדעת האדם החי, שהוא מחובר מגוף ונפש, להשיג אמתת דבר זה על בוריו: והודיעו ברוך הוא מה שלא ידע אדם לפניו, ולא ידע לאחריו: עד שהשיג מאמתת המצאו דבר שנפרד הקב"ה בדעתו משאר הנמצאים, כמו שיפרד אחד מן האנשים שראה אחריו, והשיג כל גופו ומלבושו בדעתו, משאר גופי האנשים; ועל דבר זה רמז הכתוב ואמר: וראית את אחורי ופני לא יראו: י

יא. וכיון שנתברר שאינו גוף וגויה, יתברר שלא יארע לו אחד ממאורעות הגופות, לא חבור ולא פרוד, לא מקום ולא מדה, לא עלייה ולא ירידה, ולא ימין ולא שמאל, ולא פנים ולא אחור, ולא ישיבה ולא עמידה; ואינו מצוי בזמן, עד שיהיה לו ראשית ואחרית ומנין שנים; ואינו משתנה: שאין לו דבר שיגרום לו שינוי, ואין לו לא מות ולא חיים כחיי הגוף החי,

י שמות ל"ג.

כסף משנה

וי"ל שמה שקנאו בו הוא מפני שהי' רוצה להוריד את התורה לארץ, ולכן הוצרך לאחוז בכסא להשיב להם תשובה, ואין משם הכרח שהשיג אז ההשגה הגדולה הזאת · ומ"ש ועוד אם זאת בקשתו מה

מגדל עוז

בספרד ארץ מולדתנו, כתוב במגלה של קלף ישן מיושן ומעושן לשון זה, אני משה ב"ר מימון כשירדתי לחדרי המרכבה, בינותי בענין הקץ וכו', קרובים היו דבריו לדברי המקובלים האמתיים, שהמה רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל בתחלת פירושו לתורה; גם ראיתי תשובה אחרת ממנו והיה ז"ל מגיד בה שהתחיל לפרש אגדות על דרך נסתר, כאשר ייעד תזמן, וכשחזר על הדברים ראה אותם נסתרים כבתחלה, לא עלה בידו פרסום בהם, אלא כמעתיק מלשון ללשון, וכמדומה לו שטבע אלה הנסתרים להיות נעדרות מלפרסמם, יי' בם סיני בקודש, ולכך לא גמר וגנזם; וזה מפורש לרז"ל מן הפסוקים, יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך, ועוד כתיב כבשים ללבושך כו' כדאיתא במסכת חגיגה; וכמה דרכים יש לי לברר

אומר שראה הקדוש ברוך הוא לבושיה כתלג חיור[1], ואחר ראהו[2] חמוץ בגדים מבצרה: משה רבינו עצמו ראהו על הים כגבור עושה מלחמה, ובסיני כשליח צבור עטוף: לומר שאין לו דמות וצורה, אלא הכל במראה הנבואה ובמחזה: ואמתת הדבר אין דעתו של אדם מבינה, ולא יכולה להשיגו ולחקרו; וזה שאמר הכתוב[3] החקר אלוה תמצא אם עד תכלית שדי תמצא:

י. מהו זה שבקש משה רבינו להשיג, כשאמר הראני נא את כבודך[4]? ; ביקש לידע אמתת המצאו של הקדוש ברוך הוא, עד שיהיה ידוע בלבו כמו ידיעת אחד מן האנשים שראה פניו, ונחקקה צורתו בלבו, שנמצא אותו האיש נפרד בדעתו משאר האנשים; כך בקש משה רבינו להיות מציאות הקדוש ב"ה נפרדת בלבו משאר הנמצאים, עד שידע אמתת

[1] דניאל ז'. [2] ישעי' ס"ג. [3] איוב י"א. [4] שמות ל"ג.

כסף משנה

פניך הולכים: אל תאמר כשנכנס לארץ אז תלך עמנו, כי לא נוח מכאן עד שתלך עמנו, וא"ל הקב"ה גם את הדבר הזה אעשה; ויאמר הראני נא את כבודך, כלומר אני רוצה לראות, ויאמר אני אעביר כל טובי על פניך וכו' ואודיעך בעברי, והעם אשר הכעים אותי יהיה מי שאחון עליו ולא על כלם; ופנים ואחור סוד גדול הוא, ואין ראוי לגלותו לכל אדם; ואולי בעל הדברים הזה לא ידעהו עכ"ל:

מגדל עוז

ונגלים, והדרך אשר תפס ר"מ ז"ל בזה, דומה לדרך שתפס בספר מורה הנבוכים, ליישב דעת המתפלסף והליקוהו פשוטי המקראות, ולכך חברו בלשון הגרי, אבל הוא בעצמו יודע כי דרך האמת נעלמת, ואינה נמסרת אלא מפה אל פה, ובפשטי יותר מאלו; וכדאיתא בחגיגה, כמו שהודיע בהקדמת המורה; ובדעתי להביא ראיות אחרות מדברי עצמו בחלק השלישי בעזרת האל: ואף שכבר הם כתובות באמר חבורי בסד"ע ; ואשר תמו הרב ר"א מקוב' מפה אל פה; דרך קודש יקרא לשרידים אשר ה' קורא; ולדעתי שר"מ ז"ל ידע בהם בסוף ימיו, שאני מעיד שראיתי

הואיל וכחו אין לו קץ ואינו פוסק, שהרי הגלגל סובב תמיד: אין כחו כח גוף; והואיל ואינו גוף, לא יארעו לו מאורעות הגופות, כדי שיהא נחלק ונפרד מאחר; לפיכך אי אפשר שיהיה אלא אחד. וידיעת דבר זה מצות עשה, שנאמר [1] ה' אלהינו ה' אחד:

ח. הרי מפורש בתורה ובנביאים שאין הקדוש ברוך הוא גוף וגויה, שנאמר: [2] כי ה' אלהיכם הוא אלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, והגוף לא יהיה בב' מקומות; ונאמר כי לא ראיתם כל תמונה[3]. ונאמר ואל מי תדמיוני ואשוה[4]; ואילו היה גוף היה דומה לשאר גופין:

ט. אם כן מהו זה שכתוב בתורה ותחת רגליו, [5] כתובים באצבע אלהים, [6] יד ה', עיני ה', אזני ה'. וכיוצא בדברים האלו? הכל לפי דעתן של בני אדם הוא, שאינן מכירין אלא הגופות, ודברה תורה כלשון בני אדם, והכל כנויים הן; שנאמר [7] אם שנותי ברק חרבי, וכי חרב יש לו, ובחרב הוא הורג; אלא משל, והכל משל; ראיה לדבר שנביא אחד

[1] דברים ו'. [2] יהושע ב'. [3] שם ד'. [4] ישעי' מ'. [5] שמות כ"ד.
[6] שם ל"א. [7] דברים ל"ב.

כסף משנה

לדוגמתו עד שאתו בכסא» ומה הוצרך עוד? ועוד אם זאת היתה בקשתו, מה צורך היה בתשובה לומר; וחנותי את אשר אחון. ולכן נ"ל לפי שהקב"ה א"ל לא אעלה בקרבך וכו', ובקש משה שישוב, וא"ל הודיעני נא את דרכיך: וא"ל פני ילכו וגו' ומשה אמר אם אין

מגדל עוז

מקבל עליו עול מלכות שמים, וכרבן גמליאל שאמר לתלמידיו איני שומע לכם לבטל מלכות שמים; פרק היה קורא דף י"ו. כתב ר"מ ז"ל מה הוא זה שבקש משה רבינו וכו', עד כדבור אדם: השיג הראב"ד ז"ל ואמר אין דעתי מיושבת כו'; עיין בכ"מ, ואולי בעל הדברים הזה לא ידעהו, עד כאן דברי הרב ז"ל; ואני אומר כמה פנים לתורה, נסתרים

ד. הוא שהנביא אומר [1] ויי׳ אלהים אמת, הוא לבדו האמת ואין לאחר אמת כאמתתו; והוא שהתורה אומרת [2] אין עוד מלבדו, כלומר אין שם מצוי אמת מלבדו כמותו:

ה. המצוי הזה הוא אלהי העולם אדון כל הארץ, והוא המנהיג הגלגל, בכח שאין לו קץ ותכלית, בכח שאין לו הפסק; שהגלגל סובב תמיד, ואי אפשר שיסוב בלא מסבב. והוא ברוך הוא המסבב אותו בלא יד ובלא גוף:

ו. וידיעת דבר זה מצות עשה, שנאמר, אנכי ה׳ אלהיך;[3] וכל המעלה על דעתו, שיש שם אלוה אחר חוץ מזה, עובר בלא תעשה; שנאמר; לא יהיה לך אלהים אחרים על פני[4]; וכופר בעיקר. שזהו העיקר הגדול שהכל תלוי בו:

ז. אלוה זה אחד הוא, ואינו שנים ולא יתר על שנים, אלא אחד, שאין כיחודו אחד מן האחדים הנמצאים בעולם; לא אחד כמין, שהוא כולל אחדים הרבה; ולא אחד כגוף, שהוא נחלק למחלקות ולקצוות; אלא יחוד שאין יחוד אחר כמותו בעולם. אילו היו אלוהות הרבה, היו גופין וגויות, מפני שאין הנמנים השוין במציאותן, נפרדין זה מזה, אלא במאורעין שיארעו בגופות והגויות; ואילו היה היוצר גוף וגויה היה לו קץ ותכלית, שאי אפשר להיות גוף שאין לו קץ, וכל שיש לגופו קץ ותכלית, יש לכחו קץ וסוף; ואלהינו ברוך שמו

[1] ירמי׳ י׳. [2] דברים ד׳. [3] שמות כ׳. [4] שם.

כסף משנה

י. **בקש** לדעת אמתת המצאו וכו׳: **כתב** הראב״ד א״א אין דעתי מיושבת על זה, שהרי ראה בסיני במ׳ יום של לוחות מה שלא ראה נביא מעולם · עד שקנאו המלאכים בו ובקשו

מגדל עוז

כי הוא שאמרו ז״ל על מנת לייחד כו׳ ורבים כאלה, ואמרו בתלמוד כדי לקבל עליו עול מלכות שמים הוא האמת, ובפרט בברכות פ׳ היה קורא ק״ש י״ד, אמרוהו על רבינו הקדוש כשהיה מעביר ידיו על גבי עיניו, היה

ספר המדע

הלכות יסודי התורה

פרק ראשון

א. יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון, והוא ממציא כל נמצא; וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שבינידם, לא נמצאו אלא מאמתת המצאו:

ב. ואם יעלה על הדעת, שהוא אינו מצוי, אין דבר אחר יכול להמצאות:

ג. ואם יעלה על הדעת, שאין כל הנמצאים מלבדו מצויים, הוא לבדו יהיה מצוי; ולא יבטל הוא לבטולם, שכל הנמצאים צריכין לו, והוא ברוך הוא אינו צריך להם, ולא לאחד מהם: לפיכך אין אמתתו כאמתת אחד מהם:

כסף משנה

א יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון: מלת שם שכתב כאן רבינו אינה מורה על מקום, שהוא יתעלה אין לו מקום; אבל מלת שם פה היא כפ"א רפה בלשון ישמעאל; ודומה לזה מ"ש בפ"ג מהל' תשוב' «גם הם הנקראים אפיקורסים האומר שאין שם נבואה כלל, ואין שם מדע»; ובפ"ה מהלכו' תעניות: יש שם ימים וכו'; ועוד יש לפרש פה מלת שם, כלומר שהוא יתעלה נמצא בכל מקום, כדכתיב מלא כל הארץ כבודו:

מגדל עוז

פרק ראשון

כתב רבינו משה ז"ל יסוד היסודות וכו', עד בלא יד ובלא גוף. זה מקבלתו וחכמתו ואמתת אמונתו ואמונתנו, וכללו במצות אנכי ה' אלהיך: וכל המעלה כו', עד עיקר הגדול שהכל תלוי בו; סוף מסכת מכות דף כ"ד, אנכי ולא יהיה לך בדבור אחד נאמרו, וכן פירש בספר המצות. אלוה זה אחד כו', עד וידיעת דבר זה מצות עשה, שנאמר שמע ישראל ה', וכן אם עד תכלית שדי וכו'. כבר פירש ר"מ ז"ל בס"ה

ספר ראשון והוא ספר המדע קראו ספר המדע, לפי שכלל בו המצות התלויות במחשבה ובמדע ובדעות; והלכות ראשונות קראן כך, לפי שהמצות הנכללות בהן, הן עיקר התורה ויסודותיה, שאם לא יתאמת מציאות ה׳, ושהוא יודע מעשה בני האדם, לא תהיה האמונה בתורה; ולפיכך קורין למי שאינו מודה במציאות השם, כופר בעיקר, מפני שהאל יתברך הוא עיקר הכל; וטעם המצות הנכללות בהלכות יסודי התורה ידוע, שעיקר הדת לידע שיש שם אלוה, שאין עמו אלוה אחר; ונכלל תחת ידיעת שתי מצות אלו, ענין מעשה בראשית ומעשה מרכבה, שמידיעתם יודעו הראיות על מציאות הבורא, ושהוא לבדו ראשון ואור לכל; ואחר שיתאמת בלב מציאות הבורא, ושאין כמוהו בעולם, ראוי לאהבו, ולירא ממנו, ולקדש שמו, ולשמוע לשלוחיו הנביאים; והמצות נחלקים לב׳ חלקים, האחד מצות שבין אדם למקום, והשני מצות שבין אדם לחבירו; והתחיל בזו ההלכה במצות שבין אדם למקום:

משוד הסדך ליודעיך, וצדקתך לישרי לב;

ספר ראשון

והוא

ספר המדע

הלכותיו חמש, וזהו סדורן: הלכות יסודי התורה, הלכות דעות, הלכות תלמוד תורה, הלכות עבודת כוכבים ומזלות וחוקותיהם, הלכות תשובה;

הלכות יסודי התורה

יש בכללן עשר מצות: שש מצות עשה, וארבע מצות לא תעשה; וזהו פרטן:

א) לידע שיש שם אלוה;
ב) שלא יעלה במחשבה שיש שם אלוה אחר זולתי ה':
ג) ליחדו:
ד) לאהבו:
ה) ליראה ממנו:
ו) לקדש שמו;
ז) שלא לחלל את שמו:
ח) שלא לאבד דברים שנקרא שמו עליהם:
ט) לשמוע מן הנביא המדבר בשמו:
י) שלא לנסותו:

ובאור כל המצות האלו בפרקים אלו:

אלא דברים ברורים קרובים נכונים על פי המשפט, אשר יתבאר מכל אלו החבורים והפירושים, הנמצאים מימות רבינו הקדוש ועד עכשיו: עד שיהיו כל הדינין גלויין לקטן ולגדול, בדין כל מצוה ומצוה, ובדין כל הדברים שתקנו חכמים ונביאים. כללו של דבר כדי שלא יהא אדם צריך לחבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל, אלא יהא חבור זה מקבץ לתורה שבעל פה כולה, עם התקנות והמנהגות והגזירות שנעשו מימות משה רבינו ועד חבור הגמרא. וכמו שפירשו לנו הגאונים בכל חבוריהם שחברו אחר הגמרא; לפיכך קראתי שם חבור זה, משנה תורה. לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה, ואחר כך קורא בזה ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה, ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם; וראיתי לחלק חבור זה הלכות הלכות בכל ענין וענין. ואחלק ההלכות לפרקים שבאותו ענין. וכל פרק ופרק אחלוק אותו להלכות קטנות, כדי שיהיו סדורים על פיו; אלו ההלכות שבכל ענין וענין, יש מהם הלכות שהם משפטי מצוה אחת בלבד, והוא המצוה שיש בה דברי קבלה הרבה והוא ענין בפני עצמו. ויש מהם הלכות שהם כוללים משפטי מצות הרבה, אם יהיו אותן המצות כולם בענין אחד. מפני שחלוק חבור זה לפי הענינים, לא לפי מנין המצות, כמו שיתבאר לקורא בו. ומנין מצות התורה הנוהגות לדורות תרי"ג מצות; מהם מצות עשה רמ"ח, סימן להם מנין אבריו של אדם; ומהם מצות לא תעשה שס"ה, סימן להם מנין ימי שנת החמה:

ארמי מעורב עם לשונות אחרות, לפי שאותה הלשון היתה ברורה לכל אנשי שנער בעת שחברה הגמרא, אבל בשאר מקומות, וכן בשנער בימי הגאונים, אין אדם מכיר אותה הלשון עד שמלמדין אותו. ושאלות רבות היו שואלין אנשי כל עיר ועיר, לכל גאון אשר היה בימיהם, לפרש להם דברים קשים שבגמרא, והם משיבים להם כפי חכמתם; ואותם השואלים מקבצים התשובות, ועושין מהם ספרים להבין מהם; גם חברו הגאונים שבכל דור ודור חבורים לבאר הגמרא. מהם מי שפירש הלכות יחידות, ומהם מי שפירש פרקים יחידים שנתקשו בימיו, ומהם מי שפירש מסכתות וסדרים; ועוד חברו הלכות פסוקות בענין איסור והיתר וחיוב ופטור, בדברים שהשעה צריכה להם; כדי שיהיו קרובים למדע, מי שאינו יכול לירד לעומקה של גמרא. וזו היא מלאכת ײ' שעשו בה כל גאוני ישראל, מיום שחברה הגמרא ועד זמן זה, שהוא שנה שמינית אחר מאה ואלף להרבן הבית, והוא שנת ארבעת אלפים ותשע מאות ושלשים ושבע לבריאת עולם:

ובזמן הזה תכפו הצרות היתירות, ודחקה השעה את הכל ואבדה חכמת חכמינו ובינת נבונינו נסתרה: לפיכך אותן הפירושין וההלכות והתשובות שחברו הגאונים, וראו שהם דברים מבוארים, נתקשו בימינו ואין מבין עניניהם כראוי אלא מעט במספר; ואין צריך לומר הגמרא עצמה הבבלית והירושלמית, וספרא וספרי והתוספתא, שהם צריכין דעה רחבה ונפש חכמה וזמן ארוך, ואחר כך יודע מהם הדרך הנכוחה, בדברים האסורים והמותרים ושאר דיני התורה האיך הוא. ומפני זה נערתי חצני, אני משה בן מימון הספרדי ונשענתי על הצור ברוך הוא, ובינותי בכל אלו הספרים, וראיתי לחבר דברים המתבררים מכל אלו החבורים, בענין האסור והמותר הטמא והטהור, עם שאר דיני התורה, כולם בלשון ברורה ודרך קצרה, עד שתהא תורה שבעל פה כולה, סדורה בפי הכל בלא קושיא ולא פירוק, לא זה אומר בכה וזה בכה

ישראל בכל הארצות פזור יותר, והגיעו לקצוות ואיים הרחוקים, ורבתה קטטה בעולם, ונשתבשו הדרכים בגייסות, ונתמעט תלמוד תורה, ולא נכנסו ישראל ללמוד בישיבותיהם אלפים ורבבות כמו שהיו מקודם: אלא מתקבצים יחידים השרידים אשר יי' קורא, בכל עיר ועיר ובכל מדינה ומדינה, ועוסקין בתורה ומבינים בחבורי החכמים כולם, ויודעים מהם דרך המשפט האיך הוא: וכל בית דין שעמד אחר הגמרא, בכל מדינה ומדינה, וגזר או התקין או הנהיג לבני מדינתו, או לבני מדינות רבות, לא פשטו מעשיו בכל ישראל, מפני רחוק מושבותיהם ושבוש הדרכים. והיות בית דין של אותה המדינה יחידים, ובית דין הגדול של שבעים ואחד בטל מכמה שנים קודם חבור הגמרא: לפיכך אין כופין אנשי מדינה זו, לנהוג כמנהג מדינה אחרת, ואין אומרים לבית דין זה לגזור גזירה שגזר בית דין אחר במדינתו. וכן אם למד אחד מהגאונים שדרך המשפט כך הוא, ונתבאר לבית דין אחר, שעמד אחריו, שאין זה דרך המשפט הכתוב בגמרא: אין שומעין לראשון, אלא למי שהדעת נוטה לדבריו, בין ראשון בין אחרון: ודברים הללו בדינים גזירות ותקנות ומנהגים שנתחדשו אחר חבור הגמרא: אבל כל הדברים שבגמרא הבבלית, חייבין כל ישראל ללכת בהם, וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה, לנהוג בכל המנהגים שנהגו חכמי הגמרא, ולגזור גזירותם, וללכת בתקנותם: הואיל וכל אותם הדברים שבגמרא, הסכימו עליהם כל ישראל: ואותם החכמים שהתקינו או שגזרו או שהנהיגו, או שדנו דין ולמדו שהמשפט כך הוא, הם כל חכמי ישראל או רובם, והם ששמעו הקבלה בעיקרי התורה כולה, דור אחר דור, עד משה רבינו ע"ה. כל החכמים שעמדו אחר חבור הגמרא, ובנו בו ויצא להם שם בחכמתם, הם הנקראים גאונים. וכל אלו הגאונים שעמדו בארץ ישראל, ובארץ שנער ובספרד ובצרפת, למדו דרך הגמרא, והוציאו לאור תעלומותיו ובארו ענייניו, לפי שדרכו עמוקה הכבו עד למאד; ועוד שהוא בלשון

כל אלו החכמים הנזכרים, הם גדולי הדורות. מהם ראשי ישיבות, ומהם ראשי גליות, ומהם מסנהדרי גדולה, ועמהם בכל דור ודור אלפים ורבבות ששמעו מהם ועמהם. רבינא ורב אשי הם סוף חכמי הגמרא; ורב אשי הוא שחבר הגמרא הבבלית בארץ שנער, אחר שחבר רבי יוחנן הגמרא הירושלמית בכמו מאה שנה; וענין שתי הגמרות הוא פירוש דברי המשניות ובאור עמקותיה, ודברים שנתחדשו בכל בית דין ובית דין, מימות רבינו הקדוש ועד חבור הגמרא; ומשתי הגמרות ומן התוספתא, ומספרא וספרי ומן התוספתות, מכולם יתבאר האסור והמותר, הטמא והטהור, החייב והפטור, הפסול והכשר; כמו שהעתיקו איש מפי איש מפי משה רבינו מסיני. גם יתבארו מהם דברים שגזרו חכמים ונביאים שבכל דור ודור, לעשות סייג לתורה, כמו ששמעו ממשה בפירוש, שנאמר: ושמרתם את משמרתי — עשו משמרת למשמרתי; וכן יתבארו מהם המנהגים והתקנות שהתקינו או שנהגו בכל דור ודור, כמו שראו בית דין של אותו הדור; לפי שאסור לסור מהם, שנאמר; לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל: וכן משפטים ודינים מופלאים שלא קבלום ממשה, ודנו בהם בית דין של אותו הדור במדות שהתורה נדרשת בהן, ופסקו אותם הזקנים וגמרו שהדין כך הוא; הכל חבר רב אשי בגמרא, מימות משה ועד ימיו. וחברו חכמי המשנה חבורים אחרים לפרש דברי התורה, רבי הושעיא, תלמידו של רבינו הקדוש, חבר באור ספר בראשית. ורבי ישמעאל פירש מאלה שמות עד סוף התורה, והוא הנקרא מכילתא. וכן רבי עקיבא חבר מכילתא. וחכמים אחרים אחריהם חברו מדרשות; והכל חבר קודם הגמרא הבבלית: נמצא רבינא ורב אשי וחבריהם סוף גדולי חכמי ישראל המעתיקים תורה שבעל פה, ושגזרו גזירות, והתקינו התקנות, והנהיגו מנהגות. ופשטה גזירתם ותקנתם ומנהגיהם, בכל ישראל בכל מקומות מושבותם; ואחר בית דין של רב אשי שחבר הגמרא, וגמרו בימי בנו, נתפזרו

ממנו תורה, וכן רב קבל מרבי ינאי: ושמואל קבל מרבי חנינא בר חמא. רב חבר ספרא וספרי לבאר ולהודיע עיקרי המשנה, ורבי חייא חבר התוספתא לבאר עניני המשנה. וכן רבי הושעיא ובר קפרא חברו ברייתות לבאר דברי המשנה. ורבי יוחנן חבר הגמרא הירושלמית בארץ ישראל, אחר חרבן הבית בקרוב שלש מאות שנה: ומגדולי החכמים שקבלו מרב ושמואל: רב הונא ורב יהודה ורב נחמן ורב כהנא; ומגדולי החכמים שקבלו מרבי יוחנן: רבה בר בר חנה ורבי אמי ורבי אסי ורב דימי ורבי אבין; ומכלל החכמים שקבלו מרב הונא ורב יהודה: רבה ורב יוסף; ומכלל החכמים שקבלו מרבה ורב יוסף: אביי ורבא. ושניהם קבלו גם מרב נחמן; ומכלל החכמים שקבלו מרבא: רב אשי ורבינא. ומר בר רב אשי קבל מאביו רב אשי ומרבינא:

נמצא מרב אשי עד משה רבינו עליו השלום, מ' דורות. ואלו הן: רב אשי מרבא, ורבא מרבה, ורבה מרב הונא, ורב הונא מרבי יוחנן ורב ושמואל, ורבי יוחנן ורב ושמואל מרבינו הקדוש, ורבינו הקדוש מרבי שמעון אביו, ורבי שמעון מרבי גמליאל הזקן אביו, ורבי גמליאל הזקן אביו מרבי שמעון אביו, ורבי שמעון מהלל אביו ומשמאי, והלל ושמאי משמעיה ואבטליון, ושמעיה ואבטליון מיהודה ושמעון, ויהודה ושמעון מיהושע בן פרחיה ונתאי הארבלי, ויהושע ונתאי מיוסי בן יועזר ויוסף בן יוחנן, ויוסי בן יועזר ויוסף בן יוחנן מאנטיגנוס; ואנטיגנוס משמעון הצדיק, ושמעון הצדיק מעזרא, ועזרא מברוך, וברוך מירמיה, וירמיה מצפניה, וצפניה מחבקוק, וחבקוק מנחום, ונחום מיואל, ויואל ממיכה, ומיכה מישעיה, וישעיה מעמוס, ועמוס מהושע, והושע מזכריה, וזכריה מיהוידע ויהוידע מאלישע, ואלישע מאליהו, ואליהו מאחיה, ואחיה מדוד, ודוד משמואל, ושמואל מעלי, ועלי מפנחס, ופנחס מיהושע, ויהושע ממשה רבינו, ומשה רבינו מפי הגבורה, נמצא שכולם מיי' אלהי ישראל:

ורבי שמעון בן אלעזר, ורבי יוחנן בן נורי; רבן גמליאל הזקן קבל מרבי שמעון אביו, בנו של הלל הזקן; ורבי שמעון בנו קבל ממנו, ורבי גמליאל בנו קבל ממנו, ורבי שמעון בנו קבל ממנו, ורבי יהודה בנו של רבי שמעון, זהו הנקרא רבינו הקדוש, והוא קבל מאביו, ומרבי אליעזר בן שמוע ומרבי שמעון חבריו; רבינו הקדוש חבר המשנה, ומימות משה רבינו ועד רבינו הקדוש, לא חברו חבור שמלמדין אותו ברבים בתורה שבעל פה: אלא בכל דור ודור ראש בית דין, או נביא, שהיה באותו הדור, כותב לעצמו זכרון השמועות ששמע מרבותיו, והוא מלמד על פה ברבים. וכן כל אחד ואחד כותב לעצמו כפי כחו, מבאור התורה ומהלכותיה כמו ששמע; ומדברים שנתחדשו בכל דור ודור בדינים שלא למדום מפי השמועה, אלא במדה מי"ג מדות, והסכימו עליהם בית דין הגדול: וכן היה הדבר תמיד עד רבינו הקדוש. והוא קבץ כל השמועות וכל הדינים, וכל הבאורים והפירושים ששמעו ממשה רבינו ושלמדו בית דין שבכל דור ודור בכל התורה כולה, וחבר מהכל ספר המשנה, ושננו לחכמים ברבים ונגלה לכל ישראל וכתבוהו כולם, והרביצוהו בכל מקום, כדי שלא תשתכח תורה שבעל פה מישראל; ולמה עשה רבינו הקדוש כך, ולא הניח הדבר כמות שהיה? לפי שראה שתלמידים מתמעטין והולכין, והצרות מתחדשות ובאות, ומלכות עכו"ם פושטת בעולם ומתגברת. וישראל מתגלגלין והולכין לקצוות: לכן חבר חבור להיות ביד כולם, כדי שילמדוהו במהרה ולא ישכח; וישב כל ימיו הוא ובית דינו, ולמדו המשנה ברבים; ואלה הם גדולי החכמים שהיו בבית דינו של רבינו הקדוש וקבלו ממנו: שמעון וגמליאל בניו, ורבי אפס, ורבי חנינא בן חמא, ורבי חייא ורב ורבי ינאי ובר קפרא, ושמואל ורבי יוחנן ורבי הושעיי; ואלו הם גדולי החכמים שקבלו ממנו, ועמהם אלפים משאר החכמים. אף על פי שאלו הי"א קבלו מרבינו הקדוש ועמדו במדרשו: רבי יוחנן קטן היה, ואחר כן היה תלמיד לרבי ינאי, וקבל

דינו, ועמוס קבל מהושע ובית דינו, וישעיה קבל מעמוס ובית דינו, ומיכה קבל מישעיה ובית דינו, ויואל קבל ממיכה ובית דינו, ונחום קבל מיואל ובית דינו, וחבקוק קבל מנחום ובית דינו, וצפניה קבל מחבקוק ובית דינו, וירמיה קבל מצפניה ובית דינו, וברוך בן נריה קבל מירמיה ובית דינו, ועזרא ובית דינו קבלו מברוך בן נריה ובית דינו; בית דינו של עזרא הם הנקראים אנשי כנסת הגדולה, והם: חגי זכריה ומלאכי, דניאל וחנניה ומישאל ועזריה, ונחמיה בן חכליה, ומרדכי בלשן וזרובבל והרבה חכמים עמהם, תשלום ק״ך זקנים; האחרון מהם הוא שמעון הצדיק, והוא היה מכלל הק״ך, וקבל תורה שבעל פה מכולם, והוא היה כהן גדול אחר עזרא; אנטיגנוס איש סוכו ובית דינו קבלו משמעון הצדיק ובית דינו; ויוסי בן יועזר איש צרידה, ויוסף בן יוחנן איש ירושלים ובית דינם, קבלו מאנטיגנוס ובית דינו; ויהושע בן פרחיה ונתאי הארבלי ובית דינם קבלו מיוסי בן יועזר ויוסף בן יוחנן ובית דינם; ויהודה בן טבאי ושמעון בן שטח ובית דינם קבלו מיהושע בן פרחיה ונתאי הארבלי ובית דינם; שמעיה ואבטליון גרי הצדק ובית דינם, קבלו מיהודה ושמעון ובית דינם; הלל ושמאי ובית דינם קבלו משמעי׳ ואבטליון ובית דינם; ורבן יוחנן בן זכאי ורבי שמעון בנו של הלל הזקן קבלו מהלל ושמאי ובית דינם. חמשה תלמידים היו לו לרבי יוחנן בן זכאי, והם גדולי החכמים שקבלו ממנו ואלו הם: רבי אליעזר הגדול, ורבי יהושע, ורבי יוסי הכהן, ורבי שמעון בן נתנאל, ורבי אליעזר בן ערך; ורבי עקיבא בן יוסף קבל מרבי אליעזר הגדול, ויוסף אביו גר צדק היה. ורבי יהודה ורבי מאיר בן גר צדק קבלו מרבי עקיבא; וגם קבלו רבי מאיר וחבריו מרבי ישמעאל. חבריו של רבי מאיר הם: רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון ורבי נחמיה ורבי אליעזר בן שמוע, ורבי יוחנן הסנדלר ושמעון בן עזאי ורבי חנניה בן תרדיון; וכן קבלו חבריו של רבי עקיבא מרבי אליעזר הגדול; וחבריו של רבי עקיבא הם: רבי טרפון רבו של רבי יוסי הגלילי

הקדמת הרמ"בם ז"ל

אז לא אבוש בהביטי אל כל מצותיך

הקדמת הרמב"ם ז"ל

כל המצות שנתנו לו למשה בסיני, בפירושן נתנו, שנאמר ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה: תורה זו תורה שבכתב, והמצוה זו פירושה; וצונו לעשות התורה על פי המצוה, ומצוה זו היא הנקראת תורה שבעל פה. כל התורה כתבה משה רבינו קודם שימות בכתב ידו, ונתן ספר לכל שבט ושבט, וספר אחד נתנוהו בארון לעד, שנאמר: לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו, וגומר; והמצוה, שהיא פירוש התורה, לא כתבה, אלא צוה בה לזקנים וליהושע ולשאר כל ישראל, שנאמר: את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרו לעשות, וגומר; ומפני זה נקראת תורה שבעל פה. אף על פי שלא נכתבה תורה שבעל פה, למדה משה רבינו כולה בבית דינו לשבעים זקנים, ואלעזר ופנחס ויהושע שלשתן קבלו ממשה, וליהושע, שהוא תלמידו של משה רבינו, מסר תורה שבעל פה וצוהו עליה; וכן יהושע כל ימי חייו למד על פה, וזקנים רבים קבלו מיהושע, וקבל עלי מן הזקנים ומפנחס, ושמואל קבל מעלי ובית דינו, ודוד קבל משמואל ובית דינו, ואחיה השילוני מיוצאי מצרים היה, ולוי היה, ושמע ממשה, והיה קטן בימי משה, והוא קבל מדוד ובית דינו, ואליהו קבל מאחיה השילוני ובית דינו, ואלישע קבל מאליהו ובית דינו, ויהוידע הכהן קבל מאלישע ובית דינו, וזכריה קבל מיהוידע ובית דינו, והושע קבל מזכריה ובית

איזה הלכות

מיד החזקה

לאדמו"ר הרמב"ם נ"ע

חלק ראשון

והוא כולל

ספר יסודי התורה וספר אהבה

ללמד בני ישראל תורה ודרך ארץ

בבתי הספר ממדרגה השנית,

במחלקה הראשונה.

מקחו עם התרגום — 1. רו"כ 62. קאפ'.

פה פיטרבורג הבירה

נדפס בדפוס האדון קארל קראיי.

יצא לאור על פי פקודת הממשלה ;

Bayerische
Staatsbibliothek
München

איזה. הלכות

מיד החזקה

לאדוננו מורנו ורבנו

הרמב"ם

ז"ל

נדפס

על פי שו"ת רבנינו וסופרינו

הרב ר' ישראל גארדאן, הרב ר' זלמן זאב מ"ץ ומ"מ, הרב ר' חיים נחמן פרנס, והרב ר' אברהם יודל שטראשון מק"ק ווילנא; הרב המנוח ר"י דוואלא[illegible]הכא, הרב רי"ן ראפאפארט, והרב רי"מ ישורון מק"ק מינסק; הרב ר' מנחם נ"י דליובאוויטש, הרב ר"י האלפערין דק"ק ברדיטשוב, הרב רי"ב לעווינזאהן דק"ק קרעמענעץ, הרב רא"ה קאצענעללענבאגען מווילנא, והרב הדאקטאר ר' אברהם ניימאן מ"מ דק"ק ריגא:

פה פיטרבורג הבירה

בשנת יתר מרעהו צדיק לפ"ק

С. ПЕТЕРБУРГЪ. ВЪ ТИПОГРАФІИ КАРЛА КРАЙЯ. 1850.

9/01
R. Buchner
Buchbinderei
84098 Hohenthann

Maimonides, Moses,

Êze halāḵôt miy-Yād ha-Ḥazāqā

Bd.: Ḥēleq 1.

St. Petersburg 1850

A.hebr. 2001.85-1

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10241020-4